

R. 1119

Tomus Vndecimus.

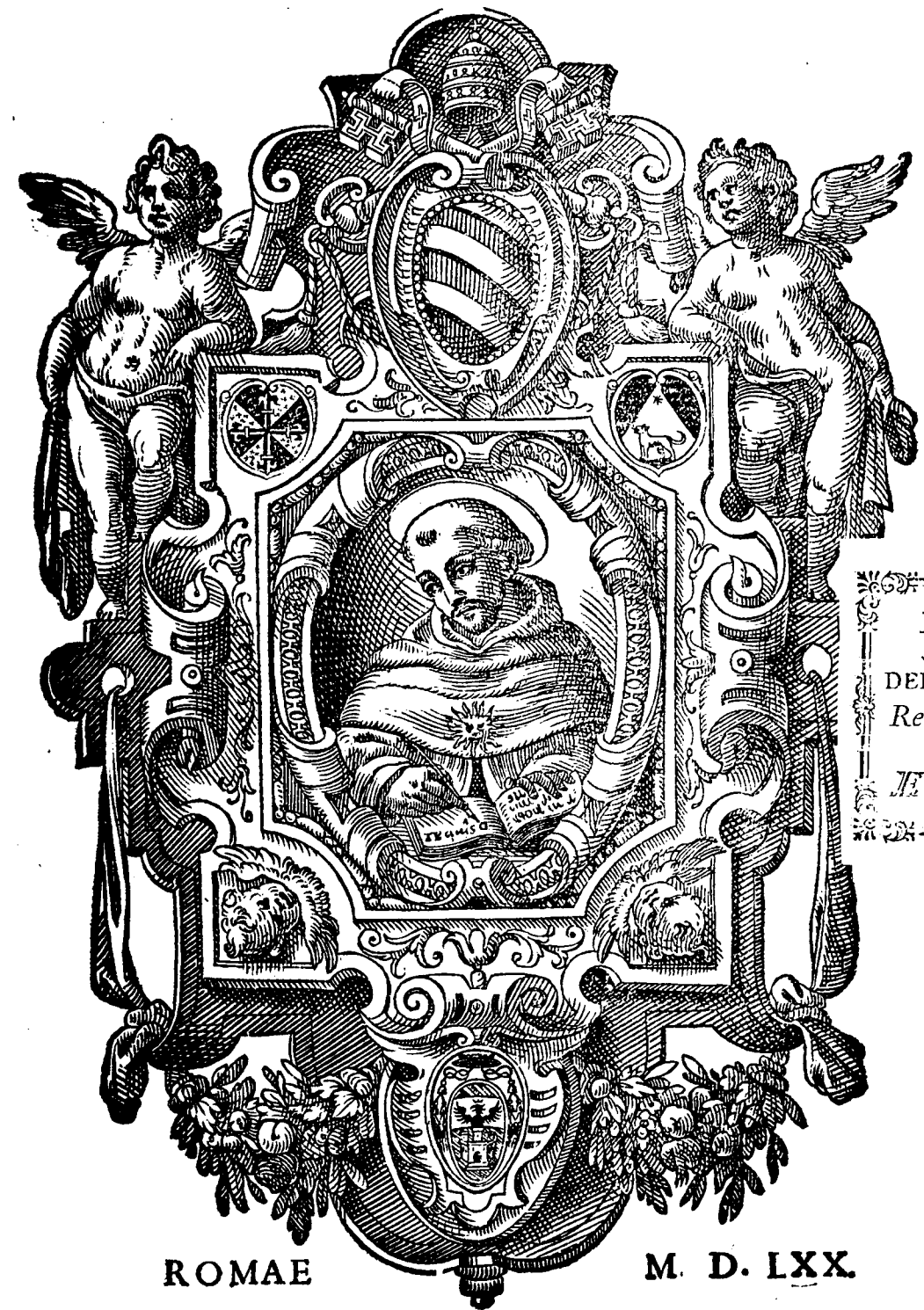
D. THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI
COMPLECTENS

Primam Secundæ & Secundam Secundæ Summæ Theologiæ
Cum Commentariis

R. D. D. Thomæ de Vio, Caietani, Cardinalis. S. Sixti.

Quarum Quæstiones & articulos, & quæ in Commentariis continentur,

Indices proprijs appositi locis ostendunt.



DE LA LIBRERIA
DEL REAL COLEGIO MAYOR
Reunido de Santa Cruz, y
Santa Catalina.
H. C. N.



ROMAE

M. D. LXX.

A D R E V E R E N D I S S I M V M
I N C H R I S T O P A T R E M E T

D. D. N I C O L A V M D E F L I S C O,

S. R. E C C L E S I A E E P I S C O P V M,

C A R D. S A B I N E N S E M.

T H O M Æ D E V I O, C A I E T A N I, T V N C P R Æ D I C. O R D I N I S
Generalis Magistri, nunc S. Xisti, Presbyteri Cardinalis, in Primæ
Secundæ D. Thomæ Aquinatis Commentarios.



P R Æ F A T I O.



VI Orthodoxam Ecclesiam Reuerendissime in Christo Pater, pomarium esse cultissimum fœcundisque arboribus confitum dixerint, non modo eos non aberrare vspiam, sed rectissime etiam sentire contenderim; quippe qui à principe illo varum Moise, in ipsis prope historiarum suarum foribus assertum hoc propalam fore, ac procul ab ænigmatibus esse non ambigant: Neque enim aliud paradysus ille a Deo plantatus, aquis irriguus, plantis pomiferis confitus, in quo & primus est homo positus, quàm Christi refert Ecclesiam, baptismi fonte vitæq; arbore (quæ Christus est) tum diuorum hominum disciplinis, illustrium plantarijs exornatam. In hunc cum multi ad eximendam famem, capiendâq; pocula passim adcurrant, accessi & ego, & mea sponte cupidus, tum maxime ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac stolidus, vt aduocantem ad conclusum hortum dilectos suos, vt comedant fructus pomorum suorum, non libenter audiat, non gradu concito sequatur?) accessi. Neque nuper solum, sed quàm primum mihi per ætatem licuit ac sub opacis proceræ illius ac feracis arboris ramis, procul a sæculi curis, procul a passionum æstibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorumq; copiam ac suauitatem, quam delibans admodum, sessitavi, vbi vero auctis viribus illam conscendi, pomaq; ad libitum colligens, degustavi, tantus me subito illorum amor incelsit, vt non diebus, non noctibus, a legendis illis ac vorandis abstineam. Sed qui me voluptate hac affectum mœror inuaserit, nescio, dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis siliquis, vel estringendis glandibus occupatos, a nostræ procul arboris dulcedine video constitisse. Quam ego rem non aliunde puto, quàm ex infirmis viribus, neque ad census commodis prouenire, cum simile veri nullo pacto fiat, vt vbertatem tantam negligerent. Hos itaque, Pater amplissime, miseratus, cum nobis tantum nati non simus, curavi, collectis pomis ac præbitis, ne ieiuni ac famescerent interirent. Quod cum aliàs in lucubrationibus meis effecissem, idem nunc in Commentarijs in Secundæ Primam, ea potissimum ratione feci, quòd præter illius præstantiâ, tum in Theologia, tum in ea Philosophiæ parte, quæ de moribus agit, hic mihi Liber ita videbatur esse omnibus necessarius, vt absque illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo posset. Complectitur enim prima illa rerum capita, sine quibus aut caliges in cæteris, opus est, aut cæcutias. Adde & utilitatem, quæ tanta in illo est, vt a cunctis simul

Primæ et S. Tho.

ordinibus

- ¶ Vtrum sit tantum eorum quae sunt ad finem, vel etiam finis.
 ¶ Vtrum vltus praecedat, vel sequatur electionem.
QVAESTIO XVII.
 ¶ De actibus imperatis a voluntate. Et primo, Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.
 1 ¶ Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia.
 2 ¶ Vtrum imperium praecedat vsum, vel econuerso.
 3 ¶ Vtrum imperium & actus imperatus sit actus vnus, vel diuersi.
 4 ¶ Vtrum actus voluntatis imperetur.
 5 ¶ Vtrum actus rationis imperetur.
 6 ¶ Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur.
 7 ¶ Vtrum actus animae vegetabilis imperetur.
 8 ¶ Vtrum actus exteriorum membrorum imperetur.
QVAESTIO XVIII.
 ¶ De bonitate, & malitia humanorum actuum in generali. Et primo, Vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua sit mala.
 2 ¶ Vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.
 3 ¶ Vtrum hoc habeat ex circumstantia.
 4 ¶ Vtrum hoc habeat ex fine.
 5 ¶ Vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala in sua specie.
 6 ¶ Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.
 7 ¶ Vtrum species quae est ex fine contineatur sub specie quae est ex obiecto sicut sub genere, vel econuerso.
 8 ¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.
 9 ¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.
 10 ¶ Vtrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni, vel mali.
 11 ¶ Vtrum omnis circumstantia agens bonitatem, vel malitiam constituat actum morale in specie boni, vel mali.
QVAESTIO XIX.
 ¶ De bonitate, & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. Et primo, Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.
 1 ¶ Vtrum dependeat ex solo obiecto.
 2 ¶ Vtrum dependeat ex ratione.
 3 ¶ Vtrum dependeat ex lege aeterna.
 4 ¶ Vtrum ratio errans obliget.
 5 ¶ Vtrum voluntas contra legem Dei, sequens rationem errantem, sit mala.
 6 ¶ Vtrum bonitas voluntatis in his quae sunt ad finem dependeat ex intentione finis.
 7 ¶ Vtrum quantitas bonitatis, vel malitiae in voluntate sequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.
 8 ¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.
 9 ¶ Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinae in volito ad hoc quod sit bona.
QVAESTIO XX.
 ¶ De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Et primo, Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.
 1 ¶ Vtrum tota bonitas, & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.
 2 ¶ Vtrum bonitas, & malitia sit eadem interioris, & exterioris actus.
 3 ¶ Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate, & malitia supra actum interiore.
 4 ¶ Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate, vel malitia ad exteriorem actum.
 5 ¶ Vtrum idem actus exterior possit esse bonus, & malus.
QVAESTIO XXI.
 ¶ De his quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis, & malitiae. Et primo, Vtrum actus humanus in quantum est bonus, vel malus habeat rationem rectitudinis, vel peccati.
 1 ¶ Vtrum habeat rationem laudabilis, vel culpabilis.
 2 ¶ Vtrum habeat rationem meriti, vel demeriti.
 3 ¶ Vtrum habeat rationem meriti, vel demeriti apud deum.
QVAESTIO XXII.
 ¶ De passionibus animae in generali. Et primo, De subiecto carum, scilicet. Vtrum aliqua passio sit in anima.
 1 ¶ Vtrum magis sit in parte appetitiua, quam in apprehensiuua.
 2 ¶ Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo quam in intellectu, qui dicitur voluntas.
QVAESTIO XXIII.
 ¶ De differentia passionum abinuicem. Et primo, Vtrum passiones quae sunt in concupiscibili, sint diuersae ab his quae sunt in irascibili.
 1 ¶ Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.
 2 ¶ Vtrum sit aliqua passio animae non habens contrarium.
 3 ¶ Vtrum sint aliqua passiones differentes specie in eadem potentia non contrariae adinuicem.

- QVAESTIO XXI III.**
 ¶ De bono & malo circa passiones animae. Et primo, Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animae inueniri.
 1 ¶ Vtrum omnis passio animae sit mala moraliter.
 2 ¶ Vtrum passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus.
 3 ¶ Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.
QVAESTIO XXV.
 ¶ De ordine passionum adinuicem. Et primo, Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuerso.
 1 ¶ Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.
 2 ¶ Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.
 3 ¶ Vtrum istae quatuor, scilicet gaudium, tristitia, spes, & timor sint principales passiones.
QVAESTIO XXVI.
 ¶ De passionibus animae in speciali. Et primo De amore.
 1 ¶ Vtrum amor sit in concupiscibili.
 2 ¶ Vtrum amor sit passio.
 3 ¶ Vtrum amor sit idem quod dilectio.
 4 ¶ Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae.
QVAESTIO XXVII.
 ¶ De causa amoris. Et primo, Vtrum bonum sit sola causa amoris.
 1 ¶ Vtrum cognitio sit causa amoris.
 2 ¶ Vtrum similitudo sit causa amoris.
 3 ¶ Vtrum aliqua alia passionum animae sit causa amoris.
QVAESTIO XXVIII.
 ¶ De effectibus amoris. Et primo, Vtrum vnio sit effectus amoris.
 1 ¶ Vtrum mutua inhaesio sit eius effectus.
 2 ¶ Vtrum extasis sit eius effectus.
 3 ¶ Vtrum zelus sit eius effectus.
 4 ¶ Vtrum amor sit passio laetitia amantis.
 5 ¶ Vtrum amor sit causa omnium quae amans agit.
QVAESTIO XXIX.
 ¶ De odio. Et primo, Vtrum causa & obiectum odii sit malum.
 1 ¶ Vtrum odium causetur ex amore.
 2 ¶ Vtrum odium sit fortius quam amor.
 3 ¶ Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.
 4 ¶ Vtrum aliquis possit habere odio veritatem.
 5 ¶ Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.
QVAESTIO XXX.
 ¶ De concupiscentia. Et primo, Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.
 1 ¶ Vtrum concupiscentia sit passio specialis.
 2 ¶ Vtrum sint aliqua concupiscentiae naturales, & aliqua non naturales.
 3 ¶ Vtrum concupiscentia sit infinita.
QVAESTIO XXXI.
 ¶ De delectatione & se. Et primo, Vtrum delectatio sit passio.
 1 ¶ Vtrum delectatio sit in tempore.
 2 ¶ Vtrum differat a gaudio.
 3 ¶ Vtrum delectatio sit in appetitu intellectu.
 4 ¶ Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.
 5 ¶ Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus quae sunt secundum alios sensus.
 6 ¶ Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis.
 7 ¶ Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria.
QVAESTIO XXXII.
 ¶ De causa delectationis. Et primo, Vtrum operatio sit causa propria delectationis.
 1 ¶ Vtrum motus sit causa delectationis.
 2 ¶ Vtrum spes & memoria sint causa delectationis.
 3 ¶ Vtrum tristitia sit causa delectationis.
 4 ¶ Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.
 5 ¶ Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.
 6 ¶ Vtrum similitudo sit causa delectationis.
 7 ¶ Vtrum admiratio sit causa delectationis.
QVAESTIO XXXIII.
 ¶ De effectibus delectationis. Et primo, Vtrum delectationis sit dilatare.
 1 ¶ Vtrum delectatio causet sui stim, vel desiderium.
 2 ¶ Vtrum delectatio impediat vsum rationis.
 3 ¶ Vtrum delectatio perficiat operationem.
QVAESTIO XXXIIII.
 ¶ De bonitate & malitia delectationum. Et primo, Vtrum omnis delectatio sit mala.
 1 ¶ Vtrum omnis delectatio sit bona.
 2 ¶ Vtrum aliqua delectatio sit optima.
 3 ¶ Vtrum delectatio sit mensura, vel regula secundum quam iudicetur bonum, vel malum in moralibus.
QVAESTIO XXXV.
 ¶ De tristitia, seu dolore & se. Et primo, Vtrum dolor sit passio actus.
 1 ¶ Vtrum

- ¶ Vtrum tristitia sit idem quod dolor.
 2 ¶ Vtrum tristitia, seu dolor sit contraria delectationi.
 3 ¶ Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.
 4 ¶ Vtrum delectationi contemplationis sint aliqua contraria.
 5 ¶ Vtrum magis sit fugienda tristitia, quam delectatio appetenda.
 6 ¶ Vtrum dolor exterior sit maior quam interior.
 7 ¶ Vtrum sint tantum quatuor species tristitiae.
QVAESTIO XXXVI.
 ¶ De causis tristitiae, seu doloris. Et primo, Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.
 1 ¶ Vtrum concupiscentia sit causa doloris.
 2 ¶ Vtrum appetitus vitiat sit causa doloris.
 3 ¶ Vtrum potestas, cui non potest resisti sit causa doloris.
QVAESTIO XXXVII.
 ¶ De effectibus doloris, seu tristitiae. Et primo, Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.
 1 ¶ Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiae, vel doloris.
 2 ¶ Vtrum tristitia, vel dolor debilitet omnem operationem.
 3 ¶ Vtrum tristitia magis noceat corpori quam aliae animae passiones.
QVAESTIO XXXVIII.
 ¶ De remediis tristitiae, seu doloris. Et primo, Vtrum dolor, & tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.
 1 ¶ Vtrum mitigetur per perfectum.
 2 ¶ Vtrum mitigetur per compassionem amicorum.
 3 ¶ Vtrum per contemplationem veritatis.
 4 ¶ Vtrum per somnum & balnea.
QVAESTIO XXXIX.
 ¶ De bonitate & malitia tristitiae, seu doloris. Et primo Vtrum onis tristitia sit mala.
 1 ¶ Vtrum tristitia possit esse bonum honestum.
 2 ¶ Vtrum possit esse bonum vile.
 3 ¶ Vtrum dolor corporis sit summum malum.
QVAESTIO XL.
 ¶ De passionibus irascibilis. Et primo, De spe, & desperatione, scilicet Vtrum spes sit idem quod desiderium, vel cupiditas.
 1 ¶ Vtrum spes sit in vi apprehensiuua, vel in vi appetitiua.
 2 ¶ Vtrum spes sit in brutis animalibus.
 3 ¶ Vtrum spes contrarietur desperationi.
 4 ¶ Vtrum causa spei sit experientia.
 5 ¶ Vtrum in iuuenibus, & in ebriolis abundet spes.
 6 ¶ Vtrum spes sit causa amoris.
 7 ¶ Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediatur.
QVAESTIO XLI.
 ¶ De timore secundum se. Et primo, Vtrum timor sit passio animae.
 1 ¶ Vtrum sit specialis passio.
 2 ¶ Vtrum sit aliquid timor naturalis.
 3 ¶ De speciebus timoris.
QVAESTIO XLII.
 ¶ De obiecto timoris. Et primo, Vtrum obiectum timoris sit bonum, vel malum.
 1 ¶ Vtrum malum naturae sit obiectum timoris.
 2 ¶ Vtrum timor sit de malo culpa.
 3 ¶ Vtrum ipse timor timeri possit.
 4 ¶ Vtrum repentina magis timeantur.
 5 ¶ Vtrum ea, contra quae non est remedium, magis timeantur.
QVAESTIO XLIII.
 ¶ De causa timoris. Et primo, Vtrum causa timoris sit amor.
 1 ¶ Vtrum causa timoris sit defectus.
QVAESTIO XLIIII.
 ¶ De effectibus timoris. Et primo, Vtrum timor faciat contractionem.
 1 ¶ Vtrum faciat consiliarios.
 2 ¶ Vtrum faciat tremorem.
 3 ¶ Vtrum impediatur operationem.
QVAESTIO XLV.
 ¶ De audacia. Et primo, Vtrum audacia sit contraria timori.
 1 ¶ Vtrum audacia sequatur spem.
 2 ¶ De causa audaciae.
 3 ¶ De effectu audaciae.
QVAESTIO XLVI.
 ¶ De ira secundum se. Et primo, Vtrum sit specialis passio.
 1 ¶ Vtrum obiectum irae sit bonum, an malum.
 2 ¶ Vtrum ira sit in concupiscibili.
 3 ¶ Vtrum ira sit cum ratione.
 4 ¶ Vtrum ira sit naturalior quam concupiscentia.
 5 ¶ Vtrum ira sit grauior quam odium.
 6 ¶ Vtrum ira sit ad illos solum ad quos est iniustitia.
 7 ¶ Vtrum fel, mania, & furor sint species irae.
QVAESTIO XLVII.
 ¶ De causa effectiua irae, & de remediis eius. Et primo, Vtrum semper motiui irae sit aliquid factum contra eum qui irascitur.

- ¶ Vtrum sola paruipensio, vel despectio sit motuum irae.
 2 ¶ Vtrum excellentia irascens sit causa irae.
 3 ¶ Vtrum defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur.
QVAESTIO XLVIII.
 ¶ De effectibus irae. Et primo, Vtrum ira causet delectationem.
 1 ¶ Vtrum maxime causet furorem in corde.
 2 ¶ Vtrum maxime impediatur rationis vsum.
 3 ¶ Vtrum causet taciturnitatem.
QVAESTIO XLIX.
 ¶ De habitibus in generali quantum ad substantiam eorum. Et primo, Vtrum habitus sit qualitas.
 1 ¶ Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.
 2 ¶ Vtrum habitus importet ordinem ad actum.
 3 ¶ De necessitate habituum, Vtrum, scilicet, sit necessarium esse habitus.
QVAESTIO L.
 ¶ De subiecto habituum. Et primo, Vtrum in corpore sit aliquis habitus.
 1 ¶ Vtrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.
 2 ¶ Vtrum in potentia sensitiua partis possit esse aliquis habitus.
 3 ¶ Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.
 4 ¶ Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.
 5 ¶ Vtrum in substantiis separatis sit aliquis habitus.
QVAESTIO LI.
 ¶ De causa habituum quantum ad generationem ipsorum. Et primo, Vtrum aliquis habitus sit a natura.
 1 ¶ Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus.
 2 ¶ Vtrum per vnum actum possit generari habitus.
 3 ¶ Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.
QVAESTIO LII.
 ¶ De causa habituum quantum ad augmentum. Et primo, Vtrum habitus augeantur.
 1 ¶ Vtrum habitus augeantur per additionem.
 2 ¶ Vtrum quilibet actus augeat habitum.
QVAESTIO LIII.
 ¶ De corruptione & diminutione habituum. Et primo, Vtrum habitus corrumpi possit.
 1 ¶ Vtrum possit diminui.
 2 ¶ Vtrum habitus corrumpatur, vel diminuat per solam cessationem ab opere.
QVAESTIO LIIII.
 ¶ De distinctione habituum. Et primo, Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.
 1 ¶ Vtrum habitus distinguantur secundum sua obiecta.
 2 ¶ Vtrum habitus distinguantur secundum bonum, & malum.
 3 ¶ Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituat.
QVAESTIO LV.
 ¶ De virtutibus quantum ad sua essentias. Et primo, Vtrum virtus humana sit habitus.
 1 ¶ Vtrum sit habitus operatiuus.
 2 ¶ Vtrum sit habitus bonus.
 3 ¶ De definitione virtutis.
QVAESTIO LVI.
 ¶ De subiecto virtutis. Et primo, Vtrum virtus sit in potentia animae sicut in subiecto.
 1 ¶ Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis.
 2 ¶ Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.
 3 ¶ Vtrum irascibilis & concupiscibilis possit esse subiectum virtutis.
 4 ¶ Vtrum vires apprehensivae sensitiuae sint subiectum virtutis.
 5 ¶ Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis.
QVAESTIO LVII.
 ¶ De distinctione virtutum intellectualium. Et primo, Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.
 1 ¶ Vtrum sint tantum tres, scilicet sapientia, scientia, & intellectus.
 2 ¶ Vtrum habitus intellectualis, quae est ars, sit virtus.
 3 ¶ Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.
 4 ¶ Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.
 5 ¶ Vtrum ebullia, synesis, & gnomin sint virtutes adiunctae prudentiae.
QVAESTIO LVIII.
 ¶ De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. Et primo, Vtrum omnis virtus sit virtus moralis.
 1 ¶ Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.
 2 ¶ Vtrum sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem.
 3 ¶ Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.
 4 ¶ Vtrum econuerso intellectualis possit esse sine morali.
 5 ¶ Primae Secundae S. Tho. † 4 QVAE-

QVAESTIO LIX.

- De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passiones. Et primo, Vtrum virtus moralis sit passio. 1 Vtrum virtus moralis possit esse cum passione. 2 Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia. 3 Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. 4 Vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

QVAESTIO LX.

- De distinctione virtutum moralium ad inuicem. Et primo, Vtrum sit vna tantum virtus moralis. 2 Vtrum virtutes morales, quae sunt circa operationes, distinguantur ab iis, quae sunt circa passiones. 3 Vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis. 4 Vtrum circa diuersas passiones sint diuersae virtutes morales. 5 Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

QVAESTIO LXI.

- De virtutibus cardinalibus. Et primo, Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales. 2 De numero earum, Vtrum scilicet sint tantum quatuor, scilicet prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo. 3 Quae sint virtutes huiusmodi. 4 Vtrum differant ab inuicem. 5 Vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias purgatiuam, & exemplares.

QVAESTIO LXII.

- De virtutibus theologis. Et primo, Vtrum sint aliqua virtutes theologicae. 2 Vtrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus & moralibus. 3 Quot & quae sint huiusmodi virtutes. 4 De ordine earum, Vtrum scilicet fides sit prior spe, & spes sit prior charitate.

QVAESTIO LXIII.

- De causa virtutum. Et primo, Vtrum virtus sit in nobis a natura. 2 Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum. 3 Vtrum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem. 4 Vtrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

QVAESTIO LXIII.

- De modo virtutum. Et primo, Vtrum virtutes morales sint in medio. 2 Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis. 3 Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio. 4 Vtrum virtutes theologicae consistant in medio.

QVAESTIO LXV.

- De connexione virtutum. Et primo, Vtrum virtutes morales sint ad inuicem connexae. 2 Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. 3 Vtrum charitas possit esse sine eis. 4 Vtrum fides & spes possint esse sine charitate. 5 Vtrum charitas possit esse sine eis, scilicet fide & spe.

QVAESTIO LXVI.

- De equalitate virtutum. Et primo, Vtrum virtus possit esse maior, vel minor. 2 Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint aequales. 3 De comparatione virtutum moralium ad intellectuales. 4 De comparatione virtutum moralium ad inuicem. 5 De comparatione virtutum intellectualium ad inuicem. 6 De comparatione virtutum theologiarum ad inuicem.

QVAESTIO LXVII.

- De duratione virtutum post hanc vitam. Et primo, Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. 2 Vtrum virtutes intellectuales maneant. 3 Vtrum fides maneant. 4 Vtrum remaneat spes. 5 Vtrum aliquid fidei, vel spei remaneat. 6 Vtrum remaneat charitas.

QVAESTIO LXVIII.

- De donis. Et primo, Vtrum dona differant a virtutibus. 2 De necessitate donorum, Vtrum scilicet dona necessaria sint homini ad salutem. 3 Vtrum dona sint habitus. 4 Quae, & quot sint. 5 Vtrum dona sint connexa. 6 Vtrum maneant in patria. 7 De comparatione eorum ad inuicem. 8 De comparatione eorum ad virtutes.

QVAESTIO LXIX.

- De beatitudinibus. Et primo, Vtrum beatitudines a donis & virtutibus distinguantur.

- 1 Vtrum praemia beatitudinum pertineant ad hanc vitam. 2 De numero beatitudinum. 3 De conuenientia praemiorum quae eis attribuuntur.

QVAESTIO LXX.

- De fructibus. Et primo, Vtrum fructus Spiritus sancti sint actus. 2 Vtrum differant a beatitudinibus. 3 De numero eorum. 4 De oppositione eorum ad opera carnis.

QVAESTIO LXXI.

- De peccatis & vitiis secundum se. Et primo, Vtrum vitium contrarietur virtuti. 2 Vtrum vitium sit contra naturam. 3 Vtrum vitium sit peius quam actus vitiosus. 4 Vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. 5 Vtrum in omni peccato sit aliquis actus vitiosus. 6 De diffinitione peccati quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, scilicet quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem aeternam.

QVAESTIO LXXII.

- De distinctione peccatorum & vitiiorum. Et primo, Vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. 2 Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritalia a carnalibus. 3 Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas. 4 Vtrum secundum eos in quos peccatur, scilicet in Deum, proximum, & seipsum. 5 Vtrum veniale, & mortale differant specie. 6 Vtrum secundum omissionem, & commissionem. 7 Vtrum secundum diuersum peccati processum. 8 Vtrum secundum abundantiam & defectum. 9 Vtrum secundum diuersas circumstantias.

QVAESTIO LXXIII.

- De comparatione peccatorum ad inuicem. Et primo, Vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. 2 Vtrum omnia sint paria. 3 Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. 4 Vtrum secundum dignitatem, virtutum quibus peccata opponuntur. 5 Vtrum peccata carnalia sint grauiora quam spiritalia. 6 Vtrum in causis peccatorum attendatur grauitas ipsorum. 7 Vtrum secundum circumstantias. 8 Vtrum secundum quantitatem nocentiam. 9 Vtrum secundum conditionem personae in qua peccatur. 10 Vtrum propter magnitudinem personae peccantis aggrauetur peccatum.

QVAESTIO LXXIII.

- De subiecto peccatorum, siue vitiiorum. Et primo, Vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. 2 Vtrum sola voluntas possit esse subiectum peccati. 3 Vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. 4 Vtrum possit esse subiectum peccati mortalis. 5 Vtrum ratio possit esse subiectum peccati. 6 Vtrum peccatum delectationis morose, vel non morose sit in ratione inferiori sicut in subiecto. 7 Vtrum peccatum consensus in actu sit in ratione superiori sicut in subiecto. 8 Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale. 9 Vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. 10 Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum, id est secundum quod inspicit ratione aeternas.

QVAESTIO LXXV.

- De causis peccatorum in generali. Et primo, Vtrum peccatum habeat causam. 2 Vtrum habeat causam interioram. 3 Vtrum habeat causam exterioram. 4 Vtrum peccatum sit causa peccati.

QVAESTIO LXXVI.

- De ignorantia quae est causa peccati ex parte rationis. Et primo, Vtrum ignorantia sit causa peccati. 2 Vtrum ignorantia sit peccatum. 3 Vtrum totaliter excuset a peccato. 4 Vtrum diminuat peccatum.

QVAESTIO LXXVII.

- De causa peccati ex parte appetitus sensitui. Et primo, Vtrum passio appetitus sensitui possit mouere, vel inclinare voluntatem. 2 Vtrum possit separare rationem contra eius scientiam. 3 Vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. 4 Vtrum haec passio quae est amor sui, sit causa omnis peccati. 5 De his tribus causis quae ponuntur. 1. Ioan. 3. scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitae.

- 6 Vtrum passio quae est causa peccati, diminuat peccatum. 7 Vtrum ipsum totaliter excuset. 8 Vtrum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.

QVAESTIO LXXVIII.

- De causa peccati quae est ex parte voluntatis, quae dicitur malitia. Et primo, Vtrum aliquis possit ex certa malitia, vel industria peccare. 1 Vtrum quicumque peccat ex habitu, ex certa malitia peccet. 2 Vtrum quicumque peccat ex certa malitia, ex habitu peccet. 3 Vtrum ille qui peccat ex certa malitia grauius peccet, quam ille qui peccat ex passione.

QVAESTIO LXXIX.

- De causis exterioribus peccati ex parte Dei. Et primo, Vtrum Deus sit causa peccati. 2 Vtrum a Deo sit actus peccati. 3 Vtrum Deus sit causa excitationis & obdurationis. 4 Vtrum haec ordinentur ad salutem eorum qui excitantur, & obdurantur.

QVAESTIO LXXX.

- De causa peccati ex parte diaboli. Et primo, Vtrum diabolus sit directe causa peccati. 2 Vtrum diabolus inducat ad peccandum interius persuadendo. 3 Vtrum diabolus possit necessitatem peccandi inducere. 4 Vtrum omnia peccata ex diaboli suggestionem proueniant.

QVAESTIO LXXXI.

- De causa peccati ex parte hominis, & de traditione peccati originalis, cuius homo est causa per originem. Et primo, Vtrum primum peccatum primi hominis in posterum deriuetur per originem. 2 Vtrum omnia alia peccata primi parentis, vel etiam aliorum parentum, per originem in posterum deriuentur. 3 Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam feminis generantur. 4 Vtrum peccatum originale ad illos deriuaretur, qui miraculose ex aliqua parte hominis formarentur. 5 Vtrum si femina peccasset viro non peccante, traduceretur peccatum originale.

QVAESTIO LXXXII.

- De peccato originali quantum ad suam essentiam. Et primo, Vtrum originale peccatum sit habitus. 2 Vtrum sit tantum vnum in vno homine. 3 Vtrum sit concupiscentia. 4 Vtrum sit aequaliter in omnibus.

QVAESTIO LXXXIII.

- De subiecto originalis peccati. Et primo, Vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima. 2 Vtrum, si anima per essentiam, vel per potentias suas. 3 Vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quam aliae potentiae. 4 Vtrum aliqua potentia animae sint specialiter infectae, sicut generatiua, vis concupiscentis, & sensus tactus.

QVAESTIO LXXXIII.

- De causa peccati secundum quod vnum peccatum est causa alterius. Et primo, Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. 2 Vtrum superbia sit initium omnis peccati. 3 Vtrum praeter superbiam & auaritiam, debeant dici capitalia vitia, quaedam alia specialia peccata. 4 Quot, & quae sint capitalia vitia.

QVAESTIO LXXXV.

- De effectibus peccati quantum ad corruptionem boni naturae. Et primo, Vtrum peccatum diminuat bonum naturae. 2 Vtrum totaliter tolli possit. 3 De quatuor vulneribus quae Beda ponit, quibus humana natura vulnerata est propter peccatum. 4 Vtrum priuatio modi speciei & ordinis sit effectus peccati. 5 Vtrum mors, & alij defectus corporales sint effectus peccati. 6 Vtrum mors, & alij defectus corporales sint homini aliquo modo naturales.

QVAESTIO LXXXVI.

- De effectibus peccati quantum ad maculam animae. Et primo, Vtrum macula animae sit effectus peccati. 2 Vtrum macula remaneat in anima post actum peccati.

QVAESTIO LXXXVII.

- De effectu peccati quantum ad reatum poenae, & de ipso reatu poenae. Et primo, Vtrum reatus poenae sit effectus peccati. 2 Vtrum vnum peccatum possit esse poena alterius peccati. 3 Vtrum aliquod peccatum faciat reum poena aeterna. 4 Vtrum faciat reum poena infinita secundum quantitatem. 5 Vtrum omne peccatum faciat reum aeterna & infinita poena. 6 Vtrum reatus poenae possit remanere post peccatum. 7 Vtrum omnis poena inferatur pro aliquo peccato.

QVAESTIO LXXXVIII.

- De peccatis quae distinguuntur secundum reatum poenae, & de venialibus per comparationem ad mortale. Et primo, Vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum.

- 2 Vtrum aliquod peccatum veniale, & mortale distinguantur genere. 3 Vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. 4 Vtrum veniale peccatum possit fieri mortale. 5 Vtrum circumstantia aggrauans possit facere de veniali peccato mortale. 6 Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

QVAESTIO LXXXIX.

- De veniali peccato secundum se. Et primo, Vtrum veniale causet maculam in anima. 2 De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fenum, & stipulam. 1. ad Corin. 3. 3 Vtrum homo in statu innocentiae potuerit peccare venialiter. 4 Vtrum angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter. 5 Vtrum primi motus sensualitatis infidelium sint peccata venialia. 6 Vtrum peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali.

QVAESTIO XC.

- De exteriori principio actuum mouente ad bonum, & de lege in communi quantum ad eius essentiam. Et primo, Vtrum lex sit aliquid rationis. 2 De fine eius, Vtrum, si lex ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem. 3 De causa eius, Vtrum, scilicet cuiuslibet sit facere leges. 4 De promulgatione ipsius, Vtrum, scilicet promulgatio sit de ratione legis.

QVAESTIO XCI.

- De lege naturali. Et primo, Quid sit lex naturalis. 2 Vtrum sit aliqua lex humana. 3 Vtrum sit aliqua lex diuina. 4 Vtrum sit vna tantum, vel plures. 5 Vtrum sit aliqua lex peccati, seu fomitis.

QVAESTIO XCII.

- De lege naturali. Et primo, Quid sit lex naturalis. 2 Quae sunt praecipua legis naturalis. 3 Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. 4 Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. 5 Vtrum sit mutabilis. 6 Vtrum possit a mente hominis deleri.

QVAESTIO XCIII.

- De lege humana secundum se. Et primo, De utilitate legis humanae. 2 De eius origine, Vtrum scilicet, deriuetur a lege naturali. 3 De qualitate eius. 4 De diuisione eiusdem. 5 De lege humana quantum ad eius potestatem. Et primo, Vtrum lex humana debeat poni in communi. 6 Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 7 Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 8 Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad fori conscientiae. 9 Vtrum omnes homines legi humanae subdantur. 10 Vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

QVAESTIO XCIV.

- De lege humana secundum se. Et primo, De utilitate legis humanae. 2 De eius origine, Vtrum scilicet, deriuetur a lege naturali. 3 De qualitate eius. 4 De diuisione eiusdem. 5 De lege humana quantum ad eius potestatem. Et primo, Vtrum lex humana debeat poni in communi. 6 Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 7 Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 8 Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad fori conscientiae. 9 Vtrum omnes homines legi humanae subdantur. 10 Vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

QVAESTIO XCV.

- De lege humana secundum se. Et primo, De utilitate legis humanae. 2 De eius origine, Vtrum scilicet, deriuetur a lege naturali. 3 De qualitate eius. 4 De diuisione eiusdem. 5 De lege humana quantum ad eius potestatem. Et primo, Vtrum lex humana debeat poni in communi. 6 Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 7 Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 8 Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad fori conscientiae. 9 Vtrum omnes homines legi humanae subdantur. 10 Vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

QVAESTIO XCVI.

- De lege humana secundum se. Et primo, De utilitate legis humanae. 2 De eius origine, Vtrum scilicet, deriuetur a lege naturali. 3 De qualitate eius. 4 De diuisione eiusdem. 5 De lege humana quantum ad eius potestatem. Et primo, Vtrum lex humana debeat poni in communi. 6 Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 7 Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 8 Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad fori conscientiae. 9 Vtrum omnes homines legi humanae subdantur. 10 Vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

QVAESTIO XCVII.

- De lege humana secundum se. Et primo, De utilitate legis humanae. 2 De eius origine, Vtrum scilicet, deriuetur a lege naturali. 3 De qualitate eius. 4 De diuisione eiusdem. 5 De lege humana quantum ad eius potestatem. Et primo, Vtrum lex humana debeat poni in communi. 6 Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 7 Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 8 Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad fori conscientiae. 9 Vtrum omnes homines legi humanae subdantur. 10 Vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere praeter verba legis.

QVAESTIO XCVIII.

- De veteri lege secundum se. Et primo, Vtrum lex vetus sit bona. 2 Vtrum sit a Deo. 3 Vtrum sit a Deo mediantibus angelis.

T A B U L A Q V A E S T I O N V M

- 4 Vtrum data sit omnibus.
 - 5 Vtrum omnes obliget.
 - 6 Vtrum congruo tempore fuerit data.
- Q V A E S T I O X C I X .
- 1 De lege veteri quantum ad praecepta eius, scilicet, De precepto- rum eius distinctione. Et primo, Vtrum veteris legis sint plu- ra praecepta, vel vnum tantum.
 - 2 Vtrum lex veteris contineat aliqua praecepta moralia.
 - 3 Vtrum praeter moralia praecepta contineat aliqua ceremonialia.
 - 4 Vtrum propter hoc contineat aliqua iudicialia praecepta.
 - 5 Vtrum propter praecepta moralia ceremonialia & iudicialia contineat aliqua alia.
 - 6 De modo quo lex inducitur ad obseruantiam praedictorum.
- Q V A E S T I O C .
- 1 De preceptis veteris legis, & de moralibus. Primo, Vtrum om- nia praecepta moralia veteris legis sint de lege naturae.
 - 2 Vtrum sint de actibus omnium virtutum.
 - 3 Vtrum omnia praecepta moralia veteris legis reducuntur ad de- cem praecepta decalogi.
 - 4 De distinctione praeceptorum decalogi.
 - 5 De numero praeceptorum decalogi.
 - 6 De ordine eorumdem.
 - 7 De modis tradendi ipsa.
 - 8 Vtrum sint dispensabilia.
 - 9 Vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub praecepto.
 - 10 Vtrum modus charitatis cadat sub praecepto.
 - 11 De distinctione aliorum praeceptorum moralium.
 - 12 Vtrum praecepta moralia veteris legis iustificent.
- Q V A E S T I O C I .
- 1 De praeceptis ceremonialibus veteris legis secundum se. Et pri- mo, Quae sit ratio praeceptorum ceremonialium.
 - 2 Vtrum sint figurata.
 - 3 Vtrum debuerint esse multa.
 - 4 De distinctione ipsorum.
- Q V A E S T I O C I I .
- 1 De praeceptis ceremonialibus quantum ad suas causas. Et pri- mo, Vtrum praecepta ceremonialia habeant causam.
 - 2 Vtrum habeant causam literalem, vel solum figuralem.
 - 3 De causis sacrificiorum.
 - 4 De causis sacramentorum.
 - 5 De causis sacrorum.
 - 6 De causis obseruantiarum.
- Q V A E S T I O C I I I .
- 1 De praeceptis ceremonialibus quantum ad eorum durationem. Primo, Vtrum praecepta ceremonialia fuerint ante legem.
 - 2 Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi.
 - 3 Vtrum cessauerint Christo veniente.
 - 4 Vtrum sit peccatum mortale ea obseruare post Christum.
- Q V A E S T I O C I I I I .
- 1 De praeceptis iudicialibus in communi. Et primo, Quae sint iu- dicialia praecepta.
 - 2 Vtrum sint figurata.
 - 3 De duratione eorum, scilicet, Vtrum obligent in perpetuum.
 - 4 De distinctione ipsorum.
- Q V A E S T I O C V .
- 1 De praeceptis iudicialibus quantum ad ipsorum rationem. Et pri- mo, De ratione praeceptorum iudicialium, quae pertinent ad principes.
 - 2 De his quae pertinent ad conuictum hominum adinuicem.
 - 3 De his quae pertinent ad extraneos.
 - 4 De his quae pertinent ad domesticam conuersationem.
- Q V A E S T I O C V I .
- 1 De lege noua, scilicet Euangelij secundum se. Et primo, Vtrum lex noua sit scripta, vel indita.
 - 2 De virtute eius vtrum iustificet.
 - 3 Vtrum debuerit dari in principio mundi.
 - 4 Vtrum sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex succedere.
- Q V A E S T I O C V I I .
- 1 De comparatione legis nouae ad veterem. Et primo, Vtrum lex noua sit alia lex a lege veteri.
 - 2 Vtrum lex noua impleat veterem.
 - 3 Vtrum contineatur in veteri.
 - 4 Quae sit grauior, vtrum lex noua, vel veteris.

- Q V A E S T I O C V I I I .
- 1 De his quae continentur in lege noua. Et primo, Vtrum lex no- ua debeat aliqua opera exteriora praecipere, vel prohibere.
 - 2 Vtrum sufficienter exteriores actus ordinauerit.
 - 3 Vtrum conuenienter instituat homines quantum ad actus exteriores.
 - 4 Vtrum, conuenienter superaddat consilia praeceptis.
- Q V A E S T I O C I X .
- 1 De principio exteriori humanorum actuum, per quod iuuamur ad recte agendum, scilicet de gratia quantum ad eius necessitatem. Et primo, Vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere.
 - 2 Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum face- re, vel velle.
 - 3 Vtrum homo absque gratia possit Deum super omnia diligere.
 - 4 Vtrum homo absque gratia per sua naturalia possit praecepta legis obseruare.
 - 5 Vtrum homo absque gratia possit mereri vitam aeternam.
 - 6 Vtrum homo possit se ad gratiam praeparare sine gratia.
 - 7 Vtrum absque gratia possit homo resurgere a peccato.
 - 8 Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum.
 - 9 Vtrum homo gratiam consecutus, possit absque alio diuino au- xilio bonum facere, & vitare peccatum.
 - 10 Vtrum possit perseuerare in bono per se ipsum.
- Q V A E S T I O C X .
- 1 De gratia Dei quantum ad eius essentiam. Et primo, Vtrum gra- tia ponat aliquid in anima.
 - 2 Vtrum gratia sit qualitas.
 - 3 Vtrum gratia differat a virtute infusa.
 - 4 De subiecto gratiae, Vtrum scilicet gratia sit in essentia animae sicut in subiecto.
- Q V A E S T I O C X I .
- 1 De diuisione gratiae. Et primo, Vtrum gratia conuenienter diui- datur per gratiam gratis datam, & gratum facientem.
 - 2 De diuisione gratiae gratum facientis per operantem, & co- operantem.
 - 3 De diuisione gratiae per gratiam praecedentem, & subsequen- tem.
 - 4 De diuisione gratiae gratis datae.
 - 5 De comparatione gratiae gratum facientis, & gratis datae.
- Q V A E S T I O C X I I .
- 1 De gratia quantum ad eius causam. Et primo, Vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiae.
 - 2 Vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte reci- pientis ipsam per actum liberi arbitrij.
 - 3 Vtrum ex necessitate detur gratia se praeparanti ad gratiam.
 - 4 Vtrum gratia sit aequalis in omnibus.
 - 5 Vtrum aliquis possit scire se habere gratiam.
- Q V A E S T I O C X I I I .
- 1 De gratia, quantum ad eius effectus. Et primo, de iustificatio- ne impij, quae est effectus gratiae operantis. Primo, quid sit iu- stificatio impij.
 - 2 Vtrum ad eam requiratur gratia infusa.
 - 3 Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.
 - 4 Vtrum ad eam requiratur motus fidei.
 - 5 Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.
 - 6 Vtrum praemissis sit connumeranda remissio peccatorum.
 - 7 Vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut fiat subito.
 - 8 De naturali ordine eorum quae ad iustificationem concurrunt.
 - 9 Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.
 - 10 Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.
- Q V A E S T I O C X I I I I .
- 1 De merito quod est effectus gratiae cooperantis. Et primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo.
 - 2 Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.
 - 3 Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno.
 - 4 Vtrum gratia sit principium merendi mediante charitate prin- cipaliter.
 - 5 Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.
 - 6 Vtrum homo possit eam mereri alij.
 - 7 Vtrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum.
 - 8 Vtrum possit aliquis sibi mereri augmentum grae, vel charitatis.
 - 9 Vtrum possit aliquis sibi mereri finalem perseuerantiam.
 - 10 Vtrum bona temporalia cadant sub merito.

F I N I S .

COMMENTARIORVM PRIMAE
SECUNDAE DIVI THOMAE

A Q V I N A T I S C O P I O S I S S I M V S .

I N D E X .



ACTIO omnis humana quantumcumque vitiosa, continetur sub genere actionis humanae. quae. 18. art. 4. fol. 41. col. 2. D.

Actus dupliciter inueniuntur, scilicet in esse naturae, & in esse apprehensio. q. 23. art. 4. fol. 57. col. 1. D.

Per actiuorum differentiam secundum naturam, & secundum virtutem, litera vult quod passiones non distinguuntur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum quae ad differentias apprehensionis spectant, obiectum namque appetitus non est res, sed res apprehensa. q. 23. art. 4. fol. 57. col. 2. C.

Commune est omni actiuo si agit, proximum esse passio. q. 30. art. 2. fol. 67. col. 1. E.

Actiuum cum respondeat effectui, & per hoc respondeat etiam patienti, quia agit in eum suum effectum, non est intelligibile quod extrema proportionis actui ad passiuum adaequantur, & actui, & effectus non. q. 54. art. 4. fol. 118. col. 2. B.

Actus omnis qui actualiter a sola est imaginatione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. q. 18. art. 9. fol. 44. col. 2. C.

Aliud est loqui de actibus absolute, aliud ut sunt obiecta, aliud ut sunt in rerum natura, aliud ut sunt in executione. q. 20. art. 1. fol. 49. col. 2. A.

Actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actu permisso potentiae, secundum quid autem habitu actu esse nobiliorem non inconuenit. quae. 71. art. 3. fol. 149. col. 2. E.

Actus voluntatis sumitur dupliciter, vno modo secundum se, alio modo ut est forma, seu conditio actuum exteriorum humano- rum. q. 20. art. 1. fol. 49. col. 1. A.

Actui interiori voluntatis qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale, qui est actus imperans, non accidit ordina- ri in alium finem. q. 18. art. 6. ad 2^m. fol. 42. col. 2. F.

Actus exterior sumitur tripliciter, primo secundum id praecise quod habet a potentia executiua, & re, tempore, loco, seclusa obedientia voluntatis, secundo ut est compositum ex supradictis, & actu voluntatis, tertio secundum id quod habet ex se, & quod participat ex actu voluntatis. ibidem.

Actus imperans & imperatus, siue interior & exterior, licet sint vnus numero actus, non ut simplex, sed ut compositus, non frustra, nec per accidens quaeritur quid ex quo procedat, sicut nec in naturalibus quando vnus numero constat ex pluribus non per accidens, nec frustra quaeritur quid ex quo in alterum re- dundet. q. 20. art. 3. fol. 50. col. 4. I.

Cum actus humani dicuntur iuxta diuersitatem motiuorum spe- cificari, intelligendum est de motiuis in genere causae finalis, & non effectiuae, id est de his quae mouent ut fines, id est, de inten- tionis finibus, & non de his quae mouent pure actiue. quae. 72. art. 3. & 8. fol. 52. col. 4. H.

Actus omnes morales sunt immanentes, formaliter loquedo, cum enim subiectum moralitatis sit actus voluntatis, oportet actum in quantum voluntarium sumi, cum sumitur in quantum mora- lis. q. 74. art. 1. fol. 59. col. 4. I.

Actus omnis debet habere finem, quia omne agens agit propter finem. q. 18. art. 9. fol. 43. col. 1. A.

Actus appetitus sensitui sortiti sunt praeter alijs nomen passionis, eo quod passionem corporalem habent annexam, alij vero hoc non exigentes, in communi remanserunt operationis vocabulo. q. 60. art. 2. fol. 122. col. 4. F.

Actus non solum est moraliter bonus ex obiecto, sed etiam boni- tatem primam & specificam habet ab eo. quae. 17. art. 2. fo. 40. col. 4. H.

Actus humani quadrifariam dicuntur quo ad bonitatem & ma- litiam. Quidam enim sunt per se mali, quidam per se boni, quidam indifferentes, quidam solitarie sumpti sonantes malum, qui tamen possunt ex aduentitijs honestari ut sint boni. q. 39. art. 1. fol. 83. col. 1. E. Tristitia

Praeter septem & decem actus appetitus in litera tractatos, sex pro- prios rationalibus, scilicet velle, frui, intendere, eligere, consenti- re, & vti, & vndecim communes qui passiones vocantur, sunt duobus alijs actus distincti specie in esse naturae ab istis, scilicet nolle, & tristari, nec tamen litera est diminuta, quia sub suis oppo-

stis tractati sunt. q. 47. fol. 94. col. 3. I.

Actus qui passiones dicuntur in voluntate positi, non distinguuntur specificiter in esse naturae, sed omnes praeter tristitiam ad septem actus prognominatos, scilicet velle, nolle, frui, intendere, eligere, consentire, & vti, reducuntur. ibidem K. vel fol. 45. col. 1. B.

Idem numero actus potest esse successiue bonus & malus, sed non idem numero actus in genere moris, actus enim voluntatis se- cundum se est in genere naturae, & secundum suas condiciones in genere moris. q. 20. art. 6. fol. 52. col. 3. K.

Prius conuenit bonitas moralis actui exteriori secundum se, ac per hoc in rerum natura, secundo ipsimet obiectiue, tertio actui voluntatis cui obicitur, quarto ipsimet in executione. q. 20. art. 1. fol. 49. col. 2. E.

Actus exterior voluntatis, quia claudit in se dependentiam a vol- untate, stat quod bonitas prius secundum naturam inquit ipsi actui humano exteriori quam voluntati, & adhuc refert ambi- gum, an etiam illa bonitas quae prius ei conuenit, dependeat a voluntate. Licet enim prius non dependeat a posteriori, quod tamen prius inest alicui, potest dependere ab eo cui posterius inest. q. 20. art. 2. Ibidem. col. 3. G.

Actus exterior in executione, licet habeat bonitatem ex fine, & materia & circumstantijs ex voluntate, & voluntas ab obiectis, dissimiliter tamen hoc fit, quia bonitas ex fine descendit in actum interioriorem voluntatis per se & formaliter, in actum vero exte- riorem executione denominatiue tantum, bonitas vero ex ge- nere & circumstantia, ex obiecto deriuatur in actum interioriorem denominatiue tantum, & per eum in actum exterioriorem forma- liter. Ibidem. fol. 50. col. 1. A.

Actus exterioris bonitas ex materia & circumstantijs, prius con- uenit ipsi quam voluntati. Primo, quia conuenit ipsi per se, & co- sequenter voluntati per ipsum, secundo, quia haec bonitas pen- det a ratione, & non a voluntate. q. 20. art. 1. fol. 49. col. 2. C.

Bonitas ex fine inter actus, primo saluatur in voluntatis actu, cuius finis est proprium obiectum, bonitas autem ex materia & cir- cumstantijs primo saluatur in ipso actu exteriori. q. 20. art. 2. fol. 50. col. 1. E.

Quia bonitas inuenta in actu exteriori ex fine pendet non solum ex ratione, sed etiam per se ex voluntate interiori, bonitas autem ex genere & circumstantijs ex ratione solum, ideo illa in volun- tatem ut proximam & per se causam, haec in rationem reduciuntur. q. 20. art. 2. fol. 49. col. 4. H.

Cum actus exterioris bonitas ex fine comparatur ad bonitatem eiusdem ex genere & circumstantijs, potest esse sermo de actu exteriori simpliciter, & ut est in executione. Ibidem. I.

Et est dicta comparatio intelligenda de circumstantijs manentibus pure circumstantijs, qualis non est circumstantia finis, quia tran- sit in specificans, & consequenter substantiale. fo. 50. col. 1. D.

Actum interioriorem voluntatis, finis formaliter qualifcat, actus au- tem exterior denominatue tantum, formaliter intelligendo, id est in quantum finis, & in quantum actus, cum quo tamen stat quod actus exterior ut finis qualifcet voluntatis actum interioriorem formaliter, siue actus exterior habeat rationem finis principa- lis, siue secundarij. Ibidem. col. 3. H.

Actus exterioris bonitas, sufficienter comparatur in litera ad bo- nitatem actus interioris per haec duo membra, scilicet ut habens omnino eandem bonitatem, & ut habens omnino aliam secun- dum se, ita quod quodcumque actus exterior est secundum se bonus, secundo membro comprehenditur. quae. 20. art. 3. fol. 50. col. 4. H.

Actus interioris & exterioris bonitas, vel malitia quoadque est eadem. q. 20. art. 2. Ibidem. I.

Actus interioris bonitas est causa bonitatis actus exterioris, id est proportionis, seu attributionis actus exterioris ad bonitatem in- teriorem, & econtrario, & sic de alijs attributionibus secundum quas deriuatur denominatio. fol. 51. col. 1. E.

Deriuatio bonitatis & malitiae, & talis bonitatis & talis malitiae in actu ab actu ut sic, non est formalis, sed denominatiua, seu non per modum vniuocationis, sed attributionis, quia quando ali- quid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiue, & non oportet dici formaliter. Quod. n. habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum se. ipsum. q. 20. art. 3. fol. 50. col. 4. K.

Actus

TABVLA

Actus humanus ex sua bonitate, vel malitia ut sit, habet rationem... Actus voluntatis est primo malus formaliter, actus autem aliarum... Actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actus interiori...

COMMENTI.

mor magis vnit quam intellectio, quoniam satisfaciens est vnicuique... Angelus essentiam per seipsum esse similitudinem omnium, & per adiunctas species, tantum distat, ut primum ponat perfectionem altissimam...

TABVLA

Beatus dicitur excelsior, ac per hoc angelus appetendo beatitudinem, appetitur excellentiam, quae est superbia obiectum... Quomodo intellectus appetit beatitudinem esse quietatiua omnis desiderij... Quomodo intellectus appetit beatitudinem esse quietatiua omnis desiderij...

COMMENTI.

Cum enim tempus non aliter percipiatur sensu, nisi per immutacionem, & futurum non sit, nec fuerit, ac per hoc non immutetur, nec immutaverit sensum, futurum repugnat cognitioni sensitivae... Charitatis obiectum negatur esse Deum cognitum, & dicitur esse ipsum Deum absolute, non quod possit diligere non cognitus...

B

Nulla

Nulla circumstantia mutat speciem, nisi habeat rationem alterius motui ut finis, non ita quod sit aut apprehendatur ut finis praeiacentis peccati, sed sufficit quod sit finis. Ibidem. I

Circumstantia specificans, eo ipso quod ingreditur latitudinem specificantium, oportet obiectum ordinem intrare, & differentiam seu conditionem obiectivam ponere formaliter & directe intentam. fol. 156. col. 1. E

Circumstantia faciens actum de non malo malum, dat speciem. q. 72. art. 9. fol. 156. col. 1. K. & q. 76. art. 4. fol. 168. col. 2. C

Conceptio. Quid de conceptione beate Virginis tenendum. q. 81. art. 3. fol. 178. col. 2. E

Cogitatio. Quomodo distinctio de cogitatione, ut est actio quaedam, & ut est ad aliam actionem ordinata, sit ad propositum literae, volenti quod in quantum primo modo consideratur, de ipsa habeat iudicium superior ratio, in quantum vero secundo modo accipitur, ad inferiorem rationem pertineat. q. 15. artic. 4. fol. 35. col. 4. I

Conclusio, & operatio sequuntur debiliorem partem. q. 62. art. 1. fol. 126. col. 4. I. & q. 63. art. 3. 129. col. 4. G

Concupiscentia inter passionem concupiscibilis, ut se tenet ex parte animae, est maxime sensibilis, abique corporali namque conjunctione experimur concupiscere magis sensibilibus quam amara, odiosa &c. & quia quod se tenet ex parte animae, est formale in passionibus, ideo de passionibus istis formaliter loquendo dicitur, quod concupiscentia est magis sensibilis. questio. 2. 5. artic. 2. ad 1. fol. 60. col. 1. 2

Concupiscentiam esse infinitam potest intelligi dupliciter, scilicet obiective, & subiective, seu ex parte obiecti, & ex parte actus. q. 30. art. 4. fol. 68. col. 1. A

Concupiscentia duplex, scilicet naturalis, & rationalis. Quae absolute apprehensa delectant, naturaliter concupiscuntur, alia autem quae ratiocinatione apprehensa delectant, naturaliter concupiscuntur. q. 30. art. 3. fol. 67. col. 4. G

Concupiscentia naturalis non est infinita. questio. 30. art. 4. fol. 68. col. 2. A

Concupiscentiae rationalis obiectum & est finis, & habet totaliter rationem finis, concupiscentiae vero naturalis obiectum, et si est finis, non tamen habet totaliter rationem finis, tum quia habet rationem modificatam ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum, scilicet naturam. questio. 30. artic. 4. Ibidem. D

Concupiscibilis obiectum comparari ad obiectum irascibilis, ut commune ad proprium, & ad plura se extendere &c. non est ipsa se habere sicut uniuersale & particulare, sed sicut motus simpliciter, & motus ad vbi. q. 25. art. 1. fol. 50. col. 2. E

Conscientiae errorum depositio fit non solum per oppositam rationem, aut veritatis dispositionem, sed etiam per exclusionem ab applicatione ad opus. questio. 19. articulo. 5. & 6. folio. 46. col. 3. F

Consensus vterque, scilicet in delectationem, & in actum, secundum rem, quando fit secundum rationes temporales, est rationis inferioris, quando vero fit secundum rationes aeternas, est rationis superioris: in hoc tamen est differentia, quod quando est rationis inferioris, est etiam superioris, saltem negatiue, sed non e conuerso: secundum appropriationem autem deliberatio, iudicium, ac consensus vnus, scilicet delectationis ad inferiori: alterius vero, id est, ad superiorem spectat. questio. 74. art. 7. fol. 162. col. 2. D

Quomodo haec duo stent simul, quamdiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiae, & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. questio. 15. art. 4. fol. 35. col. 4. G

Consilium significat inquisitionem completam, id est, vsque ad iudicium inclusue. q. 14. art. 1. fol. 33. H

Consilium licet absolute sit prius electione, & eius causa, ordo tamen doctrinae habet, ut prius de ipsa electione secundum se, & deinde de consilio eius causa tractetur, & hoc ut prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. q. 13. in principio. fol. 31. col. 3. I

Consilij processus est simpliciter resolutiuus: quia enim consilium, finem & ad finem in materia agenda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum a posterioribus, secundum esse in priora considerat, resoluitur simpliciter dicitur. q. 15. art. 4. fol. 34. col. 3. F

Consequenter legi derogantem non oportet ab actu illicito inchoare, si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset, ex quo inualuit, & iam consuetudinis vim habet, legi scriptae derogat. q. 97. art. 3. fol. 210. col. 4. G

Cordis varius motus ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: al-

teratum autem corpus varie etiam afficit imaginationem & appetitum, & varie disponitur ipsum corpus ex hoc ad sanitatem, & ad habilitatem hanc, vel illam. questio. 17. art. 7. ad 2. folio. 39. col. 2. A

Dispositio requisita ad motum cordis & membri pudendi, non est qualitas sequens passionem appetitus, mediante motu cordis, sed est qualitas naturalis soli naturae subiecta, per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. q. 17. art. 9. Ibid. col. 4. K

Cor, & pudenda habent proprium motum naturalem, quia quodlibet eorum est quasi separatum animal, & quia quodlibet eorum est principium. fol. 40. col. 1. A

Credere. Licet qui cito credit, leuis sit corde: non tamen qui cito credit Deo, leuis est corde. questio. 64. articulo. 4. folio. 132. col. 1. B

Continentia deficit a ratione virtutis. questio. 58. art. 3. ad 2. fol. 118. col. 2. C

Contrarietas boni & mali difficultum, spectat ad irascibilem, vtrum hoc bonum arduum, vel malum arduum per se cocurrit, sunt enim quaedam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. q. 23. art. 2. fol. 56. col. 2. B

Contraria secundum se formaliter inuenta, in quocumque sine gradu, contraria sunt, & impossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnat. questione. 52. articulo. 2. folio. 105. col. 3. K

Eadem ratione non formaliter, sed virtualiter, vnum contrarium appetitur, & reliquum refutatur. questio. 23. artic. 4. fol. 57. col. 1. C

Contumelia peccatum, licet perficiatur in ore ut communiter videtur in vsu, si contumelia tamen nomine intelligatur de honorationis peccatum, certum est quod non consummatur in ore, quamuis multa in peccato oris de honoratio fit. q. 72. art. 7. fol. 155. col. 2. A

Cupiditas est radix omnium malorum. Ad Duran. q. 84. art. 1. fol. 182. col. 3. I

D

Damnatus quilibet descendit ad inferos cum armis suis, id est, cum aliqua mala voluntate, in qua obstinatus perseverat, & non solum cum auersione ab ultimo fine vero. q. 109. art. 8. fol. 251. col. 3. F

Defectiua ut sic, quia penes maiorem elongationem a perfectione magis defectiua sunt, consequens est quod maior defectus non sit a minore defectu ut a propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit. q. 22. art. 2. ad 1. fol. 54. col. 4. K

In defectiuis, causa defectiua non est propria causa effectus defectiui quo ad defectum, sed ex hoc ipso, quod magis elongatur a perfectione, magis defectiuus est. Ibidem.

Quia mensura debet esse certissima, nihil prohibet quo ad nos, defectus mensurari penes accessum ad aliquod positum summe deficientis, sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia per accessum ad materiam primam, cum in rei veritate illae per recessum a vita, & istae per recessum ab actu maiores vel minores sint. Ibidem, fol. 55. col. 1. A

Defectus in voluntate, vnde voluntas est causa deficientis, est idem subiecto, & formaliter causa per accidens ex parte causa, quia est ipsamet, & est idem subiecto tantum causa per accidens ex parte effectus tantum, quia est idem subiecto voluntati, & dat voluntati esse causam deficientem, non dando causalitatem, sed deficientiam. q. 75. art. 1. fol. 164. col. 2. C

Definitionis delectationis explanatio. questio. 31. art. 1. fol. 68. col. 4. F

Delectatio quandoque exigit subiectum, obiectum, & tres actus, scilicet coniunctionis eorum, cognitionis tam obiecti quam coniunctionis, & immutationis appetitus, quae est formalis delectatio. Ibidem.

Delectatio secundum se est tota simul, & absque tempore, per accidens autem, scilicet ratione motus adiuncti, aliqua est non tota simul, & in tempore. q. 31. art. 4. fol. 40. col. 1. E

Delectatio est solum passio concupiscibilis, & quare. 23. art. 4. fol. 57. col. 4. F

Delectatio & tristitia in voluntate non sunt vere passiones. q. 31. art. 4. fol. 69. col. 4. K

Delectabile conuenienter distinguitur in delectabile naturale, & rationale, seu inconuenienter secundum naturam, & secundum apprehensionem, vbi, scilicet, secundum, denotat causam conuenientem ex parte subiecti, & non ex parte obiecti. q. 30. art. 3. fol. 67. col. 3. K

Delectatio est in ratione subiective tamquam imperante, & appetitu autem tamquam in eliciente. questio. 74. art. 6. fol. 162. col. 1. B

A

An operatio sit propria causa delectationis, ut constitutio in conaturali bonum, an indistincta, quae. 32. articulo. 1. fol. 71. col. 3. F

Delectationem sequi operationem, accidit ei in quantum est passio, non enim omnis passio sequitur sic operationem, q. 22. art. 3. fol. 55. col. 3. I

Quomodo saluetur veritas literae dicentis, quod delectatio causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepro, cum apud sanctos delectatio sit quies appetitus. q. 4. art. 1. fo. 11. col. 3. F

Relatio conuenientiae, vel disconuenientiae in actu exercito, concurrunt ad causandam delectationem, vel tristitiam ut ratio agendi. q. 32. art. 1. fol. 72. col. 1. C

Delectatio & operatio consequens, eadem numero bonitate morali bonae sunt, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter, questio. 34. articulo. 3. fol. 76. col. 1. E

Delectationis bonitas est causa bonitatis, in operatione, causalitate seu redundantia analoga, in qua saluatur identitas numeralis in causa, & causato. questio. 34. articulo. 4. fol. 76. col. 3. K

Delectationes propriae in individuo sunt duplices, quaedam consonae naturae individuali, & quaedam estimationi seu consuetudini ex estimatione: prima spectant ad concupiscentias naturales, alterae ad rationales, questio. 30. articulo. 3. fol. 67. col. 4. F

Delectationes, & concupiscentiae naturales dicuntur, quaecumque sunt, non per aestimare aliquid, questio. 31. artic. 3. fol. 70. col. 3. K

Delectationes tactus esse ad quas ordinantur concupiscentiae naturales tripliciter potest intelligi. questio. 31. Ibidem. I

Delectationes ab appetitu intellectiuo appetuntur propter operationes, econtrario autem appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes, questio. 4. articulo. 2. fol. 12. col. 1. C

Quomodo stent haec simul, Delectatio propter se, & non propter aliud appetitur, si ly propter, dicat causam finalem, & delectationes sunt propter operationes. questio. 4. art. 2. fol. 11. col. 3. K

Delectari in aliquo propter se formaliter, distinguitur in litera, non contra delectari propter se finaliter quomodo libet, sed finaliter vltimate. q. 70. fol. 145. col. 3. I

Delectatio morosa coniugati de actu matrimonii cogitatio, non est peccatum morale. questio. 74. articulo. 7. fol. 102. col. 4. H

Deliberatio. An per subtractionem deliberationis soluat species actus moralis. q. 88. art. 6. fol. 194. col. 2. A

Non quam citius potest deliberat, qui inter deliberandum ad aliud diuertit, ac per hoc qui ad aliud aspicit vane, non quam cito potest de seipso deliberat, & sic est reus omissionis praecipui diuertendo, non quam cito potest deliberando. q. 89. art. 6. fo. 196. col. 4. I

Denominatiuum extrinsecum nihil formale addit super denominatiuum formale. questio. 20. articulo. 4. fol. 51. col. 3. K

Deriuatio, Actus

Desiderium. Intellectum humanum non cognita prima causa nisi an est, habere naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est, quomodo intelligatur, q. 3. art. 8. fol. 11. col. 1. E

Desperatio ex parte obiecti est prior timore, & illius causa: timor vero ex parte modi attingendi obiectum, est desperationis causa. q. 25. art. 2. fol. 97. col. 1. B

Dialectica. Tam dialectica quam demonstratiua docens est vna, sed in vsu est differentia, quia dialectica etiam vtens est vna, demonstratiua vero multiplex, questio. 57. art. 6. fol. 117. col. 2. B

Dispensationi rectoris subiacet defectus in persona, vel casu, q. 57. art. 4. fol. 211. col. 1. E

Sclusa consuetudine, ex hoc ipso quod aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi autoritas dispensandi in lege superioris, scilicet quo ad leuia, quo ad frequentia, & quo ad propria, Ibidem. col. 2. B

Dispositio inferioris esse vnica superioris verum est ceteris partibus, q. 23. art. 4. fol. 57. col. 3. F

Dispositio. Haec verba litera. In oī ordinata dispositione unitas specifica sumitur ex parte causae extrinsecae, vel intrinsecae, effectiuae, vel formalis, de intrinseca vel quasi intrinseca causa propria verificatur, non materiali ut sic: quoniam nulla res ponitur in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse quae est formalis, & actiua, & non solum materialis rationem ha-

bens diuersimode, q. 82. art. 2. fol. 180. col. 1. B

Distinctiua specificae per se sunt diuersificatiua rationis formalis eius quod distinguitur. q. 72. art. 2. fol. 152. col. 1. D

Doctrina tanto certior est quanto vniuersalior, & remotior ab opinionibus. q. 67. art. 2. fol. 139. col. 4. K

Dona sunt necessaria, & a virtutibus distincta. Ad Scotum q. 68. art. 1. fol. 142. col. 1. C

Dona spectantia ad intellectum non distinguuntur peccata speculatiuum & practicum. Ad Authorem. questio. 68. art. 4. fol. 143. col. 4. H

Dona omnia licet se habeant ut exequentia in ordine ad instinctum Spiritus sancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem: si comparentur tamen dona inter se, aliqua dicuntur dirigentia, & aliqua exequentia, questio. 69. fol. 145. col. 3. H

Ebrivus. In ebrio esse duo peccata, scilicet ebrietatem, & peccatum sequens, intelligendum est secundum subiectam materiam, id est, si se duo peccata, non quod in hoc retineat dualitatem, sed alterum transit in circumstantiam primi. q. 76. art. 4. fol. 168. col. 1. B

Electio non conuenit brutis animalibus, quia cum appetitus electiuus sit liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc vel illud eligendum, appetitus sensitiuus est ad vtrumque naturaliter determinatus, questio. 13. art. 2. fol. 32. col. 1. & 2

Electio quae est actus interior voluntatis, in electiōibus praetati, vel principis, est electio nominationis talis personae, &c. quia electio est eorum quae sunt in potestate eligentis, questio. 3. art. 4. fo. 32. col. 3. K

Electio semper est quod ad specificationem, & exercitium actus libera, simplex aut actus voluntatis non est, vniuersaliter quo ad specificationem actus liber, questio. 13. articulo. 6. fol. 33. col. 2. A

Supposito quod voluntas velit eligere, duobus aequalibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arceat ad neutralitatem, sed potest ad considerandum aliquam eminentiam in altero mouere, & inuenta, vel apposta, eligere alterum. q. 13. art. 6. ad 3. Ibidem. E

Electio licet sit partis superioris ut principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium, ut exequentium, questio. 56. art. 4. fol. 113. col. 3. F

Electio includit intentionem finis, quoniam electio est eorum quae sunt ad finem, propter finem, questio. 58. art. 4. & 5. fol. 119. col. 3. K. col. 4. 1. 7. Intentio

Elle ens in ratione contingit dupliciter, questio. 8. art. 1. fol. 22. col. 3. F

Esse immateriale rerum licet sit earum esse secundum quid, est tamen in se, & in ordine vniuersi esse simpliciter, & nobilissimum. q. 66. art. 4. fol. 137. col. 2. B

Etatis defectus excusans a mortali, multo magis excusans a veniali. q. 89. art. 6. fo. 196. col. 3. G

Ex angeliam dicitur tempore Apostolorum secundum veritatem in vniuerso orbe praedicatum secundum reputationem, de orbe enim secundum ueritatem habitato, haec & similia intelliguntur, q. 106. fo. 140. col. 1. B

Euentus commune vocabulum ad effectum per se, & per accidens significat id quod quomodolibet ex actione prouenit, q. 20. art. 5. fol. 52. col. 1. A

Euentus quicumque sequens siue per se, siue per accidens siue frequenter siue raro, modo fit prauius, & voluitus, siue directe siue in directe addit ad bonitatem, vel malitiam actus quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectam in bonis Ibidem.

Exclusio non fit a concomitantibus, & praesuppositis, questio. 22. artic. 3. fol. 55. col. 2. E. & fol. 182. col. 1. E

Excommunicatus. Sciens Sortem sibi notum esse nominatum excommunicatum, & tamen communicans cum eo in diuinis ex hoc quod non actualiter sibi occurrit hunc esse excommunicatum, excausatur a mortali, questio. 6. art. 8. fo. 206. col. 1. E. Ignorantia.

Exstasis. Pluries accidentia contingit patientibus extasim, & huiusmodi causantur ex sua apprehensione originaliter, quamuis forte consuetudo mutata in naturam, etiam inuitos postmodum afficiat, q. 17. art. 7. ad 2. fo. 39. col. 2. B. ver. Cordis

Exremo non solum extremum, sed medium opponitur, q. 23. art. 1. fol. 54. col. 2. E

F

Fides, & spes acquisitae tam respectu naturalium, quam super naturalium, non sunt virtutes, quia non sunt obiectum proportionatae, q. 62. art. 3. fol. 127. col. 4. G

Fidei virtutis subiectum est intellectus a voluntate bene motus, spei autem subiectum est voluntas affecta meritis. Ad Scotum q. 65. art. 4. fol. 135. col. 1. C

Videi obiectum esse non visum, vel non apparens intelligitur de obiecto non ex parte rei, sed ex parte nostri: & in hoc sensu fore etiam obiectum fidei dici imperfectum, q. 67. art. 5. ad 3. f. 141. col. 4. I

Fides infusa licet in quantum virtus non possit esse sine charitate, fides tamen in quantum fides, potest esse sine illa, quia potest habere sine illa opus suum: secus autem est de prudentia. q. 66. ar. 4. f. 136. col. 3. G

Fides, opinio, & scientia de eodem sunt impossibiles in eodem. q. 69. ar. 3. f. 140. col. 4. H

Fides dicitur imperfecta ex parte subiecti, quia substituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu exigit subiectum absolute, & privative imperfectum Ibidem, col. 3. G

Fides ex parte nostri est in medio, non autem secundum se, quia secundum se est de Deo, cuius non sunt extrema: ex parte autem nostri est de Deo per modum compositionis & divisionis q. 64. ar. 4. f. 132. col. 1. E

Certitudine scientia nemo scit se habere fidem ex actu fidei, certitudine autem fidei quilibet scit certo se habere donum infusum fidei, q. 112. ar. 5. f. 128. col. 3. I

Fides & spes euacuatur in patria ratione superfluitatis & incompossibilitatis. Spei siquidem habitus euacuatur ex successione oppositae formae, scilicet glorie per modum habitus, & ex efficacia oppositi actus, scilicet videre Deum non per modum transeuntis, & ex efficacia oppositi actus, scilicet habere Deum, & ex impossibilitate status suppositi, quaestio. 67. artic. 3. fol. 141. col. 2. D

¶ Finis. An res sit finis secundum quod est in intentione, an secundum quod est in rerum natura, quaestio. 1. ar. 1. ad. 1. fol. 1. col. 3. K

An cum dicitur quod actus voluntatis non potest esse ultimus finis, sit sermo de fine ultimo vel res dicitur finis, vel ut adeptio rei dicitur finis, q. 1. ar. 1. ad. 2. f. 2. col. 1. D

Quid intersit inter apprehendere finem, & apprehendere rationem finis, q. 1. ar. 2. ibi col. 2. E. & q. 6. ar. 2. fo. 18. col. 3. F

Finis tripliciter consideratur, & triplici actu voluntas fertur in finem ut sic, scilicet volitione, fruitione, & intentione, q. 12. ar. 1. f. 30. col. 2. C

Finis est obiectum formale omnis actus voluntatis, q. 18. ar. 6. f. 42. col. 2.

Finis adiunctus relatus ad actum interiore, non est circumstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrat: relatus autem ad actum exteriorem, habet rationem circumstantiae. q. 18. ar. 4. f. 41. col. 3. F

Finis ut finis licet adiunctus, quia est circumstantia actus exterioris moralis, & finis ut finis est obiectum voluntatis: ideo voluntas ex se habet circumstantiam, siue specificatiue, media voluntate ad exteriorem actum pertinet, q. 20. ar. 2. f. 50. col. 1. D

¶ Formae est inclinatio partis sententiae executae a rationis ordine, q. 9. ar. 5. f. 99. col. 4. F

¶ Formae perfectio & augmentum, aut oritur ex ipsa natura specifica formae, aut ex participatione eius in subiecto, ita quod utraque perfectio, & utriusque augmentum ubi inuenitur, commune est formae & subiecto ut habet formam: differentia autem est in causa originis, quaestio. 51. artic. 1. f. 103. col. 4. F

Formarum quaedam habent suam differentiam sine ordine ad aliud quod extraneum, quaedam vero habent suas differentias cum ordine ad aliud extraneum, ita quod non sunt absolubiles ab illo extraneo. f. 104. col. 1. E

Licet in utrisque specificans ut sic, consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinem, & propterea commune est utrisque quod specificat nihil potest addi, aut subtrahi quin varietur species: habentibus tamen differentiam mendicantem ab extraneo specificante; ex hoc ipso respectu conuenienti formae secundum suam naturam specificam pure sumptam, annexus est motus accessus ad illud, maior & minor, secundum quem huiusmodi formae secundum se dicuntur augeri, vel minui. Talis autem accessus non potest poni in aliis formis: quoniam nihil extra respiciunt specificans cui diuisibilis hic accessus annexi possit. fol. 104. col. 2. D

Formae quaedam ut respiciunt subiectum, non recipiunt magis & minus, seu non habent latitudinem, vel quia forma indiuisibiliter & specificatiue se habet ad subiectum, vel quia de ratione formae est indiuisibilitas, non in parte quantitatis, sed in plura quorum aliquo adiuncto, vel adempto perfectior, vel minus perfecta sit. Ibidem, E. & sequenti

Quantitates continuae quo ad hoc propter earum propinquitatem ad substantiam, & naturales potentiae, quae consequuntur immutabiliter substantias, computatae sunt in litera cum formis specificantibus. Ibidem, col. 4. E

In formis, si sit ante ens, intelligitur per additionem, hoc non potest esse nisi vel ex parte ipsius formae, vel ex parte subiecti, fo.

107. col. 1. A

Formae accidentales intensibiles, & remissibiles, quia non distinguuntur nisi aut formaliter, aut materialiter, & distinctio specifica ex forma est, materialis autem ex subiecto: ideo litera per hanc distinctionem in formis, si intensio intelligitur per additionem, hoc non potest esse nisi vel ex parte ipsius formae, vel ex parte subiecti, non intendit aliam quam consuetam, scilicet aut additio est specifica differetis, aut numeraliter. Nec datur alius modus, quam additio gradus ad gradum, intelligitur gradus numeraliter distincti, id dicta distinctio est sufficiens, Ibi, C

Formarum intensio non fieri per additionem gradus ad gradum, seu magis ad minus, vel formae ad formam in eadem specie, de additione formaliter loquendo, bene & efficaciter in litera ostenditur, Ibidem.

Tribus modis tantum potest quis imaginari additionem gradus ad gradum in qualitatibus. Primo, ut gradus aliquis praexistens secundum rem in actu aliquo adiungatur formae existenti in aliquo gradu, non in summo. Secundo, ut gradus aliquis praexistens non secundum rem, sed secundum intellectum & potentiam actiuam, deorsum apponatur formae non in summo. Tertio, ut gradus aliquis praexistens in potentia subiecti educatur de eius potentia, & addatur praexistenti. Sed primus modus est impossibilis, in secundo autem & tertio additionis, ratio non vere seruatur. Ibidem, D

Formae proprie intenduntur & remittuntur tantum secundum habitudinem ad subiectum, q. 52. ar. 2. fol. 105. col. 3. F

Ista maxima, In quemcumque actum potest forma aliqua, potest quaelibet eiusdem speciei, licet non aequae perfectae, non est veritas nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias, q. 54. ar. 4. fol. 109. col. 4. F

¶ Fruitionis vocabulum apud Thomistas & Scotistas aequiuocatur, apud primos siquidem significat formaliter delectationem, amorem autem connotatiue & causaliter, apud alios vero significat formaliter amorem amicitiae, quaestio. 1. artic. 1. fol. 29. col. 2. B

Futurum. Aliud est dicere, a, est futurum, & a, erit, quoniam cum veritate primi stat falsitas secundi, quaestio. 40. artic. 3. fol. 85. col. 2. B

G

GRATIA tam Dei quam hominis ponit aliquid ingrato, licet differenter, q. 110. ar. 1. fol. 253. col. 2. D

Gratia, cum homo perdit eam, non annihilatur, quia, cum non sit res subsistens, nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur, sed secundum eam homo creatur in tali esse. Dicitur autem creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis, q. 100. ar. 1. Ibidem, E. & q. 112. ar. 1. fo. 257. col. 2. E

An gratia sit idem quod virtus, q. 110. ar. 3. fol. 254. col. 2. A

An gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, q. 110. ar. 4. Ibidem, col. 3. K

An differentia inter gratiam operantem, & cooperantem pro gratuita Dei motione sumptam, in litera posita, sit conueniens, q. 111. ar. 1. fol. 235. col. 3. I

Gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exteriorem opus facultatemque exterioris operis praebens, quam ut est principium interioris operis meritorii secundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrii ad videndum cum vult. Gratia autem operans dicitur tam gratuita Dei motu, ad actum interiore meritorem, qui non procedit ex habitu, vel actu altero meritorio, quam gratia ipsa habitualis ut dicitur, f. 256. col. 1. E

An actus idem interior possit esse a gratia operante, & cooperante. Ibidem, col. 2. B

An gratia donum habituale exigat in subiecto preparationem, q. 111. ar. 2. fol. 257. col. 3. K

Effectus diuinae dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna. Cum enim omne peccatum mortale includat in se contrarietatem ad charitatem, quia est transgressio illius praeccepti charitatis, negatiui, scilicet nihil est praefendum amicitiae diuinae, ideo omne peccatum mortale priuans rectitudine naturali, priuatur etiam rectitudine gratiae, q. 113. ar. 2. fol. 259. col. 2. E

Gratia, & culpa licet absolute, & respectu hominis lapsi non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremorum ad tale obiectum, quia homo lapsus se habet ad haec ut ad priuationem & habitum, q. 113. ar. 2. ad 1. Ibidem, col. 4. H

An gratia gratuita faciens ita exigatur ad iustificationem impii, quod impossibile sit per quamcumque potentiam aliter iustificari impium, q. 113. ar. 2. Ibidem, K

An gratia & culpa sint formaliter opposita priuatiue, sicut tenebrae & lumen, q. 113. ar. 4. fol. 261. col. 2. A

An in licet bene probetur, quod dispositio liberi arbitrii sequitur gratia infusionem, quia dispositio subiecti sequitur dispositionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. q. 113. ar. 8. ad 2. fol. 263. col. 3. I

An anima sit naturaliter capax gratiae, quaestio. 113. artic. 10. fol. 264. col. 1. D

Gratiam non esse supernaturalem potentiam impii, sicut vita supra potentiam in corpore mortuo, quomodo intelligatur. Ibidem, E

Cur non sit simile de illuminatione caeci, & iustificatione impii. Ibidem, col. 2. A

An gratia augmentum sit supra quantitatem, & non supra virtutem praexistens gratiae, q. 114. ar. 8. fol. 26. col. 4. G

Bonum gratiae vniuersi, est melius quam bonum naturae totius vniuersi, q. 113. ar. 9. fol. 263. col. 4. k

H

HABITUS est dispositio qua bene, vel male disponitur dispositum secundum se, vel ad alterum, quaestio. 49. artic. 1. fol. 69. col. 4. I

Habitus sumitur dupliciter, primo proprie, & sic non inuenitur extra animam rationalem: secundo communiter pro habitu ali dispositione siue ad naturam, siue ad opus in pluribus consistentem, & sic inuenitur etiam in inanimatis, q. 49. ar. 4. fol. 99. col. 2. C

Habitus est inclinare ad propria & adaequata obiecta, sed hoc conuenit non potest habitu in appetitu, quia hoc conuenit ipsi appetitui, quoniam eius officium, immo natura est inclinatio ad obiectum proprium, nihil enim aliud est appetitus quam inclinatio. In appetitu tamen ponere habitum propter inclinationem ad propria, scilicet obiecta sub communi obiecto contenta, inclinantem ad illa, prompte facit & necessarium est. q. 51. ar. 1. fol. 102. col. 1. E

Habitus, licet primo sint qualitates, bene vel male disponentes animam, secundario tamen etiam disponentes sic corpus, habitus nomen obtinuerunt, quaestio. 50. articulo. 1. folio. 99. col. 3. F. G

Vbi non inuenitur consuetudo, aut aliquid maius, ibi non inuenitur proprie habitus. Ibidem, F

In membris corporeis & parte vegetatiua, & animalibus brutis, pro quanto sunt rationis imperio obedientia, habitus sunt secundario. Ibidem, K

Habitus in intellectu est simpliciter necessarius, in voluntate vero solum ad bene esse, q. 50. ar. 5. fol. 101. col. 1. E & q. 51. ar. 1. Ibidem, col. 4. I

Habitus quidam fluit naturaliter in intellectu praesentibus ab extra terminis principiorum, in voluntate autem non, sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendum, & malum fugiendum, & huiusmodi inest a natura, q. 51. ar. 1. fol. 102. col. 1. B

Habitus determinat potentiam non ad producendum actum talis speciei, sed ad hoc ut ipsa habitu perfecta, sit proprium principium perfecti operis, in quo sua consummatur perfectio. q. 49. ar. 3. fol. 98. col. 4. k

Habitus est causa actiua per se substantia, & modi actus triplicis, scilicet perfectionis, determinationis in esse naturae, & determinationis in esse morali, quamuis facilitate ex parte operantis tantum praebere videatur. Ibidem, col. 1. A

Habitus perficiens potentiam, ut eius propria perfectio, secundum id quod habet de actu, perficit & complet actiuitatem potentiae; secundum id autem quod est in potentia, appropriat potentiam ad susceptionem vltimae perfectionis, id est, operationis perfectae. Ibidem, col. 2. A

Habitus & potentia concurrunt ad effectiue causandum actum non sicut causae partiales & vniuersae, neque sicut intensus & remissum, sed sicut imperfectum differt a seipso perfecto. Ibidem, col. 3. F

Habitus, quia & habitus & formae sunt, utraque fortiri possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituum, & hoc intendit litera. q. 54. ar. 2. & non quod cum dispositione harum sit indispositio horum. f. 107. col. K

Idem habitus potest transire de bono in malum, aut econuerso; sed quod idem sit bonus & malus est impossibile. q. 54. ar. 3. fol. 108. col. 1. D

Idem numero habitus in se immutatus, non potest fieri de non virtute virtus, q. 55. ar. 1. f. 110. col. 2. A

Habitus moralis habet rationem virtutis humane in quantum rationi conformatur, non conformitate superaddite relationis, sed conformitate essentiali, quaestio. 48. articulo. 2. fol. 117. col. 4. K

Habitus proprius alicuius operis non est virtus, si non sit in consummatua potentia operis, quaestio. 58. articulo. 3. ad 2. fol. 118.

col. 2. C

Habitum quorundam perficere, non se extendit ad utrumque habitum, id est, quidam habitus sunt perfectiui & inclinatiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, sed non perficiunt easdem potentias ut stant sub voluntate ventris, & isti sunt artes & scientiae. Quidam vero perficiunt & inclinant potentias non solum absolute, sed etiam ut vales huc imperatiue, siue executiue, & hi sunt virtutes morales, quae ex propria ratione inclinant voluntatem ad rectum sui vsum, q. 56. articulo. 3. folio. 112. col. 4. F

Habitus dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia. Habitum autem dans etiam rectum vsus eius, dat bonitatem operationis in actu, quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentiae ad ipsam, Ibidem. K

Per mihi & tibi, id est, in me & extra me, variatur ratio formalis & generica habitus, quaestio. 61. articulo. 5. ad 1. fol. 126. col. 1. E

Habitus per se infusi sunt, qui sola infusione haberi possunt. Illi autem qui possunt ex nostris actibus, aut natura acquiri, sunt per accidens infusi, accidit enim eis infundi, quaestio. 51. ar. 4. f. 103. col. 2. B. & q. 63. ar. 4. fol. 130. col. 1. B

Habitus infusi, ex vno actu contrario corrumpuntur, non autem acquisiti, q. 67. ar. 3. f. 141. col. 3. G

¶ Homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se, & quantum ad actum intentionis, est grauius peccatum fornicatione, q. 73. ar. 8. f. 159. col. 2. B.

¶ Homo. An homo in statu innocentiae potuerit peccare venialiter absque peccato mortali, quaestio. 89. articulo. 3. fol. 195. col. 3. A

Haec licet verba, Primum quod homini occurrit cogitandum esse inceperit habere vsum rationis, est deliberare de seipso, inreliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodam modo ut sine, & quodammodo ut ad finem, q. 89. ar. 6. fol. 196. col. 3. H

Bonus homo est bonus ciuis, sed non econuerso, q. 92. ar. 1. fo. 200. col. 3. K. Ciuis

Homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere, quaestio. 109. articulo. 1. folio. 245. col. 4. H

An per hominem in statu naturae integre intelligat author hominem praecise in naturalibus, secluso omni gratuito dono, & omni peccato praetio, an hominem habentem donum iustitiae originalis, q. 109. artic. 2. 3. & 4. fol. 246. col. 1. D

An author incendiar, quod homo in statu naturae corruptae non possit moraliter bonum ex proprijs naturalibus facere, q. 109. artic. 2. f. 246. col. 4. G

Et quid tenendum sit de hac quaestione, scilicet, An homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Ibidem, K

An homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia, q. 109. artic. 3. fol. 247. col. 3. H

Licet homo in statu naturae corruptae, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, non tamen potest diligere Deum super omnia sua simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectioni Dei super omnia, sicut potest in statu naturae corruptae. Ibidem, col. 4. K

Homini est naturale opus diligere Deum super omnia, si naturale sumatur pro eo quod est secundum naturam, non autem si sumatur pro eo quod fluit ex natura. fol. 248. col. 1. D

¶ Cum quaeritur, an homo sine gratia per sua naturalia, legis praeccepta implere possit, sermo est de omnibus praecceptis diuinae legis siue nouae, siue veteris, quaestio. 109. articulo. 4. Ibidem, col. 2. B

An homo in statu naturae integre possit omnia diuina mandata implere, quantum ad substantiam operum, q. 109. articulo. 4. fol. 248. col. 2. B

An homo possit se ad Dei gratiam per seipsum preparare, q. 109. articulo. 6. fol. 249. col. 2. A

Hec propositio quae probatur, scilicet, Solius primi agentis est praeparare ad vltimum finem, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponentis, nullum adiuuans tendit in illum finem, nisi ex primi agentis motione, cui conuenit primo tendere in illum. Ibidem, B

Ista authoritas Ioan. 16. Sine me nihil potestis facere, non est limitata ad communem influxum tantum, sed est vniuersaliter ut sonat intelligenda, & proportionally distribuenta, q. 109. articulo. 6. ad 2. Ibidem, col. 4. H

An homo in statu naturae integre potuerit vitare omnia peccata prima Secunda S. Tho. †† ex suis

ex suis naturalibus. q. 109. art. 8. fol. 150. col. 3. F
An homo in peccato mortali exiitens, antequam reparatur per gratiam iustificatam, possit diu manere absque peccato mortali. Ibidem. I
Homo existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam ex hac suppositione, quod velit permanere in tali statu, necesse habet peccare mortaliter, & impossibile est ei non peccare mortaliter. Ad Scotum. questio. 109. articulo. 8. ad 1. folio. 252. col. 2. B
**Homo per solum donum gratiæ non potest operari bona operanda, & vitare mala vitanda, sed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam, quia gratia nõ dat quicquid opus est ad hæc duo, q. 109. art. 9. Ibidem. col. 3. I
Quomodo stent hæc duo simul, Homo habet donum gratiæ quo potest perseverare, & Homo non potest ex sola gratia perseverare. q. 109. art. 10. Ibidem. col. 4. I
Humana natura sola in hac iacet miseria, vt malum habeat vt in pluribus, & bonum vt in paucioribus. Cuius exorbitantiæ causa est dualitas naturarum subordinatarum in homine, quarum vna contrariatur alteri, q. 71. art. 2. fol. 149. col. 1. C**

I

Idem in quantum idem inconuenit multiplicari, & non multiplicari, sed in quantum aliquo modo differens est a seipso, potest multiplicari, & non multiplicari. q. 113. art. 6. ad 2. fol. 262. col. 3. F
Idem realiter & conuertibiliter, impossibile est separari, sed quæ sunt idem realiter, & non conuertibiliter, possunt separari ex parte qua non est conuertibilitas. Ibidem
Ignis cessante motu cæli non posset comburere stipulam, quia secundus motor a primo dependet. questio. 109. articulo. 1. folio. 245. col. 3. F
**Ignorantia duplex. Vna priuans vsu rationis, altera priuans sola scientia eius quod scire tenetur. Et hæc est duplex, scilicet, iuris, & facti, questio. 76. articulo. 4. fol. 167. col. 3. G
Ignorantia ex parte rei scire, est secundum triplicem scientiam triplex. q. 67. art. 4. ad 1. fol. 168. col. 2. E
Sufficienter enumerantur duæ tantum ignorantie eius quod quis scire tenetur, scilicet, affectata vt liberius peccet, & per negligentiam. q. 76. art. 2. fol. 166. col. 2. A
Ignorantia ex parte rei ignorat tantum, idest, non ex parte ignorantis, idest, non culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id quod est effectus proprius ignorantie, siue det operam rei licite, siue illicite. fol. 167. col. 1. B
Ignorantia causans per accidens actum vt remotio prohibentis de se, idest, de sua propria ratione, sibi vendicat quod actus ille sit inuoluntarius. Ignorantia siquidem vt remotio prohibentis, est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij, ignorantia autem vt absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij. q. 76. art. 3. fol. 166. col. 3. I
**Ignorantia est causa per accidens peccati. Non ens enim non est causa per se entis, & ponitur causa vt remouens prohibens, seu remotio prohibentis, questio. 76. articulo. 1. folio. 165. col. 3. K
**Quomodo intelligenda sint hæc literæ verba, In quantum remanet in ignorante de voluntario, intantum remanet de intentione peccati, & secundum hoc non erit per accidens peccatum, q. 76. art. 3. fol. 167. col. 2. B
Ignorantia collectem totaliter vsu rationis excusare a toto, est vtrum per se loquendo, sed per accidens contingit non excusari: cum enim ignorantia tali coniungitur, quod est voluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidentis non excusat a toto. q. 76. art. 4. fol. 168. col. 1. I
**Ignorantia semper excusat a toto inuoluntario vt sic. Et quando dicitur, quod aliquando excusat a tanto, sed non a toto, intelligitur de ipso in quantum habet rationem voluntarij, q. 76. art. 3. fol. 167. col. 1. D
**Ignorantia concomitans, seu quæ non est causa actus peccati, quia non causat inuoluntarium actum, ideo non excusat a per se spectantibus ad actum illum. Cum quo tamen stat, quod excusat ab omnino per accidens, quia nullus fit ex illa ignorantia in eo actus volendi illa. Ibidem. folio. 166. col. 4. K
**Ignorantia non est secundum se peccatum; quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali: ignorantia autem non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ. Et quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere secundum quid peccatum, & dictum, est secundum negligentiam, questio. 76. articulo. 2. fol. eodem col. 1. B
Cum inter ignorantiam malæ electionis, & ignorantiam iuris dif-************

ferentia sit, quod ignorantia electionis consistit in ipsa voluntaria auali in consideratione, ignorantia vero iuris in voluntaria habituali priuatione scientiæ, quandocumque aliquis ex auali obliuione eius quod scit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiam incurrit, quoniam omnium remissioni supra hominis est facultatem, quæstio. 6. art. 8. fol. 20. col. 1. C. ver. Excommunicatus.
**Peccata quæ sunt secundum se mala, & sunt ex ignorantia iuris, sunt eiusdem speciei, cuius essent fierent a sciente, quia sunt voluntarij in seipsis per se, & directe, non solum materialiter, sed formaliter secundum conuersionem ad obiectum, quæuis secundum contrarietatem ad virtutem indirecte & per accidens sint voluntarij, questio. 76. articulo. 4. fol. 167. col. 3. H
**Peccata quæ sunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti, non sunt eiusdem speciei cuius essent facta a sciente, sed spectant ad speciem peccatorum directe voluntorum, quia plus requirunt ad rationem speciei propriæ quàm ratio voluntarij, oportet enim esse per se intentum id unde species sumitur, q. 76. art. 4. fol. 168. col. 1. B
Peccata quæ sunt ex ignorantia iuris positiui, quæ non sunt secundum se mala, sed solum, quia prohibita, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante ius, & a sciente. Ibidem.
Peccata facta ex ignorantia facti culpabiliter, siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suæ speciei, quoniam culpa impedit velamen ignorantie, & locando actum extra intentum. Ibidem. E
Ignorantia adiuncta sequenti peccato non auget, sed diminuit illud, quia plus admittit de grauitate illius quàm apponat de grauitate propria. Ibidem. col. 3. I
Quando ignorantia non auferit propriam & perfectam speciem deliberato peccato quod ex ea fit, non auferit per consequens id quod ex propria specie sibi vendicat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis. Quando vero ignorantia distrahit sequens peccatum in speciem alterius peccati, puta, ebrietas, vel venationis non discretissimæ, tunc quia peccatum sequens non fortitur propriam speciem, quantumcumque secundum se esset mortale, aut grauioris ordinis, non facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortale leuioris ordinis, mortalem grauioris ordinis, quamuis aggrauet vt circumstantia, quia circumstantia non habens propriam speciem, numquam aggrauat in infinitum, numquam transfert in proprium ordinem. Ibidem. K
An maior sit ignorantia peccantis ex passione quàm ex malitia. q. 78. art. 4. ad 1. fol. 178. col. 2. C
Ignotum non specificat quo ad reposita per se in specie, secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus. q. 76. art. 4. fol. 168. col. 2. D
Imaginatio non quoruncumque, sed consideratorum a ratione, subest imperio rationis. questio. 17. articulo. 7. ad 3. folio. 39. col. 2. D.
Tam imaginari vel non imaginari, quàm imaginari hoc vel illud subesse intelligitur imperio nostro, quatenus pendet ex parte animæ. Ibidem. E
Imperium. Ad imperij ratione tria concurrunt, scilicet ordinatio alicuius ad aliquid, intrinsecus, & motio, quorum duo prima pertinent ad rationem, tertium autem ad voluntatem. q. 17. art. 1. fol. 37. col. 3. E
**Actus appetitiui pro quanto pendet ex parte animæ, vniuersaliter subunt imperio rationis, & voluntatis, questio. 17. art. 7. fol. 38. col. 1. D
Quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditur imperio rationis. Appetitus siquidem passionis licet ex naturæ nobilitate magis obediatur rationi quàm corporis motus, propter contrarietatem tamen annexam bono proprio ad rationem, non plene rationi subduntur, propter cuius contrarietatis defectum, corporis membra plene subduntur rationis imperio ad suos animales motus. q. 17. art. 8. ad 1. fol. 39. col. 3. K. & col. 4. H
**Infans. An infans baptizatus teneatur in principio suæ discretio nis ad conuersionem in Deum, sicut & non baptizatus, q. 89. art. 6. fol. 196. col. 4. K
Et si teneatur, an quilibet baptizatus sit de hac præcepti obseruatione dubius, & teneatur consequenter confiteri tamquam de dubio. Ibidem.
**Infirmetas corporis voluntaria non excusat a peccatis sequentibus, durante illius infirmitatis affectu, questio. 77. articulo. 7. fol. 117. col. 3. G
Individuum vnum immaterialis ordinis, æquiuale non tantum infinitis indiuiduis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere, etiam analogo, q. 10. art. 1. ad 3. fol. 27. col. 4. G**********

Intel-

Intellectus indiget habitu naturali: quoniam cum indiget speciebus intelligibilibus ad hoc quod intelligat, non est per se ipsum in actu, ita quod possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. In voluntate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia ex se ipsa naturaliter inclinatur ad tendendum in finem naturalem, secus autem est respectu supernaturalis finis. questio. 62. articulo. 3. folio. 127. col. 3. G. H
**An intellectus humanus ex virtute suæ naturæ possit cognoscere omne verum non supernaturale, questio. 109. art. 1. fol. 245. col. 3. H
Quomodo teneat processus literæ probantis, quod intellectus mouet voluntatem per modum principij formalis, præsentando ei suum obiectum. q. 9. art. 1. fol. 24. col. 3. H. I
An Deus sit obiectum intellectus practici. questio. 3. art. 5. folio. 9. col. 3. F
Intellectus practici actum non queri propter se ipsum, sed propter actionem, quomodo intelligatur. Ibidem. I
Intellectus practici perfectio, veritas, seu vera directio in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum re-ctitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis. In factibilibus autem attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum re-ctitudine finis artificialium, quod non est appetitum esse bonum moraliter, sed esse rectum, idest, tendere in rectum finem. q. 57. art. 5. fol. 116. col. 3. k
Intellectus practici cognitio ac veritas in actu dirigendi consistit, quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia, si consona sit appetitui recto precedenti. Et sic virtus intellectualis semper vera respectu contingentium saluatur non in quantum cognitio-rem, sed in quantum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectum. fol. 117. col. 2. B
Intellectus practici verum secundum se quidem a rebus pendet quo ad cognoscere, ex parte autem nostri ab appetitu recto, qui facit nobis apparere finem secundum ipsius appetitus dispositionem. Quo ad dirigere vero ipsa intellectualis virtus est regula, & nostro luminis rationis naturalis, & appetitu commensuratur. q. 64. art. 3. fol. 131. col. 1. E. Mouere
Intendere potest voluntas multa simul, non autem intellectus multa simul intelligere, quia intellectus non attingit plura nisi vt vnum, voluntas vero vt plura. questio. 12. articulo. 3. folio. 30. col. 4. I
Intentio primo attingit terminum, & deinde terminabilia in ipsum, electio vero primo attingit terminabilia, & deinde terminum. questio. 12. articulo. 4. fol. 31. col. 1. B
Quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas formaliter, idest, vt stat sub intentione. questio. 19. articulo. 8. folio. 47. col. 4. K
Quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu, quia bonitas intentionis non constituit bonitatem actus. q. 19. art. 8. ad 3. fol. 48. col. 1. B
Quantitas ex obiecto & modo intentionis, redundat in actum voluntatis, & actum exterioriorem vt stat sub intentione, seu formaliter, idest, vt tendunt in finem quem respicit intentio. q. 19. art. 8. fol. 47. col. 4. K
Intentio in perfectionibus est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa, in defectibus autem est penes elongationem a perfecto. questio. 22. articulo. 2. folio. 54. col. 4. K
Interpretatione non est opus in manifestis. q. 89. articulo. 6. folio. 209. col. 4. I
Ira diffinitionis explanatio. questio. 47. folio. 94. columna 2. D.
Ira non est ad mortuos secundum se, nec ad insensibilia. Ibidem. col. 3. G
Ira non est nisi ad singulares personas. Ibidem. H
Ira non causatur ex sola tristitia, quia requiritur etiam spes vltionis. q. 23. art. 4. fol. 57. col. 4. K
Ira terminat omnes passiones irascibilis, quia in ipsa finiuntur tamquam in vltima passione, hoc est dicere, quod ira est vltima passio, seu vltimus motus huius potentie & notior, & propterea denominat potentiam. questio. 46. articulo. 1. fol. 92. col. 1. A
Ira in quantum subest rationi nuntiant, est ab ea, in quantum vero subest rationi moderanti, sedatur ab ea. q. 46. art. 5. folio. 93. col. 1. D
Ira malum respicit indutum iusti vindicatiui rationem, odium autem malum nudum secundum se. questio. 46. art. 6. fol. 93. col. 3. F
Ira proprium obiectum habet per se mensuram, & si in aliquo casu forte non habet, hoc est per accidens: odij autem obiectum non habet per se mensuram, & si habet, hoc est per accidens. Ibidem. col. 4. F**

Ira species, scilicet, fel, mania, & furor, non sunt vere species ex parte obiecti, quæuis ex parte subiecti specificè distinguantur. q. 46. art. 8. fol. 94. col. 1. B
Irascibilis obiectum secundum Scotum est offendens, ex quo sequitur, quod apud ipsum irascibilis numquam est respectu boni. q. 23. art. 1. fol. 55. col. 4. I
Irascibilis adequatum obiectum est difficile, seu arduum, sub quo comprehenditur offendens. fol. 56. col. 1. C
Immo irascibilis obiectum est bonum æstimatum, concupiscibilis vero sensatum: illam mouent intentiones elicite, istam species sensibilibus. Ibidem. col. 2. A
Irregularitas sequitur factum, & non requirit culpam. questio. 76. art. 3. fol. 197. col. 1. D
Iuris dispositioni standum est. questio. 72. articulo. 9. fol. 156. col. 2. B
Iustitia præfertur fortitudini. Iustitia enim rectificatio animi in omnibus operationibus, quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitæ, & mortis, & si iustitia est tanto nobilior, quanto vniuersalior, circa maiora scilicet & maiora, rectificans in his, quæ sunt ad alterum. q. 66. art. 4. fol. 138. col. 1. B
Iustificatio. Remissionem peccatorum esse consummationem, siue peruenientem ad terminum huius motus, qui est iustificatio impij, quomodo intelligatur. questio. 113. articulo. 6. fol. 261. col. 4. H
Iustificacionem impij esse ipsam remissionem peccatorum, secundum quod omnis motus speciem accipit a termino, quomodo intelligatur. Ibidem. K
An author intendat, quod gratiæ infusio, & remissio culpæ sint idem secundum substantiam, & distinguantur secundum terminos, an vero intendat quod sint, conueniant, & distinguantur sicut generatio & corruptio, cum generatio vnius est corruptio alterius. questio. 113. art. 6. ad 2. fol. 262. col. 1. D
In iustificacione impij ordo naturalis est, quod primo est infusio gratiæ, secundo motus liberi arbitrij in Deum, tertio motus liberi arbitrij in peccatum, quarto consecutio iustitiæ, & quinto exclusio culpæ. q. 113. art. 8. fol. 263. col. 2. D
Omne iuuans statuit Iupiter esse piuum. questio. 94. art. 2. folio. 203. col. 4. I

L

Lætitia, exultatio, & iucunditas proprie non dicuntur, nisi in naturis rationalibus. questio. 31. articulo. 1. folio. 68. col. 4. I
Legibus tribus eget homo ad sui reformationem moralem, scilicet, reformatione requisita pro cælesti patria. questio. 91. art. 1. 2. & 3. fol. 198. col. 4. G
Lex diuina non dicitur diuina a subiecto, tamquam sit aliquid in Deo, sed dicitur diuina ab auctoritate, a modo, & a fine, est namque a Deo super, naturaliter data ad ducendum in Deum supernaturalem finem. questio. 93. articulo. 3. folio. 202. columna. 1. E
Ista propositio, Rationes inferiorum gubernantium sunt quæcumque aliæ leges præter æternam, est vera. questio. 93. articulo. 3. Ibidem. C
Omnia præcepta legis naturæ radicanur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. questio. 94. articulo. 1. folio. 203. col. 3. K
Aliqua deriuari a lege naturæ per modum determinationis, quors formam communem ad specialem determinat, quomodo intelligatur. q. 95. art. 1. fol. 205. col. 4. G
An lex humana ita obliget in foro conscientie, quod homo teneatur mori pro eius obseruatione. questio. 96. articulo. 4. fol. 208. col. 1. D
Quomodo stent hæc duo simul, quod princeps obligetur quo ad Deum, ita quod peccat non seruando legem, & quod lex non habet vim coactiuam super eum. questio. 96. articulo. 5. Ibidem. col. 3. K
Quomodo stent hæc duo simul, quod princeps potest legem tollere, mutare, & in ea dispensare, & quod ipse in foro conscientie subditur legi. fol. 209. col. 2. D
Quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. questio. 96. articulo. 6. Ibidem. col. 4. G
Leges humanæ fiunt secundum id, quod vt in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni euentu. Et hoc tribus de causis. Prima est ex defectu ingenij humani, secunda ex parte confusionis vitandæ, tertia ex variabilitate rerum, de quibus fit lex humana. questio. 96. articulo. 6. folio. 210. col. 1. B
An lex diuina & humana differant penes hoc, quod diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. q. 99. art. 2. & 3. fol. 214. c. 1. A

Prinæ Secundæ S. Tho. † † 2 An

An præmiare, & consulere sint actus legis. q. 99. art. 5. & 6. fol. 215. col. 1. C
 Cur populi veteris legis omnia fuerint figuralia. q. 104. artic. 2. ad 2^m. fol. 234. col. 3. I
 Libertatis radix formaliter est voluntas, causaliter vero ratio. q. 17. art. 1. ad 2^m. f. 38. col. 1. A & q. 74. art. 5. fol. 161. col. 3. K
 Liberalitas, & magnificentia, fortitudo, & veritas cum non respiciant operationes secundum se, vt respicit iustitia, & partes eius, sed vt aliquantulum se habent ad passiones, sunt subiectiue in appetitu sensitiuo, in voluntate autem & Deo non nisi metaphoricè, & secundum quid. q. 60. art. 5. fol. 124. col. 1. C. D
 ¶ Locus sacer, ver. Circumstantia.
 ¶ Lumen gloriæ in patria ponere necessarium est ad eleuandum animam ad videndum Deum, & eo beate fruendum. q. 67. art. 3. fol. 141. col. 2. B
 Et est subiectiue in intellectu. quæstio. 67. articulo. 5. ad 2^m. Ibidem. col. 4. H

M

Macula, an sit priuatio, vel relatio rationis, Ad Scotum. q. 86. fol. 186. col. 4. G
 ¶ Magis & minus per se non variant speciem. q. 60. art. 5. fol. 124. col. 3. H
 ¶ Malum absolute loquendo, significat priuationem boni secundum rationem debiti quando, sicut, &c. quæstio. 18. art. 5. ad 2^m. fol. 42. col. 1. B
 Malum in moralibus quandoque significat priuationem boni secundum rationem debiti, quando, sicut, &c. actui humano, vel habitui, quandoque autem significat ens contrarium, actui, vel habitui humano bono. Ibidem
 Malum, species, genus, & differentia in moralibus formaliter est ens positium, & bonum in se, quamuis sit malum homini secundum rationem. q. 18. art. 5. fol. 41. col. 4. K
 Malum est æquiuocum ad malum vere, & proprie, & ad malum genus, differentias, & species moralium. q. 18. art. 5. ad secundum. fol. 42. col. 1. B
 Malum æquiuoce dicitur de malo absolute, & de malo morali: quoniam malum absolute est formaliter nullius naturæ, sed priuatio & nihil, malum autem morale est multarum naturarum. q. 71. art. 6. fol. 150. col. 3. I
 Mali culpæ ratio non consistit in malitia contrarie, sed in malitia priuatiue. q. 18. art. 9. fol. 43. col. 3. K
 Malum morale tollere totum bonum morale sibi oppositum, potest permissiue & positive intelligi. q. 18. art. 8. ad 1^m. fol. 60. & q. 75. art. 4. fol. 44. col. 1. I
 Mali causa cum assignatur, aut assignatur causa deficiens, aut assignatur causa per accidens: quia causam efficientem per se habere non potest, neque positiuam, neque negatiuam. q. 75. articulo. 1. fol. 164. col. 1. C
 Malum causa depulsiue, quia cum apprehensio ad bonum animalis ordinetur, malum apprehensum non causat in animali bonum ad se, sed a se: hoc enim est causæ conueniens animalis in proportionem ad tale obiectum. quæstio. 23. art. 4. fol. 57. col. 1. D. & col. 3. I
 Quia malum non est obiectum appetitus vt prosequendum, sed vt fugiendum, & eadem ratione qua bonum appetitur, malum refutatur. ideo vtrumque verificatur, scilicet & quod vtrumque est obiectum diuersimode, & quod bonum communiter assignatur, & diuulgatur: quia bonum per se, malum vero per accidens, id est, per aliud, scilicet bonum, est obiectum. q. 25. art. 2. folio. 59. col. 4. F
 ¶ Meritorium præsupponit laudabile, & laudabile rectum, & rectum bonum. q. 21. art. 1. fol. 53. col. 1. A
 Omnis actus humanus dupliciter potest habere rationem meritorij, vel demeritorij: primo ex ipsa ratione actus, secundo ex statu personæ agentis. q. 21. art. 2. Ibidem. col. 3. G
 Non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ secundo modo, sed existens in statu gratiæ. primo vero modo omnis actus humanus est meritorius, vel demeritorius vitæ æternæ. Ibidem. H
 In communi loquendo, in merito concurrunt quatuor, scilicet persona merens seu merita, ipsum meritum, merces, & persona reddens mercedem. q. 114. art. 1. fol. 264. col. 4. H
 Quare bis author quærat, an aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. q. 114. art. 2. fol. 265. col. 2. E
 Hominem non posse mereri ab alio homine quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur, quomodo intelligatur. q. 114. art. 2. Ibidem
 An actus elicitus a gratia, sit meritorius simpliciter vitæ æternæ. q. 113. art. 3. fol. 266. col. 1. C
 Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternam, cum inter Deum & creaturam quamcumque multo

minus quam inter patrem & filium, possit esse iustum simpliciter. q. 114. art. 3. Ibidem. col. 2. D
An ratio, quare nullus potest mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum, quia scilicet morio diuinæ gratiæ interrumpitur post lapsum, sit valida. q. 114. art. 7. fol. 267. col. 2. A
An ratio, quare perseverantia dicitur non cadere sub merito, quia scilicet dependet solum ex motione diuina, sit valida. q. 114. art. 9. fol. 268. col. 2. A
 ¶ Motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione contrarietatis, quia vnumquodque & seipsum imprimere, & opposito contrarianti obistere nititur, ex parte autem patientis, motus ab extrinseco debet esse minor in principio, quia magis contrariatur in principio. quæstio. 35. art. 6. ad 2^m. fol. 78. col. 3. G
 Quomodo intelligatur hæc propositio, Quod nullam habet notitiam finis, et in eo est principium actionis, vel motus, non tamen eius quod est agere, vel moueri propter finem est principium in ipso, sed in alio. q. 6. art. 1. fol. 17. col. 3. I Agere. Finis.
 Quomodo intelligatur hæc, Quodcumque sic agit, vel mouetur a principio intrinseco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in se ipso principium sui actus, non solum vt agat, sed etiam vt agat propter finem. Ibidem. col. 4. G
 ¶ Mouere est reducere de potentia ad actum. q. 9. principio. fol. 23. col. 4. K. Intellectus. Obiectum
 Differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo stat in hoc, quod voluntas mouet effectiue intellectum, & alias animæ vires quo ad exercitium actus, intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiue ad specificationem actus, & illa efficientia quæ necessario coniungitur fini. quæstio. 22. art. 3. fo. 55. col. 2. C
 Non solum aptitudo ad motum, & operationem inest subiecto per se, sed motus ipse, & operatio. quæstio. 10. art. 1. ad 2^m. folio. 27. col. 4. F

N

Naturæ determinatio non est minus efficax quam determinatio habitus, est tamen minus faciens, & explicans opus suum quam determinatio habitus acquisiti: quia habitus acquisitus in ipsa acquisitione expulit in surgentia contraria, naturalis autem determinatio non, vnde assimilatur habitui infuso potius quam acquisito. q. 56. art. 6. fol. 114. col. 3. K
 In naturalibus, quia sunt determinata ad vnum, sufficit inclinatio ad conueniens ad dissonandum ab inconuenienti, in animalibus autem, quia tendunt in contraria secundum seipsa, non sufficit animalis amor conuenientis pro odio disconuenientis, sed vtriusque seorsum. q. 23. art. 4. fol. 57. col. 1. A
 Naturæ corruptæ appellatione quid intelligendum sit. q. 109. art. 2. 3. & 4. fol. 246. col. 1. D
 An naturæ ordo reparari non possit, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente per gratiam. quæstio. 109. articulo. 7. folio. 250. col. 1. A
 Quomodo vulnera humanæ naturæ consistant in destitutione virtutum anime a proprio ordine naturali ad virtutem, cum peccatum nullum bonum naturæ tollat. quæstio. 85. articulo. 3. fol. 185. col. 1. E
 ¶ Negligentia est nomen æquiuocum, vel quasi æquiuocum ad peccatum oppositum prudentiæ, & ad peccatum oppositum studio sitati, & illa est in intellectu, & ista in voluntate. quæstio. 76. art. 2. fol. 166. col. 2. A
 ¶ Numerus. Quomodo possit esse verum, quod inter species numerorum est ordo per accidens, & processus in infinitum, quia accidit numero præexistenti, quod ei addatur vnitatis. q. 1. art. 47. ad 2^m. fol. 3. col. 3. H

O

Obedientia oritur ex propinquitate, sed propinquitas est duplex, scilicet similitudinis, & proportionis. Et secundum similitudinem quidem quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & aptior vt sequatur eam: secundum proportionem vero quanto bonum proprium, ad quod aliud infra latitudinem obsequentium ordinatur, est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius Imperio, ver. Imperium.
 ¶ Odium diuiditur in odium inimicitiae, & abominationis, sicut amor in amorē amicitiae, & concupiscentiæ. q. 29. art. 1. f. 65. c. 1. B
 Vniuersaliter odium est dissonantia a malo obiecto & causa, quia oportet malum obiectum esse odio habitum, sed quia diuersum in vtroque odio constituitur obiectum, quia vnus persona, alterius res, varietas apparet, & non est, quoniam vtrobiusque id quod habet rationem mali obiecti, & causæ odij abnegatur ab affectu, & dissonat. Ibidem. col. 2. C
 Odij obiectum, & causa non est malum simpliciter, sed malū huic. q. 29. art. 1. fol. 65. col. 1. B
 Aliud est odio haberi, & aliud non amari. q. 29. art. 4. f. 66. col. 1. C
 ¶ Obiectum

¶ Obiectum vt obiectum non dicit causam effectiuam, & propterea potest distinguere aliter quam effectiue, scilicet formaliter. q. 54. art. 2. fol. 108. col. 1. A
 Obiectum ad hoc quod specificet actum voluntatis, exigitur quod sit formaliter per se & directe intentum: non exigitur autem quod sit primo intentum. quæstio. 72. articulo. 9. fol. 156. col. 1. E
 Quæ sit differentia inter obiectum potentiae, & secundum se obiectum potentiae. q. 8. art. 2. fol. 22. col. 4. F
 Obiectum potentiae passiuæ comparatur ad ipsam vt causa motus, vel actus ipsius. Et sic cum vis appetitiua sit passiuæ, vniuersaliter obiectum proprium cuiusque actus appetitus est causa actiua illius. q. 27. art. 1. fol. 61. col. 4. I
 Per hæc propositionem, Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, intendit litera, quod obiectum mouet in genere causæ formalis. Non dixit autem absolute, quod mouet vt principium formale, vt insinueret quod non est principium formale intrinsecum, sed extrinsecum, non tamen separatum vt idea, sed coniunctum. q. 9. art. 1. fol. 24. col. 2. C
 ¶ Operationis actiue nobilitas pensatur ex forma, quæ est actionis principium. q. 51. art. 2. fol. 102. col. 4. G
 Operationes distinctæ contra passiones, sunt operationes ad alterum. q. 60. art. 2. fol. 122. col. 4. I
 Vnumquodque esse propter suam operationem, quomodo intelligatur. q. 3. art. 2. fol. 8. col. 3. G
 ¶ Optimum simpliciter, nullo adiecto sit melius. q. 34. art. 3. fol. 76. col. 2. B
 ¶ Ordinare & conferre, rationis propria opera sunt, conueniunt autem voluntati, vt intellectum participat. q. 17. articulo. 3. fol. 37. col. 4. K
 Ordinare aliquid in bonum commune, est totius multitudinis vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis. q. 90. art. 3. fol. 197. col. 4. K
 Ordinari in summum bonum contingit tripliciter, primo in communi, secundo in speciali, confuse tamen, tertio in speciali, & distincte. q. 20. art. 9. fol. 48. col. 1. E

P

Passio. Ratio obiecti passionis appetitus sensitiui integratur ex bonitate vel malitia, præsentia vel absentia, vel in differentia & apprehensione. q. 30. art. 1. fol. 67. col. 2. B
 Passionem quædam sunt quarum obiecta consistunt explicitè in applicatione huius ad hoc, quædam autem non. q. 46. art. 2. fol. 92. col. 2. C
 Passionum genera sunt quatuor, scilicet motus in bonum, motus a malo, quies in bono, & inquietudo in malo. Vitima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia, & omnes sunt per se tam in se, quam in suis causis. q. 25. art. 4. fol. 60. col. 3. G
 Passiones primariæ exigunt duas conditiones, scilicet quod sint per se, id est, nihil per accidens habentes ad mixtum, tam in se quam in suis causis, & quod sint vitimæ in singulis generibus. Ibidem. F
 Non omnis, sed aliqua naturæ obiecti diuersitas, illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis, diuersificat speciem passionis. q. 31. art. 7. fol. 71. col. 2. C
 Passiones se habent ad bonum & malum morale sicut exteriores actus. q. 24. art. 2. fol. 59. col. 1. A
 Ad delectationem & tristitiam terminantur omnes aliæ passionis, & ab eis quodammodo regulantur, quæstio. 34. folio. 73. col. 2. A
 Amor, desiderium, delectatio, & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantiis, vel consonantiis potentiarum, vel actuum, & huiusmodi, æquiuoce dicuntur de eisdem vt sunt animales passiones. quæstio. 23. articulo. 4. fol. 57. col. 4. F
 Licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturam, quia hoc consonat naturæ vt quandoque motus cordis varietur. Item, licet omnis passio sit cum præternaturalitate motus cordis, & nocet naturæ, non tamen omnis passio est mala moraliter quando est voluntaria, quia recta ratio dicit quod propter aliquod bonum corpori etiam nocumentum inferatur, quæstio. 24. art. 2. fol. 58. col. 2. B
 Quod in omni passione sit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali lesione, aut curatione. q. 22. articulo. 1. fol. 54. col. 3. F
 Passio omnis animæ absolute loquendo, est cum præternaturali transmutatione, quia cordis motus aut intenditur, aut remittitur a suo naturali motu, quia tamen inter præternaturales passiones datur latitudo, & minus male respectu magis male habet

bet rationem melioris, ideo passiones illæ quæ ad peius declinant magis proprie passiones dicuntur, quæ 22. articulo. 1. fol. 54. col. 1. E
An omnis passio sit cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius, q. 22. art. 1. Ibidem.
 Mutationes quæ sunt materia passionum consistentium in fuga, seu retractione, declinant in peius, quæ sunt materia passionum consistentium in extensione, seu prosecutione: quia vita humana consistit in vitali extensione cordis ad totum corpus. Ibidem. col. 2. B
 Motus animi, qui passiones vocantur, habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, habent autem rationem appetitiui motus, & talis, puta iræ, vel timoris, secundum se. q. 22. art. 1. ad 2. & 3. Ibidem. col. 3. F
 Passionis communiter dicitur magis habere rationem pars appetitiua quam apprehensiua, seculo enim corpore pati consistit in recipere ab agente, & trahi in illud Pars autem apprehensiua trahitur ab agente ad hoc vt sit ipsum secundum esse intentionale, pars vero appetitiua trahitur ab agente, vt iungatur ibi secundum esse essentiale, ergo. Et est sermo de passione vere & communiter siue ab agente, siue a fine. q. 22. articulo. 2. Ibidem. k
 Passiones in appetitu sunt 7 eræ operationes, causatæ tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile. Sed in appetitu sensitiuo sunt per se mixtæ cum passione corporali, in appetitu vero intellectiui non: & per exclusionem huius compositionis dicuntur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus, q. 22. art. 3. fol. 55. col. 4. G
 Litera, vt distinctionem passionum in anima doceret, vtens similitudine agentis naturalis in quantum attrahit, & in quantum triplex effectus in patiente fit, non est digressa. q. 23. art. 5. fol. 57. col. 2. D
 Peccatum est actus humanus malus, & est quid incomplexe significabile, significatur namque infinitis nominibus incomplexis, vt fornicationis, blasphemie, & aliis huiusmodi nominibus, Ad Gregorium Arim. quæstio. 71. articulo. 6. folio. 150. col. 3. F
 Peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrarie, & priuatiue, q. 71. art. 6. Ibidem. I
 Peccatum non est actus, nec deordinatio, sed actus contrarius virtuti. q. 76. art. 1. fol. 165. col. 3. H
 Peccatum est vnum per se, & est ens contrarium virtuti, & inordinatio priuatiua, & necessario concomitans ipsum vt informans illud, & propterea Doctores peccati nomine sæpe vtuntur ad significandum illam adiacentem priuationem, sicut vtuntur etiam nomine beatitudinis ad significandum summam delectationem. q. 72. art. 1. fol. 151. col. 4. K
 Peccatorum contrarium, & specifica distinctio est ex contrariis obiectis in esse morali, & non ex priuationibus inordinationis & auersionis, Ad Scotum, fol. 152. col. 1. D
 Peccati mortalis actus stat cum virtute acquisita, q. 63. art. 2. fol. 129. col. 2. D
 Peccato in quantum voluntarium, intimius est inordinatio contrarie, quam priuatiue, & conuersio quam auersio: in quantum vero malum simpliciter, intimius est inordinatio priuatiue, & auersio, quam conuersio. fol. 150. col. 4. K
 Peccato, simpliciter & absolute loquendo, magis essentialis, & in timor est inordinatio contrarie, seu conuersio, quam inordinatio priuatiue, seu auersio, quia peccatum est magis voluntariū quam malum: secundo quia conuersio dat peccato veram speciem, auersio autem dat priuationem speciei: magis autem conuenit peccato differentia vere specifica, quam priuatio speciei, Ibidem. fol. 151. col. 1. A
 Peccatum in moralibus ex hoc ipso quod est peccatum, est offensiuum Dei, & auersiuum a Deo, quia istæ duæ rationes in peccato distinguuntur non vt disparatæ, sed vt subordinatæ, ita quod peccatum contra rationem, subordinatur ad esse contra Deum, & illud infert hoc quasi vt inferius suum superius, Item, cum bonum rationis sit Deo fini naturali connexum, oportet vt peccatum quod est malum rationis ex eo ipso quod contrariatur bono rationis, abducatur a Deo sine naturali, & consequenter supernaturali, quæstio. 71. articulo. 6. ad vltimum. fol. 151. col. 1. E
 Peccatum ex hoc ipso quod est contrarium rationi formaliter, habet quod est contrarium Deo obiectiue, non effectiue, sed obiectiue. non quod Deo ipsi aliquid est malum contrarietate adimatur, sed quantum est ex effectu peccantis. Ibidem.
 Literæ processus a peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se: est bonus, quæstio. 72. articulo. 1. Ibidem. columna. 4. F
 Peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccantis, & vt voluntarium, & secundum se, idem sunt: quia secundum se sum-
 Prima Secundæ S. Tho. †† 3 ptum

T A B V L A

prum claudis in sua ratione esse a peccante sic, q̄ ex hoc for-
 titur peccati rationem, & peccatum est a peccante ex hoc, quod
 eius voluntate est voluntarium, quod per intentionem quæ est
 respectu finis, qui est proprium obiectum voluntatis, exprimi-
 tur. fol. 152. col. 2. B

Si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem
 rediret, q̄ distinguerentur secundum obiecta, quia virtutes di-
 stinguuntur per obiecta: sed non idem rediret quod ad hoc, q̄ ha-
 berentur distinctiva propria vsque ad species specialissimas vi-
 tiorum, & peccatorum. q. 72. art. 1. 2. m. fol. 152. col. 2. E

Ad quod occurrit per accidens, quamuis necessario, non dat specie
 peccato, sic enim concurrunt inordinatio, auersio, reatus, & hu-
 iusmodi. Ibidem.

Peccata non distinguuntur specie secundum reatus penarum. q.
 72. art. 5. fol. 153. col. 3. G

Peccatum veniale & mortale non distinguuntur ex parte conuer-
 sionis, vnde peccata habent speciem, sed ex parte auersionis, vnde
 peccata non habent speciem, & iuxta duos modos deordinationis
 auersio constituitur hæc duo peccata. Cum enim peccando
 auersio sit a fine, est peccatum mortale: cum autem peccando
 auersio non simpliciter, sed quædam sit citra tamen postergatio
 nem finis, tunc fit peccatum veniale, circa quodcumque obiectum
 hæc accidant. quæst. 72. art. 5. Ibid. col. 4. F

Peccatum veniale & mortale non distinguuntur penes hoc, quod
 mortale est contra præceptum, veniale contra consilium, vtrum
 que siquidem sub præcepto cadit, ad Scot. Ibidem. I

Peccati commissio, & omisso virtutis oppositæ, non distinguuntur
 specie morali. q. 72. art. 6. fol. 154. col. 1. E

Peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præce-
 ptorum: esse enim contra legem, seu legis præceptum spectat ad
 auersionem peccati: peccatum autem non habet speciem ex parte
 auersionis. ergo. Ibidem. & col. 2. A

Peccati diuisio in peccatum cordis, oris, & operis potest intelligi
 dupliciter. primo per modum diuisionis in partes subiectiuas: se-
 cundo per modum quasi totius integralis in suas partes conse-
 quenter se habentes, & hoc modo tractatur. q. 72. art. 7. Ibid. 3. H

Peccata quæ perfectionem non habent, nisi in opere, se habent ad
 peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas
 partes: quædam vero perficiuntur solo corde, vel ore, & sic pec-
 catum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis vt in veras &
 perfectas peccati species. Ibidem. K

Distinctio secundum gradus in peccato cordis oris, & operis, non
 est distinctio specifica secundum species imperfectas, siue peccatum
 cordis & oris ordinentur ad peccatum operis, vt imperfectum
 ad perfectum per modum simplicis prosecutionis, siue per
 modum cuiusdam intermedij termini, quia vnicum tantum est
 motiuum obiectiuæ. q. 72. art. 7. Ibidem. col. 4. G

Peccata reponenda sunt in solis speciebus suorum per se obiecto-
 rum, formaliter & directe vltiorum. q. 72. fo. 156. col. 2. D

Peccati grauitas est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur
 penes per se primo obiectum, & quædam accidentalis, & hæc est
 multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum, quæ-
 dam in directe, quædam superuenit, quædam comitatur, & mul-
 tis breuiter modis accidens grauitas variatur, sicut cætera con-
 sequentia. q. 73. art. 8. fol. 158. col. 4. G

Sic quod peccatum inferat maius nocendum non substantialiter,
 & sit minus graue substantialiter. Ibidem. I

Omne peccatum est subiectiuæ in voluntate, s, quoniam in omni
 peccato concurrunt actio voluntatis positiuæ, vel priuatiuæ. q. 74.
 art. 1. f. 160. col. 1. E

Idem peccatum potest secundum diuersa esse in pluribus subiecti-
 ue, sicut potest diuersimode esse a pluribus, paria namque in actio-
 nibus immanentibus sunt esse in, & esse ab operante. Ibid. c. 2. A

In motibus præcedentibus actus voluntatis est peccatum comissi-
 sionis: quia quando committitur aliquis actus inordinatus vo-
 luntarie, siue voluntarius sit positiuæ, siue negatiuæ est peccatum
 commissiois, vt patet in delectationibus malis non imperatis,
 sed nec exclusis. q. 74. art. 3. Ibidem. col. 4. F

Peccare quia consistit in agere, & propterea ad hoc, quod aliqua po-
 tentia peccet mortaliter, non sufficit quod sit mota a voluntate,
 sed oportet vt secundum se libere agat, oportet quod secundum
 modum propriæ libertatis potentie, attribuamus ei peccare. q.
 74. art. 4. fol. 161. col. 2. E

Peccati cause ex parte peccantis sunt quatuor, scilicet ratio, voluntas,
 sensus, & eius appetitus, ex parte vero obiecti, vna, iuxta vnita-
 tem completi obiecti, plura tamen completentis respondentia
 prædictis potentijs. q. 75. art. 2. fol. 164. col. 3. G

Peccati obiectum est bonum apparens dissonum rationi. Ibidem. I.

Peccati cause extraneæ ex parte obiecti sunt duæ, scilicet persua-
 sor, & sensibilia: ex parte autem subiecti nulla est, quia solus Deus
 hic est extra. q. 75. art. 3. Ibidem. col. 4. K

Peccata facta ex ignorantia priuante totaliter vsum rationis, non

COMMENTI.

sunt extra genus moris, nec secundum se peccata, sed sunt cir-
 cunstantiæ peccatorum pertinentes ad circumstantiam, quid, si-
 gnificantem effectum: & propterea obseruanda sunt in istis re-
 gulis datæ de eventibus, & nocumentis peccatorum datis,
 quæstione. 20. articulo. 5. & quæstione. 63. articulo. 8. folio. 167.
 col. 4. H

Peccatorum grauitas attenditur secundum obiecta causaliter, se-
 cundum autem auersionem formaliter: quia grauitas conditio
 est malitiæ, quæ in auersione consistit. quæst. 77. art. 6. folio. 171.
 col. 2. A

¶ Augmentata conuersio ad obiectum non oportet augeri
 auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ
 per accidens respicit obiectum vt causat auersionem. Ibi-
 dem. B

Peccata sequentia amentiam, ebrietatem, & similia, quando fue-
 runt voluntaria, imputantur non vt peccata illarum specierum,
 sed vt circumstantiæ primorum peccatorum. q. 77. art. 7. Ibidem
 col. 3. F

Licet enim peccatum humanum reducatur in hæc tria principia,
 ignorantiam, passionem, & malitiam: in omni tamen peccato
 inuenitur mala voluntas, & ignorantia. quæst. 78. art. 1. fo. 172.
 col. 1. C

Peccata ex certa malitia, & ex passione non specie, sed gradu per-
 fectionis & imperfectionis differunt. quæstione. 78. articulo. 1.
 Ibidem. E

Quomodo stent hæc simul, peccare ex malitia nihil aliud est, q̄
 voluntatem ex se ipsa moueri ad malum, & peccat ex malitia qui
 ex ægritudine habitudine ad malum mouetur. quæst. 87. art. 3.
 Ibidem. col. 4. I

Quomodo possint hæc stare simul, Actus peccati est a Deo, & defe-
 ctus concomitans nullo modo est a Deo, sed a causa creata sola.
 q. 79. art. 1. fol. 173. col. 4. F

Deus est causa actus, qui est peccatum tam secundum esse natu-
 ræ, quàm moris: non tamen est causa peccati, quia non est causa,
 quod actus sit cum defectu, id est, non est causa concomitantie,
 seu coniunctionis defectus cum actu: coniunctio namque ista
 non vndeumque prouenit, sed ex deficiente libero arbitrio nec
 conuenit actui quomodolibet sumpto, sed vt a deficiente pen-
 det. q. 79. art. 2. fol. 174. col. 4. I

Quo pacto stet declaratio authoris de modo quo originale pecca-
 tum traducitur. q. 81. art. 1. fol. 176. col. 4. K

Peccatum originale dicitur remanere actu, & transire reatu, quia
 vere actu remanet priuatio iustitiæ originalis, non tamen sub ra-
 tione culpæ: non enim imputatur amplius ad culpam, nec refer-
 uatur puniendi. q. 81. art. 3. fol. 178. col. 3. G

Necessarium est secundum fidem catholicam credere, quod om-
 nis vtriusque sexus ab Adam secundum rationem feminalem
 proueniens, ex ipsa sua generatione sit obnoxius peccato origi-
 nali. An autem aliquis actualiter non habuerit ex speciali gra-
 tia originale peccatum ad fidem tamquam necessario creden-
 dum, non spectat, quamuis tamquam probabile spectare pos-
 sit propter auctoritates sanctorum. quæst. 81. articulo. 3. Ibidem.
 col. 1. D

Peccatum originale, cum dicitur in litera esse inordinata dispo-
 sitio & sumitur inordinatio contrarie, & fundatur super pro-
 nitate ad ea quæ sunt contra harmoniam conformem naturæ
 nostræ rationali. quæstione. 82. articulo. 1. folio. 179. col. 1. B &
 2. E

Peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut ægritu-
 do, non autem in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem
 prohibentis. Ibidem. col. 3. H

Peccatum originale est languor naturæ etiam absolute, quoniam
 consistit in contraria dispositione non solum iustitiæ originali,
 sed naturali sanitati ipsius hominis in quantum rationalis. Ibid.
 col. 4. F

Peccatum originale est habitus corruptus, id est, in corruptione
 consistens, sicut enim ægritudo est habitus consistens in corru-
 ptione humorum, ita peccatum originale est habitus consistens
 in corruptione partium animæ. quæstione. 82. articulo. 2. Ibi-
 dem. I

Quia priuatio originalis iustitiæ est prima intrinseca radix origi-
 nalis peccati, causa eius ponitur non qualitercumque, sed
 formalis, quæstione. 82. articulo. 2. fol. 180. columna. 1. E. Di-
 spositio.

Quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum origi-
 nale materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ. q. 82.
 art. 3. Ibidem

An formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis to-
 tius, an in hoc, puta, in voluntate. Ibidem. col. 2. B

Cur author qui posuit peccatum originale esse habitum, & concupi-
 scentiam, & componi ex materiali & formali, in corpore. ar. 4. q.
 82. sola duo distinguit in peccato originali, quorum vtrumque
 spectat

T A B V L A

spectat ad formale, nullam de aliis faciens mentionem, Ibidem
 col. 4. k

Peccatum originale fuit in Adam peiori modo inductum, & prius:
 quia per actum proprium, & in actu proprio. quæst. 83. ar. 1. fol.
 181. col. 2. A

Peccatum originale est per prius in essentia animæ, quàm in poten-
 tiis, Ad Scotum. q. 83. ar. 2. Ibid. col. 3. F

Peccatum, an sit pœna præcedentis peccati, Ad Scotum, q. 87. art. 2.
 fol. 188. col. 1. B

An ratio quare peccato non debeat pœna infinita intensiue,
 quia est conuersio ad commutabile bonum, sit bona. q. 87. ar. 4. f.
 189. col. 1. C

Peccatum veniale & mortale, an distinguantur ex eo quod morta-
 le inordinatioem circa finem, veniale autem circa ea quæ sunt
 ad finem importat. q. 88. ar. 1. f. 191. col. 2. C

Peccati diuisio in veniale & mortale, an sit diuisio analogi in ea de
 quibus secundum prius & posterius prædicatur. q. 88. ar. 1 ad 1. m.
 ibid. col. 3. I

Peccatum veniale & mortale, quomodo. q. 88. ar. 3 ad 2. dicitur cõ-
 uenire in genere, cum in articulo præcedenti dictum sit, q̄ distin-
 guuntur genere. f. 192. col. 2. C

Quomodo veniale per se disponit ad mortale, cum nõ nisi per quã-
 dam consequentiam, vel remouendo prohibens concurrat, q. 88.
 ar. 3 ad 3. m. f. 193. col. 1. B

Quomodo dictum sit quod de veniali ex genere sit mortale ex
 parte agentis, dum constituitur in eo finis: cum ar. 5. q. 88. dica-
 tur quod circumstantia non facit de veniali mortale, nisi mutan-
 do. speciem. fol. 193. col. 3. H

¶ Pœna. An pœna peccato veniali respondens, in inferno finiatur
 q. 87. ar. 5. f. 189. col. 3. E

An ratio adducta, quare pœnæ spirituales, non sunt medicinales tã-
 tum, scilicet quia bonum animæ non ordinatur in aliud maius
 bonum, sit efficax, q. 87. ar. 8. f. 190. col. 4. I

Perseuerantia, Meritum, vlti.

Phantasmata, & ea quæ sunt in parte sensitiua, non sunt causa, sed
 materia causæ ad ea quæ sunt intellectus, q. 85. ar. 1. f. 106. c. 1. E

¶ Pessimus optimo contrarium esse, intelligitur in rebus haben-
 tibus contrarium: in carentibus autem contrarietate non habet
 locum. q. 72. ar. 9. f. 156. col. 2. E

Potentiarum diuersitatem constituit aliqua, sed non omnis obie-
 torum diuersitas. q. 54. ar. 1. fol. 107. col. 2. D

¶ Prauus ad meliores exercitationes deducus proficiet, q. 109. ar.
 7. fol. 250. col. 1. B

¶ Præcipere & eligere actus intellectus & voluntatis non solum si-
 mul sunt, sed vnus & idem numero actus est actus vtriusque di-
 uersimode tamen. Præcipere enim est actus intellectus forma-
 liter, appetitus vero virtualiter, & similiter electio est actus ap-
 petitus formaliter, intellectus vero virtualiter, q. 53. ar. 4. & 5. f.
 119. col. 4. G

Sub præcepto cadit aliquid dupliciter primo sic quod eius opposi-
 tum sit contra præceptum, & hoc est mortale, secundo sic quod
 eius oppositum sit præter præceptum, & hoc est veniale, q. 72. a.
 5. f. 154. col. 1. A

Non est idem finis præcepti, & id de quo præceptum datur, quia il-
 lud finis, hoc ad finem, qui finis præcepti nõ cadit sub præcepto,
 vt id quod præcipitur, sed vt intentum a legislatore, q. 100. ar. 9.
 fol. 120. col. 3. G

Quia sub præcepto charitatis cadit dilectio dei ex toto corde, qd̄
 comprehendit directionem omnium ad Deum, ac per hoc mo-
 dificationem omnium præceptorum a charitate, consequens est
 quod pro quocumque tempore obligat præceptum charitatis,
 pro eodem modus charitatis in aliis obseruandis obliget, non
 ex vi aliorum præceptorum, sed ex vi præcepti charitatis: ad quã
 non solum spectat proprius actus secundum se, sed vt modus ce-
 terorum, q. 100. ar. 10. ibid. K

Ad rationem præceptorum decalogi, quia sunt prima elementa le-
 gis communia, omnibus de populo exigitur communitas, i. q̄
 sint de illis quæ communis singulis conueniunt, q. 100. ar. 11.
 f. 221. col. 1. E

Præcepta secundæ tabulæ, an sint de iure naturæ, Ad Scotum, q.
 100. ar. 1. f. 218. col. 4. K

¶ Præsumptio nõ est vitium, quia nimis speret in Deum, sed quia
 sperat bonum excedens propriam conditionem, q. 64. ar. 4. fol.
 132. col. 1. B

¶ Primo alicui conuenit, quod sibi non propter aliud, & aliis qui
 busque propter ipsum conuenit, q. 109. ar. 6. f. 249. col. 2. E

¶ Princeps, Eadem est virtus boni viri, & boni principis, q. 42. ar.
 1. fol. 100. col. 3. K

Principium, sicut in speculatiuis præter prima principia commu-
 nissima inueniuntur propria principia per se nota, ita in practi-
 cis præter communissima præcepta, prima sunt propria præce-
 pta, etiam prima in illo ordine, ita quod secundum vnum quẽ-
 60

COMMENTI.

inclinacionis naturalis gradum sunt aliqua præcepta prima, vt
 principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, vt
 conclusiones ex eis dependentes, quæst. 94. artic. 1. fol. 203. co-
 lumna. 2. C

Priuationis & defectus ratio consistit in recessu a perfectio. q. 22. ar.
 2. fol. 54. col. 4. I

Quædam priuatiue opposita habent medium: quia priuatio consi-
 stit in priuatiue, ac per hoc non tollit totum oppositum, q. 18. ar.
 8. ad 1. m. fol. 44. col. 1. I

Proprium. Alia est distinctio proprii a proprio, & proprii a com-
 muni: commune enim non distinguitur contra proprium per
 aliquid positiuum in se, quod non sit in proprio: duo autem di-
 parata distinguuntur ab inuicem suis positiuis distinctiuis, quo-
 rum alterum vnum, alterum reliquum constituit. q. 25. art. 1. f.
 59. col. 2. A

Prosecutio per se sibi vendicat bonum, & conuersio, & similiter
 fuga per se sibi vendicat malum, & conuersio, q. 42. ar. 1. fol. 87.
 col. 2. B

Prudẽtia est in intellectu vt se extendit ad singularia. Vbi intel-
 ctus dicit se ipsum, & connotat cogitatum, quæ est ratio par-
 ticularis. Vel prudentia est in intellectu principaliter, & in cogi-
 tatiua & memoratiua secundario, q. 57. artic. 4. folio. 116. co-
 lumna. 1. E

Prudentia est recta ratio agibilium, appetitu recto particularis fi-
 nis facta & firmata, q. 58. ar. 5. fol. 118. col. 4. K

Prudentia essentialiter pendet ab appetitu recto, quia proprius a-
 ctus prudentiæ est recte præcipere circa agibilia, conuenit enim
 vt distinguitur a suis partibus, & est consummatio ceterorum
 actuum. Sicut autem præcipere non est intellectuale quin de-
 pendat ab appetitu, præcipit enim quilibet volens, ita recte
 præcipere sibi ipsi in moralibus non est nisi a recto appetitu. fol.
 119. col. 1. B

Prudentia, quia est in ratione vt substat appetitui, ideo appeti-
 tus affectio corrumpit estimationem prudentiæ redundando in
 rationem vt eius subiectum, & non corrumpit estimationem ar-
 tis & geometriæ. q. 58. ar. 5. ibid. col. 4. I

Prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus est
 vna secundum speciem specialissimam: recta siquidem ratio agi-
 bilium iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium:
 ergo est vna respectu omnium virtutum moralium, q. 60. ar. 1. f.
 122. col. 1. E

Vnitas specifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ, ex par-
 te obiecti, attenditur penes vnitatem rationis formalis, quod est
 contingens agibile: ex parte vero subiecti vnitas ista attendit-
 ur penes vnitatem modi iudicandi, scilicet penes dispositionem ap-
 petitus. ibid. col. 2. E

Prudentia infusa nec in quantum virtus, nec in quantum prudentia
 potest esse sine charitate: quia in quantum prudentia depen-
 det magis ab vltimo, quàm a finibus proximis, & propterea sicut
 non potest esse sine moralibus infusis, a fortiori non potest esse
 sine charitate, quæstione 65. artic. 4. folio. 135. columna 3. H

Prudentiam dirigere virtutes morales etiam in præstituen-
 do fine, quomodo intelligatur. q. 66. ar. 3. fol. 137. col. 3. K

Pulchrum est quædam boni species, quæst. 27. articulo. 1. folio. 62.
 col. 1. A

Q Valis vnusquisque est secundum appetitum, talis ei vide-
 tur finis quo ad prosecutionem, quæ consistit in præcepto,
 q. 58. ar. 5. fol. 174. & q. 59. ar. 5. & fol. 119. col. 4. H. & q. 77. ar. 1.
 fol. 169. col. 1. B

¶ Quantitati conuenit esse maiorem & minorem in eadem spe-
 cie, non ex hoc quod est participabilis a subiecto, sed ex hoc ip-
 so quod participat naturam materiæ. quæstio. 52. art. 2. fol. 105.
 col. 4. I

Quæstio, an est. Rem aliquam esse dupliciter queritur, primo vt
 sciatur ipsum esse, & sic oportet primo post quid nominis, qua-
 rare an sit, secundo vt sciatur quare est, & hæc quæstio est poste-
 rior quæstione quid est: quoniam prius oportet scire quiddita-
 tem in se, quàm vt causam esse rei, q. 49. ar. 4. fol. 99. col. 1. B

Quolibet proferente contraria, sollicitum esse stultum est, q. 23. in
 principio. f. 55. col. 1. I

Quoties, Circumstantia 7.

R

R Atio in moralibus est sicut imperans & mouens, vis autem
 appetitiua sicut imperata & mota. q. 60. ar. 1. fol. 121. col. 4. k

Mouere regulatiue appetitum proprium est rationi respectu mo-
 raliuum: in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appe-
 titus, & habet mouere, & imperare eo modo quo lex mouet
 & imperat

Imperat in moralibus autem oportet legem principari, & ei appetitum omnem obedire f. 122. col. 1. D
Ratio erronea non habet in se unde liget, sed quatenus acceptatur. Unde ex quacunque causa non acceptetur, vel in se, vel in applicatione, non ligat q. 19. ar. 5. & 6. f. 46. col. 3. F
Ratio recta est duplex, quædam respectu proprii finis ipsius virtutis moralis, sicut in cibo & potu est finis abstinentiæ proprius, quædam vero respectu finis extrinseci, prout vita æterna est finis, ad quem fides formata ordinat abstinentiam.
Ratio est nobilior appetitu, quia ex se apprehendit in vniuersali, id est, quia ex se respicit res secundum esse eleuatum in quo vniuntur omnia particularia que in re diuisa sunt: appetitus vero tendit in res que habent esse particulare, vniuersaliæ autem alio ris est ordinis & c. q. 66. ar. 3. f. 137. col. 1. C
Rationis superioris due sunt operationes, scilicet intuitus, & consilio, & ad hanc secundum spectat deliberatio & consensus, & secundum hanc dirigit infer. ora, & reflectitur super seipsam q. 74. ar. 9. & 10. f. 163. col. 3. K
Relationes sunt in genere formarum actiuarum vt apprehensæ, quamuis non sint in genere formarum actiuarum vt existentes, q. 32. ar. 1. f. 72. col. 2. B
Relationem non habere causam actiuam propriam intelligitur de causalitate propria, sic quod terminatur ad ipsam solam, q. 55. ar. 1. f. 111. col. 1. D
Regimen vnius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem commissorum & c. q. 95. artic. 4. folio. 206. col. 3. K

S

Acerdotium ante legem non diuina, sed humana determinatio sine dignitate erat primogeniti, q. 103. ar. 1. fol. 232. col. 3. H
Sapientia continet intellectum & scientiam non vt partes integrales, sed quasi partes potenciales: habet enim in se sapientia ad intellectum & scientiam sic, quod ipsa continet quicquid illarum, & eminentiori modo, q. 57. 2. f. 115. col. 2. E
Sapientia rationes terminorum maxime vniuersalium confiderat, quia esse est proprius effectus primæ causæ. Iudicat autem de principiis, quia eorum causa considerat ratione terminorum: iudicium enim rei per illius causas fit, q. 66. artic. 5. f. 138. col. 3. k
Scientiæ habitus in nobis non est species intelligibiles: illarum & singularum & omnes carent contrariis, scientia autem non, q. 53. ar. 1. f. 106. col. 1. E
Scientiæ habitus est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere quod est scibile, quæst. 54. ar. 4. fol. 108. col. 4. H
Scientiæ vnitatis specifica attenditur pænes vnitatem specificam scibilis, non quantum est in hoc, vel illo genere substantiæ, vel qualitatis, sed in quantum est in genere scibilis, ibid. I
Scientiæ habitus non est essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas: quia habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, vt vna eius species specialissima, nulla autem species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum, quales sunt species intelligibiles, fol. 109. col. 1. A
Scientia, & virtutes intelligibiles nullo modo nec formaliter scilicet, nec materialiter remanent actu, si species intelligibiles in intellectu possibili non conferantur, quæst. 67. ar. 2. f. 139. col. 4. G
Secundum quod sumitur dupliciter, primo vt denotat rem de nominatam tantum: secundo vt denotat causam, seu radicem, q. 52. ar. 1. f. 103. col. 3. K
Sensualitas, quia secundum se habet tantum libertatis vt sufficiat ad peccatum veniale, ideo peccatum veniale ei attribuitur, quia vero non habet tantum rationalitatis vt possit in peccatum mortale, quia non est eius respicere bonum rationis & finem, ideo ei non attribuitur peccatum mortale, q. 74. ar. 4. fol. 161. col. 3. F
Sensualitatis omnes motus quos voluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit quando, sicut & c. sunt peccata, q. 74. ar. 3. f. 160. col. 4. H
Sensualitatis singulos motus voluntas potest & debet præuenire. Ibidem. K
Sensualitas, id est, pars appetitiua sensus tripliciter sumitur, primo vt sensitiua est absolute, & sic nullum habet in se peccatum, secundo vt est volentis, & sic est principium, & consequenter subiectum peccati venialis: tertio vt est mota a deliberatione, & sic est principium, & subiectum virtutis & vitii, actus virtuosus, & peccati mortalis, q. 74. ar. f. 161. col. 1. A
Similitudo ex parte subiecti est propria causa amoris, quicquid sit, ex parte obiecti, fol. 63. col. 1. A
Quinque modis potest intelligi quod similitudo est causa amo-

ris. Primo, vt quoddam speciale bonum, secundo, vt ratio determinans formaliter boni rationem ad hoc quod sit amoris causa: tertio, vt determinans formaliter bonum ad hoc quod sit amoris causa in hoc, quarto, vt conditio boni ad hoc quod sit causa amoris, quinto vt dispositio ex parte subiecti, ita quod bonum in quantum bonum, sit propria causa amoris ex parte obiecti, & similitudo ad bonum sit propria causa amoris vt propria dispositio ex parte subiecti, q. 27. ar. 3. fol. 62. col. 3. H
Apprehendi vt similes in actu exercito, quid sit, ibid. col. 4. H
Synderesis est virtus, quia est intellectus principiorum, & est primo omnium in mente nostra, q. 66. ar. 3. fol. 537. col. 4. F
Et est habitus legis naturalis, non lex ipsa proprie loquendo, q. 94. ar. 1. fol. 193. col. 3. K
Specificans, in quantum specificans, stat in indiuisibili, id est, caret latitudine, id est, non habet in se aliqua plura, quæst. 52. ar. 1. fol. 104. col. 1. A
Spes differt a desperatione: primo per simplicem accessum & recessum, & a bono arduo per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario, q. 40. ar. 1. fol. 84. col. 1. D
Subditus. Quomodo sit ista propositio intelligenda, Virtus cuiuslibet subditi est vt bene subiiciatur principanti, q. 92. artic. 1. fol. 200. col. 2. D
Superbia dicitur initium omnis peccati secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis, quia obiectum suum est finis omnium bonorum commutabilium, ad quæ alia vitia conuertuntur, q. 84. ar. 2. fol. 183. col. 7. C

T

Tempus carnis, si ratio ei resistat, non est peccatum, q. 80. ar. 3. fol. 186. col. 2. E
Tempus sacrum, Circumstantia.
Timoris obiectum includit in se tria, scilicet: malum, arduum, futurum, ex quibus redditur ratio timendorum, & non timendorum, & magis & minus timendi, q. 42. fol. 87. col. 3. H
In timore semper fit contractio ad intus: sed quia non semper fit vsque ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, sed quia non sit consummata vsque ad frigus, q. 44. ar. 1. fol. 89. col. 1. I
Tristitiæ passio est in sola concupiscibili, Ad Scot. q. 23. ar. 4. fol. 57. col. 3. K
Malum coniunctum est per se primo causans tristitiam, bonum autem amissum, per se secundo ex parte obiecti, q. 56. ar. 1. fol. 79. col. 4. I
Tristitia solitarie sumpta, est mala moraliter, quia importat aliquid solitarie sumptum dissonans rationi, scilicet priuationem boni, inquietudinemque appetitus, quæstio. 39. artic. 1. folio. 82. col. 4. I

V

Veri ratio nobilior est quam ratio boni, quia absolutior est, q. 66. ar. 3. fol. 137. col. 3. I
Veritas intellectus speculatiui consistit in hoc, quod cognoscere adæquatur rei cognite, veritas autem intellectus practici consistit in hoc, quod dirigere adæquatur principio directiuo, q. 57. ar. 5. fol. 116. col. 3. I
Vegetabilia an moueant seipsa, quæst. 6. ar. 1. cor. folio. 18. col. 2. D Mouere.
Vires inferiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur, primo secundum naturam, & sic a natura, & non a virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionem, quæstio. 56. articulo. 5. folio. 114. col. 1. B
Virginitas, & paupertas non habent specialem rationem virtutis, & consequenter nec specialem extremam, inter quæ mediunt infra proprias materias, in ordine ad regulam tam diuinam quam humanam, sed ex extrinseco fine, & religionis actu, f. voto, q. 64. ar. 1. fol. 130. col. 3. H
Virtutis distinctio secundum rationem speciei in ordine ad obiectum, & secundum ordinem ad actum, seu secundum specificam differentiam, & rationem vt sic, & secundum hanc conditionem, esse principium actus recti, est bona, q. 66. ar. 4. fol. 136. col. 4. K
Omnia obiecta virtutum sumpta secundum actus, quibus homo attingit illa, possunt referri ad bonum priuatum aliquius personæ, vel bonum commune multitudinis, q. 96. ar. 3. folio. 207. col. 4. H
An modum istum virtutis, scilicet volens & eligens, bene probetur in litera non cadere sub lege humana, q. 100. ar. 9. fol. 220. col. 1. B
Virtutum consummatio non est natura, quia natura est determinata ad vnum, consummatio autem virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias, in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circumstantias, quæstio. 63. articulo. 1. folio. 148. col. 4.

col. 3. F
Sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium, vt origo virtutum in nobis naturaliter præexistens, ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principium, & originem omnium infusarum virtutum, q. 110. ar. 3. f. 254. col. 1. D
Principia naturaliter cognita secundum naturalem eorum inchoationem in anima, sunt seminaria omnium virtutum, q. 63. ar. 1. fol. 128. col. 2. D
Virtutum intellectus & scientiæ actus in compositione consistit, & compositio secundum diuersas materias diuersimode a recto sit intellectu, ideo consummatio harum virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias, ibid. col. 3. K
In virtutum omnium genere nobilior semper est generans. Licet enim actus præcedens habitum virtutis sit secundum se imperfectus, vt tamen ex alio oriuntur principio, generatiui sunt virtutis, q. 63. ar. 2. f. 129. col. 2. E
Virtute nullus male vitur vt principio mali actus: quamuis male vitur ipsa principiantia boni actum, ordinando ad extraneum malum finem, quod tamen impossibile est in virtutibus quæ non possunt esse informes, q. 55. ar. 4. f. 111. col. 3. F
Virtus in quantum huiusmodi, est operatiua: facit enim operationem ordinatam, siue ordinationem in actu tanquam effectum proprium, nec relationem habere sic effectiuam per se causam inconuenit, sed oportet quandoq; fol. 110. col. 4. G
Omnis virtus humana, non moralis, est intellectualis, q. 58. ar. 1. f. 117. col. 3. G
Virtus moralis sicut quælibet alia est essentialiter habitus: sed moralis est habitus appetitus ad eliciendum actus quando, vbi, sicut, quantum oportet, propter bonum rationis, q. 55. ar. 1. fol. 110. col. 3. F
Virtus moralis addit super habitum differentiam specificam, sicut homo super animal, q. 55. ar. 1. f. 110. col. 2. & in col. 1. C
Virtutis moralis proprius finis est attingere medium, f. 110. col. 2. C
Virtutis moralis formalis effectus dupliciter intelligitur. Primo, vt ex sua essentia habitus ille reddat appetitum habituatam ad actum, & non plus: secundo, vt reddat appetitum habituatam ad actum cum omnibus eius conditionibus suæ latitudinis, ibidem. D
Virtus moralis dat facultatem, & rectum vsum per modum inclinantis, & non cum hac, vel illa limitatione, quod non facit ars, q. 56. ar. 3. f. 112. col. 4. & 113. col. 2. A
Virtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia, & fortitudo rectificant vti: quia stabiliunt fines prudentiæ regulatiue ipsius vti ex illius finibus vt principii, & sic extendunt se ad voluntatem mediate, f. 113. col. 1. E
Virtutes morales acquiruntur, vt imperantur a charitate, non ordinantur ad vltimum finem supernaturalem vt ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum. Virtutes autem morales infusæ ordinantur, vt secundum se proportionatæ ad tale finem supernaturalem, f. 129. col. 4. K. Infusio, Habitus.
Virtutes morales infusæ præter tres theologicas, & quatuor cardinales ponere necesse est, Ad Scotum, quæst. 63. artic. 3. ibidem. col. 3. I
Virtus theologice acquiruntur non dantur: quia improporcionata sunt acquiruntur omnia ad actus infallibiliter rectos, & proportionatos supernaturalibus, q. 62. ar. 3. f. 127. col. 4. G
Virtutes morales omnes sunt circa passiones, & operationes: sed aliquæ principaliter operationes, aliquæ principaliter passiones bonificant, q. 60. ar. 2. f. 123. col. 1. A
Virtutes morales circa passiones non possunt poni in angelis, vel Deo, q. 61. ar. 5. ad 1. m. f. 126. col. 1. D
Virtutes cardinales dicuntur principales, vel vt genera, vel gratia præcipue materiæ, q. 61. ar. 3. f. 125. col. 2. C
Virtutes cardinales dicuntur quæ virtuosam vitam sustinent, & super quas vniuersa studiosa vita firmatur, ac opera proprie explet, q. 61. in principio. f. 124. col. 4. G
Virtutum moralium distinctio, in politicas, purgatorias, & purgati animi, non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem, q. 61. artic. 5. folio. 126. col. 1. A
Ex concursu actionis & passionis circa idem, plures virtutes politice sunt, q. 60. ar. 2. f. 122. col. 4. k
Virtutes morales acquiruntur, si secundum humanas causas iudicium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes, & hoc spectat ad morale. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales, & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quid, & hoc spectat ad theologum. ibid.
Virtutes morales imperfectæ, quo ad statum, sicut se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: vtrobique enim contingit defectus statim ex subtractione principii, & indispositio-

ne subiecti. Virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum vt subest rectæ rationi perfecte, quæ est prudentia simpliciter, & fides, & spes intellectum motum a voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis præsentibus, quorum vtrumque sola charitate habetur, quæst. 65. articulo. 4. folio. 135. columna. 2. E
Virtutes intellectuales imperfectæ secundum statum dicuntur virtutes: morales autem nisi sint secundum statum perfectæ, non dicuntur virtutes, q. 66. ar. 1. f. 136. col. 1. C
Virtutes intellectuales sunt nobiliores simpliciter quam morales, quia habent nobilior obiectum: morales autem sunt nobiliores secundum quid, scilicet secundum communem rationem virtutis, quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem recte vtendi ipsa facultate, quæst. 66. ar. 3. col. 1. folio. 137. columna. 2. C
Virtutum intellectualium post hanc vitam remansio concluditur potius ex sui causa, scilicet speciebus intelligibilibus, quam ex suæ essentia natura propter maiorem doctrinæ certitudinem, vel hoc fit per species intelligibiles intelligendo ipsas, & quicquid se tenet ex parte ipsarum, q. 66. ar. 2. folio. 139. col. 4. I. & f. 140. col. 1. A
Virtutes in eodem existentes, vt perficiunt subiecta, vt mota a prudentia, vel charitate sunt æquales proportionaliter: vt vero perficiunt eadem vt tendentia in propriis materiis, sunt inæquales, q. 66. ar. 2. fol. 136. col. 4. F
Augmenti intensiui virtutum quatuor causæ, scilicet: consuetudo, naturalis inclinatio, iudicium perspicacius, & gratia, q. 66. ar. 1. fol. 136. col. 1. E
Virtutes morales infusæ perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter: acquirunt vero in ordine ad vltimum finem in genere, id est, boni humani, puta felicitatis postea, & Ethicæ. Et ideo primæ sunt virtutes simpliciter, secundæ secundum quid, q. 65. ar. 2. fol. 134. col. 2. D
Virtutes omnes morales sunt connexæ: quia virtus moralis exigit prudentiam, & prudentia omnes tres virtutes morales, q. 65. ar. 1. f. 32. col. 4. F
Solæ virtutes perfectæ sunt connexæ, ibid. H
Virtus perfecta quid importet, & quid itidem imperfecta, fol. 132. col. 1. E
Virtus intellectualis, puta, prudentia, includitur in morali, & e converso moralis in intellectuali, scilicet prudentia. Cui enim prudentia proprie attendatur secundum suum proprium & præcipuum actum, qui est recte præcipere, & ipse sit principium recte electionis, virtus moralis cui attribuitur electio pro proprio actu, pendet necessario ex prudentia: & rursus quia ipsum recte præcipere pendet ab appetitu recto, consequens est quod prudentia pendat ab appetitu recto, q. 58. ar. 4. & 5. fol. 119. col. 2. B & col. 3. H
Consistere in medio computatur inter proprietates virtutis: ponitur autem in diffinitione virtutis, sicut læpe proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus, vt latentes differentie influuntur, q. 64. in princ. f. 130. col. 2. C
Virtus secundum essentiam est in medio, quæ est in medio duorum vitiorum. Secundum effectum vero dicitur virtus esse in medio que in propria materia circa quam est, medium facit inter plus & minus illius, seu in illa, ad illam, illi & c. quæst. 64. articulo. 1. Ibidem. E
Virtus moralis non secundum essentiam, sed secundum effectum media inter passiones dicitur, quia scilicet inter passiones constituit medium, eligendo eas in illa quantitate & c. qua in medio secundum rationem constituitur: hoc enim effectus virtutis moralis est, q. 59. f. 120. col. 2. B
In virtutibus medium rationis consistit in affirmatione propriæ materiæ, & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam: medium autem rei consistit in æqualitatem rei ad rem, seu personam alteram, q. 64. ar. 2. f. 130. col. 4. H
Virtutis intellectualis secundum se mensura nec practice, nec speculative est aliquod virtutis genus, quia procederet in infinitum, q. 64. ar. 3. f. 131. col. 3. F
Virtus intellectualis quæ vocat intellectus, siue cognitio principiorum, secundum se est in medio duorum contrariorum. Ibid. col. 2. C
Virtus theologica non consistit in medio nec ex parte obiecti, nec ex parte actus, Ad Scot. q. 64. ar. 4. f. 132. col. 1. B
Vim aliquam animæ existentem in potentia ad agere, vel non agere, & ad agere hoc, vel illud, indigere duobus motoribus, quomodo intelligatur, q. 9. ar. 1. f. 24. col. 1. A
Vitii nomine significatur habitus vitii, peccati autem nomine ab ipse vitii, q. 71. in princ. fol. 148. col. 3. H
Vbi que est virtus in medio, contingit & per excessum, & per defectum peccare siue simul, siue separatim, siue vno, siue pluribus vitiiis, non est curæ, q. 64. ar. 4. fol. 131. col. 4. G. & fol. 132. columna. 1. A

T A B V L A

Vnumquodque est magis & minus tale secundum sui constitutiui propriam iacitudinem. q. 22. ar. 2. ad 1^m.
Vnumquodque sicut agitur, ita aptum natum est agi, & econuerso. q. 49. ar. 3. 92. col. 2. C
Voluntatis omnis exigit quid, & cur. q. 18. ar. 9. f. 43. col. 4. I
Non quicumque vult premissas, seu antecedens, vult conclusionem, seu consequens in se ipso, in sua autem causa quicumque vult antecedens, vult consequens simpliciter, vel vt in pluribus. qu. 13. ar. 6. ad 1^m. f. 33. col. 2. B
Ad rationem voluntarii indirecte, non sufficit potestas in voluntate, & negatio prouisionis, sed oportet tria concurrere, scilicet posse, debere, & non velle, vel non imperare. q. 6. ar. 3. f. 18. col. 4. G
Ad rationem voluntarii indirecte non sufficit potestas, & negatio, sed adesse oportet obligationem & debitum. q. 18. artic. 9. fo. 44. col. 2. I
Cum voluntarium dicitur dupliciter, scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis, quomodo licuit in litera ex hoc quod primus actus voluntatis non potest esse voluntarius primo modo, inferri quod nullo modo est voluntarius. qu. 9. ar. 4. f. 25. col. 3. G
Vota, & contractus, etcetera facta ex metu et cadente in constantem virum, sunt voluntaria, quamuis aliquid habeant inuoluntarii admistum, ac per hoc si mala sunt ardua, peccata sunt mortalia. q. 6. ar. 3. f. 18. col. 4. I
Voluntatis actuum tres ordines, primus secundum lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus secundum reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos actus reflexos inter se. fol. 37. col. 1. C
Duplex est habitudo voluntatis ad volitum tam finem, quam id quod est ad finem. Prima secundum quod volitum est in voluntate: secunda, secundum quod voluntas ad volitum in se realiter tendit. q. 16. ar. 4. f. 36. col. 4. K
Quamuis primus actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori, non obiecto, sed ex causa effectiua Deo, ipsa tamen iam ex hac finis volitione seipsam mouet ad volendum alia propter finem, quod brutis non conuenit: quia ad omnia mouentur ex instinctu. q. 9. ar. 4. f. 26. col. 1. E
Voluntas respectu primi actus se habet vt mota tantum, & Deus vt mouens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille quem voluntas in principio omnium operationum suarum habet, sed quicumque primus absque consilio, & preiudicio motiuo ad bonum. q. 3. ar. 2. f. 25. col. 4. H
Voluntas dicitur moueri non solum a bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum, in quantum bonum apprehensum per sensum permittitur concurrere cum apprehenso per rationem in idem motiuum, ita quod motiuum voluntatis non solum est bonum vniuersale apprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniunctum cum bono apprehenso per sensum. q. 10. ar. 3. f. 28. c. 3. k
Ad volendum sufficit voluntas cum obiecto, sed ad volendum a se, ita quod ly a se, dicit causalitatem applicandi seipsum ad volendum, non sufficit voluntas cum obiecto, sed exigit voluntas praeuolens finem. q. 9. ar. 4. f. 26. col. 1. A
Voluntatis obiectum esse vniuersale bonum, quomodo intelligatur. q. 2. ar. 7. & 8. f. 7. col. 1. A
In hac litera propositione, Voluntatis obiectum est finis, sermo est de primo & formali obiecto voluntatis. q. 1. ar. 1. f. 1. col. 3. F
Quomodo ista litera consequentia valeat, Voluntatis obiectum formale est finis, ergo omnes actiones humanae sunt propter finem. q. 1. ar. 1. f. 1. col. 4. H
Voluntas reducit ad actum per praecedentes actus ex parte subiecti. q. 75. ar. 2. f. 164. col. 4. F
Quia res immaterialis est formalioris & vniuersalioris virtutis, quam corpus, secundum veritatem non potest a corpore moueri neque vt ab obiecto, neque vt a motore ad exercitium: conceditur tamen in litera, & alibi quod voluntas, seu intellectus mouetur ab exteriori tamquam obiecto, non autem tamquam a motore ad exercitium: quia ad mouendum obiectiue exteriora concurrunt, et si non sufficienter, tamen inchoatiue, mediate, & vt materia obiecti: ad mouendum autem ad exercitium nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitium: est enim talis motor solus Deus cum ipsa voluntate. q. 9. ar. 5. f. 26. col. 2. D
Aliud est voluntatem necessario moueri ab obiecto ad exercitium actus, & voluntatem sic dispositam necessario moueri ad exercitium actus. primum enim falsum est, & denotat quod obiectum est talis, & sic efficacis naturae, quod potest voluntatem ad exercitium actus necessario ducere, secundum vero verum est, & denotat naturam voluntatis quae habet quandam motum naturalem non semper actum, sed quando est in certa dispositione. q. 10. ar. 2. f. 28. col. 1. C
Obiectum vndiq; bonum necessario mouet voluntatem ad specificationem actus, ibid. D. & col. 2. A

C O M M E N T I .

Cum quaeritur, an voluntas moueatur de necessitate a suo obiecto, sumitur necessarium vere & proprie, quod scilicet impossibile est aliter se habere, & est sermo de necessitate naturali. q. 10. ar. 2. f. 27. col. 4. k
Voluntatis determinatio quo ad exercitium, vehementior ac naturalior est sui determinatione ad speciem & obiectum, includit enim illam, & addit. q. 10. ar. 2. f. 28. col. 2. E
Esse, viuere, & huiusmodi, dupliciter sumi possunt, primo vt sunt quaedam particularia bona secundum seipsa, & sic possunt, licet raro, repudiari, eo quod defectum habent alicuius boni quod appetitur. Alio modo vt sunt necessario connexa beatitudini, & sic quantum est ex parte sui, non possunt repudiari. ibid. c. 3. F
Voluntas, quia ad tertium volitorum genus, pura esse, viuere, & c. determinata est naturaliter quo ad specificationem vt in pluribus, & a causa vt in pluribus non necessario prouenit effectus: ideo quaelibet particularia bona, etiam esse, viuere, intelligere, non necessario mouent voluntatem ad specificationem actus, ibid. col. 2. E
Quomodo sit quod appetitus sensituius mouet voluntatem ex parte obiecti, si ratio quare moueat voluntatem sit ex parte dispositionis subiecti, vt in litera dicit. q. 9. artic. 2. fol. 24. col. 4. K. Mouere.
Quomodo voluntas moueatur a passione. q. 77. artic. 1. fol. 168. col. 4. I
An voluntas quantum ex se est parata, sed propter impotentiam cessans ab opere, sit perfecta ac si operaretur. q. 20. ar. 4. folio 51. col. 3. H
Voluntas parata, quamuis non operans propter impotentiam, nihil de praemio, vel pota perdit essentiali, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel poena, respondenti ipsi exercitio actus exterioris. f. 52. col. 1. A
Voluntas potest dici, & esse completa dupliciter. Vno modo, secundum illam habitudinem qua volitum est in voluntate: alio modo, secundum illam qua voluntas tendit in realem affectionem voliti. fol. 51. col. 4. I
Voluntatis completio & incompletio attenditur secundum modum motus voluntatis. q. 13. ar. 5. f. 32. col. 4. K
Cum quaeritur, an voluntas sit tantum finis, an etiam eorum quae sunt ad finem, sumitur voluntas pro volitione, non pro ipsa potentia volitiua. q. 8. ar. 2. in ti. f. 22. col. 2. k
Quomodo valeat probatio huius conclusionis, Voluntas secundum quod nominat actum, proprie loquendo, est finis tantum. ibid. col. 4. k
An in hoc quaesito, Vtrum voluntas eodem actu feratur in finem, & in id quod est ad finem, quaeratur de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. q. 8. ar. 3. in ti. f. 23. col. 2. A
Quomodo intelligatur, quod voluntas quando mouetur in finem, in quantum huiusmodi, moueatur quoque necessario eodem motu in finem. cor. f. 23. col. 2. E
Voluntas non eget continentia, vt inclinetur quantum in se est in bonum rationis proprium volentis, sed vt resistat insurgentibus passionibus appetitus sensitui. q. 56. ar. 6. f. 114. col. 3. I
In voluntate nostra quantum est ex parte voluntatis, est sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum, ac per hoc ad bonum secundum rationem ipsius volentis, & cum hoc ex coniunctione ad partem sensituiam fortitur necessitatem habitus ad resistendum contrariis, quibus iungitur. Ibid. col. 4. F
An in voluntate detur actus neuter, id est, qui nec sit finis, nec eorum quae sunt ad finem. Ad Sco. q. 8. in princip. & q. 47. fol. 21. col. 4. I. & f. 94. col. 3. K & col. 4. K
Quia naturale distinguitur contra liberum, sequitur ad naturale, id est, substantiale: omne enim naturale est substantiale, ex hoc quod author declarauit in voluntate inueniri motum naturalem, id est, substantialem, optime satisfecit quaesito, an sit talis motus naturalis vt distinguitur contra liberum. quae. 10. ar. 1. f. 27. col. 1. B
An praeter bonum & beatitudinem omne conueniens alicui secundum suam naturam, sit naturaliter ab eo volitum. ibid. E
An in voluntate sit aliqua passio. q. 22. ar. 3. f. 55. col. 2. E
Voluntas actus similes passionibus appetitus sensitui, metaphoricè consueuimus vocare passiones, vt velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui, odium. q. 22. ar. 3. Ibid. col. 3. H
Voluntas simpliciter & absolute a toto genere eligibilium libera est. q. 13. ar. 6. ad 3^m. f. 33. col. 3. F. Eligere
**Voluntas quantum ad propositum, potest dupliciter considerari, scilicet vt res est, & vt causa est, & in ratione causa. voluntas & natura secundum proprias causas differencias distinguuntur. Et quia ratio cause in natura ad causam spectat, in quantum res est, hinc apparet quod voluntas vtriusque cause rationem habet.
Quia vltimus natura est causa essentialiter prior causa voluntaria, apparet quod voluntas non solum natura quaedam est, sed prius habet**

T A B V L A

**habet naturae rationem causalitatemque propriam. Quia deum in causis essentialiter ordinatis coniunctis in vnam, id quod est prioris cause proprium participatur a posteriori, vt suum premium infini attingat infinium supremi, apparet quod voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & prius ipsam velle aliquid naturaliter quam liberè, quae. 10. artic. 1. ad 1. fol. 27. col. 2. F.
Impossibile est voluntatem peccare absque ignorantia, vel errore intellectus, quia voluntas est solum boni, vel apparentis boni. Sed ignorantiae nomine in proposito intelligitur etiam ipsa aequalis inconsideratio. q. 77. ar. 2. fol. 169. col. 2. C**

C O M M E N T I

Voluntas simpliciter diuinae voluntatis in voluto formaliter conformis, illa sola est, quae sub ratione boni non apparentis, sed veri exercetur. q. 19. ar. 10. fol. 48. col. 2. E
Vulnera humanae naturae, quomodo ponantur effectus peccati, cum superius dictum sit, quod concupiscentia quae importat haec vulnera, est ipsum peccatum originale, nihil enim est sui ipsius effectus. q. 85. ar. 3. fol. 185. col. 4. G
Zelus sumitur dupliciter, scilicet causaliter pro seruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi, vel amicis. q. 28. ar. 4. fol. 64. col. 2. D.

F I N I S .



PRIMA SECVNDÆ
SVMMAE THEOLOGIAE
ANGELICI DOCTORIS
S. THOMAE AQVINATIS

Cum commentariis.

REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS

D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI,

Ordinis Prædicatorum S. R. E. tituli S. Xyſti Presbyteri Cardinalis,
artium, & sacrae Theologiae, Doctoris celeberrimi,



VANQVAM propositum meum fuerit, super li-
bros de anima cepta perficere, antequam noui hoc
opus aggredere: magis tamen debitum arbitratu
sum prosequi commentationes super Summam di-
ui Thomae. Tum quia hoc est directe ea, quae ad salutis viam spe-

ctant, docere: Tum
quia doctrina haec in
Italia satis dormit,
& tamen opportuna
est valde. Non inten-
do autem singulos ar-
ticulos in sequenti-
bus formare: sed iux-
ta subiectam mate-
riam, ubi opus fuerit,
immorari: ita tamen
quod nullus prætermi-
tatur articulus etiam
clarissimus, cuius me-
moria non fiet, qua-
tenus & discussa, &
omissa industriae tri-
buantur. Suscipian-
tur autem velim haec,
sicut & cætera nos-
tra, si, & in quantum
rationi consonant.
Neque enim eis fidem
dari maiorem posco,
quam ea sit, quae ex
ratione gigni nata est.
Veruntamen memo-
res sint, quod acrobolo-
gia mathematica
non est expetenda in
moralibus, ut dicitur
in 2. Met. Diuini igitur
Thomae interces-
sione fretus ad textum
propero.

¶ Super Quaestione
prima Articuli
primum.

IN titulo primi ar-
ticuli quaestione
primae scito, quod
hic non quaeritur de
hoc, vel de illo age-
re: sed vniuersaliter,
Vtrum agere homi-

nis sit propter finem: hunc enim sensum, & argumenta, & con-
clusio responsiva manifestant.

¶ In corpore eiusdem articuli dubium occurrit circa discursum,
quo ponitur differentia inter actiones hominis & humanas. Et
concluditur, solas illas esse humanas, quarum homo est dominus.
Procedit enim littera ab homine, in quantum homo, ad hominem,

in quantum est dominus suorum actuum: & tamen constat quod
communius est, quod conuenit homini, in quantum homo, quam
quod conuenit ei, in quantum dominus suorum actuum. Quic-
quid enim habet homo, in quantum dominus, habet in quantum
homo, sed non e conuerso: ut patet de actu intellectus præuenien-

te actu voluntatis.
Hic enim conuenit ho-
mini, in quantum a
cæteris animantibus
differt: & tamen il-
lius non est homo do-
minus, quia præue-
nit voluntatem. Et sic
totus litterae proces-
sus ruere videtur.

¶ Ad hoc dicitur, quod
deciso, quae sit in cor-
pore, intelligenda est
proprie & formaliter
de actione, & non
extenso vocabulo ac-
tionis ad omnem ope-
rationem. Vocatur
autem proprie actio
hominis, quam exer-
cendo dicitur agere:
& non penes quam
magis dicitur agi, quod
agere. Modo constat,
quod prima opera-
tio intellectus, quae
facit dubium in pro-
posito, est mere natu-
ralis etiam antece-
denter, & propterea
non est computanda
inter actiones: se-
cundum ipsam
enim homo non di-
citur agere, sed agi
potius, ut in 2. artic.
vniuersaliter de na-
turalibus actionibus
littera dicit. Negan-
dum est ergo, quod
aliqua actio conue-
niat homini, ut ho-
mo, quod non conueniat
ei, ut dominus, & e con-
uerso. Et licet per il-
lam primam opera-
tionem homo diffe-

rat a cæteris animalibus, quia illa est intellectualis: non tamen
differt ab eis per illam tanquam per actionem. Differt enim ho-
mo in agendo a cæteris animalibus per hoc, quod est dominus suo-
rum actuum: quamuis in essendo & operando, de quibus non est
praesens negotium, per aliud differat. & sic stat solida littera & quo
ad processum, & quo distinctionem.

re propter finem.
¶ Secundo, Vtrum hoc sit proprium
rationalis naturae.
¶ Tertio, Vtrum actus hominis re-
cipiant speciem a fine.
¶ Quarto, Vtrum sit aliquis vltimus
finis humanae vitae.
¶ Quinto, Vtrum unius hominis pos-
sint esse plures vltimi fines.
¶ Sexto, Vtrum homo ordinet om-
nia in vltimum finem.
¶ Septimo, Vtrum idem sit finis vlti-
mus omnium hominum.
¶ Octavo, Vtrum in illo vltimo fine
omnes aliae creaturae conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum homini conueniat agere
propter finem.

AD PRIMUM sic procedi-
tur. Videtur quod homini
non conueniat agere propter finem.
Causa naturaliter prior est: sed fi-
nis habet rationem vltimi, ut ipsum
nomen sonat. ergo finis non habet
rationem causae: sed propter illud
agit homo, quod est causa actionis,
cum haec praepositio; propter; desi-
gnat habitudinem causae. ergo homi-
ni non conuenit agere propter finem.
¶ 2. Praet. Illud quod est vltimus fi-
nis, non est propter finem: sed in
quibusdam actionibus sunt vltimi fi-
nis, ut patet per Philosophum in 1.

PROLOGVS.



VIA, sicut Dam.
* dicit, Homo factus
ad imaginem Dei
dicitur, secundum quod
per imaginem signi-
ficat intellectu-
ale, & arbitrio liberum, & per se po-
testatiuum: postquam praedictum
est de exemplari, scilicet de Deo, &
de his, quae processerunt ex diuina
potestate secundum eius volunta-
tem, restat ut consideremus de eius
imagine, id est, de homine, secundum
quod & ipse est suorum operum prin-
cipium, quasi liberum arbitrium ha-
bens, & suorum operum potestatem.

QVAESTIO PRIMA.
De ultimo fine hominis, in octo
articulis diuisa.



Bi primo considerandum
occurrit de vltimo fine hu-
mana vitae, & deinde de
his, per quae homo ad hunc finem
peruenire potest, vel ab eo deuiare.
Ex fine enim oportet accipere ratio-
nes eorum, quae ordinantur ad finem.
Et quia vltimus finis humanae vitae
ponitur esse beatitudo, oportet pri-
mo considerare de vltimo fine in
communi, deinde de beatitudine.

Circa primum quaeruntur octo.

¶ Primo, Vtrum hominis sit age-

Lib. 2. Or-
tho. fidei ca
p. 12.

78. 252

78. 253

Infra art. 2.
cor. & q. 6.
art. 1. cor. &
q. 28. art. 6.
cor. & q. 94
art. 2. cor. &
q. 109. ar. 6.
cor. Et 3. co
tr. cap. 2. Et
opus. 3. 6.
100.

In corpore eiusdem artic. circa illam propositionem, Obiectum voluntatis est finis, dubium est: quia aut est sermo de formalis ac primo obiecto, aut non. Si sic, falsum est. nam finis est pars subiectiva obiecti voluntatis: quia voluntas extendit se ad finem, & ad ea quae sunt ad finem. si non, tunc probatio conclusionis inualida est:

cap. 1. to. 5.

nam constat quod in reliqua praemissa, scilicet actiones omnes procedentes ab aliqua potentia, procedunt se cundum rationem sui obiecti, aperte loquitur de obiecto primo & formali.

Ad hoc dicitur, quod litera loquitur de primo & formali obiecto voluntatis, ut patet in responsione ad secundum, & de fine in actu exercitio: & propterea addidit finem bonum, dicendo, finis & bonum: hoc enim exercet finalitatem. Nec obstant ea quae sunt ad finem, quae sunt ad finem, ut sic, non appetuntur nisi ratione finis. unde ratio eadem semper est osum volitorum. scilicet finis, diuersimode in se, vel in alio participata: & hoc formaliter vel virtualiter: quod dico propter volita, vel nolita naturaliter, seu absolute, de quibus in 1. libro tractatum est.

tex. 85. to. 2

tex. 89. to. 1.

In calce eiusdem articuli, dubium Nouitorum occurrit, Quomodo ex hoc, quod voluntatis obiectum formale est finis, conclusum est, quod omnes actiones humanae sunt propter finem: debet namque concludi, ergo omnes actiones humanae tendunt in finem: sicut ex hoc quod color est obiectum visus, concluditur, ergo omnis operatio visus tendit in colorem. Et in proposito, ex hoc quod bonum est obiectum voluntatis, ergo omnis operatio voluntaria tendit in bonum.

Ad hoc dicitur, quod quia tendere in aliquid, commune est omni tendenti in terminum: fieri autem, vel esse propter aliquid, specialiter est appropriatum causalitatis finis expressioni, & doctrina ex propriis tradenda est: ideo licet potuisset concludi, Ergo omnes actiones humanae tendunt in finem, quia si sunt propter finem, tendunt in finem: oportuit tamen specificare proprium modum tendendi in causam finalem, & dicere, ergo sunt propter finem. Et sciendum, quod id quod in actu signato significat esse, fieri, agere propter finem, significat in actu exercitio tendere in bonum ut sic, quia bonum exercet rationem finis. Et propterea idem etiam est tendere in bonum ut sic, & propter finem. Sed author, ly propter finem; vsus est ad claritatem doctrinae de fine in actu signato: vocabulis vtens, ut communiter philosophi faciunt: sicut etiam de agere & tendere, & aliis huiusmodi est sermo. Agere enim dicitur de belli propter finem, significat hoc, quod exercet dirigere actum exercitio ad consequendam victoriam & gloriam. Et similiter esse propter finem exercetur per hoc, quod est esse melius, vtilius, conuenientius, & alia huiusmodi bonitatem importantia.

In responsione ad primum eiusdem articuli circa illa verba, Finis vt est primus in intentione, habet rationem causae: dubium occurrit, An res sit finis secundum quod est in intentione, an secundum quod est in re ipsa natura. Difficultant enim hoc diuersae conditiones finis: dicitur enim de fine, quod est prima causa, quod causa causarum, quod mouet agens, quod mouet non motum. Et rursus de eodem dicitur, quod est vltimum, quod optimum, quod penes defectum ascensionis ipsius dicitur agens, frustra egisse. Ex his enim videtur, quod esse finem conuenit rei secundum esse in rerum natura: nam illud est vltimum, optimum, & quo non proueniente dicitur frustra. Ex prioribus autem apparet, quod esse finem conuenit rei in intentione: nam secundum illud est primum, & causat omnem causalitatem caeterorum, & est mouens non motum. Verba quoque sancti Thome, hic, & Auer. in 12. Met. commen. 36. non consonare videntur, dum hic dicitur quod res, prout est prior secundum intentionem, habet rationem finis: ibi vero dicitur, quod balneum secundum quod est in anima, est agens desiderium: secundum vero esse extra, est finis. Ut igitur res non remaneat ambigua, primo ponam tres propositiones, declarando illas: deinde pro-

babo illas. & sic tertio patebit veritas. Prima propositio est, Et se in intentione, non est ratio finis, sed eius conditio. Secunda est, Esse in executione, nec ratio, nec conditio finis est, sed coincidens illi. Tertia est, Esse in rerum natura, est ratio finis.

Ad quarum euidenciam scito primo, quod sicut in causalitate est efficiente distinguendum est de ratione efficiendi, & conditione efficientis (dicimus enim cum medicus medetur, quod ratio medendi est ars medicinae: conditio vero medicantis est exitare esse singulare quoddam subsistens &c.) ita in causalitate finali distinguendum est inter rationem finalizandi, & conditionem finalizantis. & vt ex pericia in nobis ipsis testatur, inter agens & finem quo ad hoc tantum interest, quod vniversalius loquendo, ratio agendi est forma, iuxta illud tertii phys. tex. 17. Se per existimabit species aliqua mouere. Hic conditio vero agens est subsistere, vel in subsistente esse: iuxta illud primi Me. Actiones sunt subsistentium. Ratio autem finalizandi est esse rei, quae finis dicitur. Conditio vero finalizantis est esse sic in intentione. Scito secundo, quod esse in natura ab esse in executione, licet non distinguatur sicut vnum esse ab alio esse, distinguitur tamen adeo ab eo, vt esse in executione, vt sic, significet esse vt pendens ab agente: esse vero in rerum natura, hoc nec includit, nec excludit, immo fundare potest causalitatem, ex qua dependet agens & eius executio. Et sic patet sensus propositionum positarum. Probantur autem sic. Finis, bonum & appetibile, eiusdem sunt rationis & conditionis: vt patet ex 2. Phys. & 1. Ethic. ergo ratio appetibilis est ratio finis: & conditio appetibilis est conditio finis, & econuerso. Et similiter, Quod non est ratio vnus, non est ratio alterius. modo constat, quod ratio, quod sanitas appetatur, est esse non in anima (nam non appetit infirmus sanitatem in anima) sed in rerum natura. ergo esse sanitatis in rerum natura, est ratio finalizandi. Et rursus constat, quod sanitas nunquam appeteretur, nisi obiecta & cognita, ergo esse in intentione, est conditio finalizantis. Et rursus constat, quod appetibile mouet non motum, ergo esse in executione, quod est esse in dependetia ad agens, non est ratio nec conditio finis: sed quia finis generationis, & forma geniti coincidunt in idem numero ex 2. phys. ideo esse in executione, coincidens quoddam est. Et si queras de esse sanitatis in rerum natura, an finalizandi ratio sit quando est, aut quando futurum est: respondeo quod utroque tempore respectu diuersorum actuum appetitus, cuius proprium est obiectum finis & bonum. Nam esse in re ipsa natura sanitatis futurum, mouet finaliter appetitum secundum actum desiderii. Et idem esse postmodum praesens, mouet appetitum etiam finaliter secundum actum delectationis. Habet. n. hoc singulare genus causae finalis, vt causalitatem suam actu exerceat etiam habens tantum esse in anima tanquam conditionem causae: nec hoc est magis mirum, quam mirabilis sit diuersa natura causandi. Verum aduerte hic duo. Primum est, quod ratio desiderabilis non excludit esse in rerum natura praesentialiter: quoniam esse sanitatis desideratur non solum dum non est, sed vsque: quae habetur inclusue, proportionaliter tamen, id est, quod sicut agens agit donec sanitas habeatur inclusue: ita sanitas semper finalizat. Et sicut illud agit vt in via, & vt in termino: ita finis proportionaliter. Aequale. n. oportet esse tempus finalizandi tempori agendi: alioquin agens ageret non propter finem. Secundum est, quod ratio delectabilis non excludit esse in intentione vt conditione, vt patet in animalibus. Vnde ex hoc quod ratio finalizandi est quodque esse in rerum natura praesentialiter, non excluditur vniversalius dictum huius litterae, scilicet, quod secundum quod est in intentione, habet rationem finis. semper enim excigitur ista conditio, & si in pure naturalibus illam queris, memento quod opus naturae est opus intelligentiae, & cessabit quaestio. Ex his autem facile patet consonantiam ac ratio dictionum de fine. De fine. n. dicitur, quod est finis secundum quod est in intentione. Et verum est, prout ly se-

condum, seu inquantum, denotat conditionem finis. Et quod est vltimum, optimum, & finem esse extra, & perfectum &c. & verum est prout denotatur ratio finis. Sed esto cautus, quod aliud est dicere, Finis est esse vltimo, optima, perfecta, esse extra &c. & aliud est dicere, Finis est esse in statu optimo, vltimo, perfecto extra animam &c. In primo denotatur quod ratio finalizandi sit talis secundum se formaliter. In secundo vero, quod habeat tale statum quasi conditio ne requisita ad finalizandum. Vnde prima concedatur: secundum autem, utpote falsa, neganda est. Sanitas enim desideratur secundum esse: perfectissimum quo ad rationem desiderabilis: sed cum de fideratur, non habet statum perfectissimum: immo ille desideratur vt habeat. Quod autem obicitur de frustra, nihil officit: nam frustra non dicitur per priuationem causalitatis finalis: sed per priuationem assecutionis ex parte efficientis, praesupposita causalitate finalis. Quod enim agit propter finem, si non adsequatur illum, frustra laborasse dicitur. Et si instetur, quod in ipsa affectione finis causalitas est finalis, iam patet responsio, quod est tunc commutatio finalizandi, sicut & agendi. Et sic ex ratione ipsius frustra, nihil aliud habetur, nisi quod ratio finalizandi est esse in rerum natura: & quod esse in rerum natura, futurum quidem finalizat: nouiter autem praesens consummat finalizationem desiderii. quod totum & veritatis, & doctrinae huic consonat. Auer. quoque verba, quantum ad propositum spectat, scilicet de finis ratione, nobis attestantur: nam de fine quod ad rationem finis, dicit, quod est esse extra: quod nos docuimus, quantum vero ad esse intra, quod sit vel non sit conditio, nihil dicit. Quod vero dicit, quod secundum esse intra est agens, alterius negotii est, & tractatum primo libro. quare &c.

In cor. art.

D. 359

In responsione ad secundum circa rationem qua ostenditur, quod actus voluntatis non potest esse vltimus finis: dubium occurrit, An intendat de vltimo fine, vt res dicitur finis: aut de vltimo fine, vt adeptio rei, dicitur finis. si litera enim intendit de vltimo fine primo modo, constat, quod non solum actus voluntatis, sed nullus actus cuiuscunque potentiae potest esse finis vltimus: sic enim solus Deus est finis vltimus. si autem intendit de fine secundo modo, tunc maior, scilicet, Finis est obiectum voluntatis; hoc modo intellecta, esset probanda. Negatur enim de facto, a potentibus felicitatem in actu voluntatis, ponunt enim actum amatum vltimum finem, vt adeptionem: ipsum vero deum vt esse adeptum. & sic secundum illos diceretur ad hanc rationem litterae, quod finis vt res, est obiectum voluntatis: finis vero vt adeptio, est actus elicitus voluntatis.

Ad hoc responderi potest, quantum ad propositum spectat, primo quod litera loquitur de vltimo fine integraliter, & non pro hac, vel illa eius parte, vel quasi parte, scilicet re vel adeptio: ita quod maior est, finis vltimus simpliciter, & non secundum aliquid eius, est obiectum voluntatis: & est ista propositio inductiue nota. nam nunquam in numerum inuenitur ponere finem vt res, contra finem, vt adeptio. Auarus enim pro obiecto eodem respicit habere pecuniam: & infirmus habere corpus sanum &c. Sub hac autem propositione non potest subsumi de actu intel-

lectionem, quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis & bonum: vnde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.

Ad primum ergo dicendum, quod finis etiam sit postremus in executione, est tamen primus in intentione: & hoc modo habet rationem causam.

Ad 2m dicendum, quod si qua actio humana sit vltimus finis, oportet eam esse voluntariam: aliam non esset humana, vt dictum est. Actio autem aliqua dupliciter dicitur voluntaria. Vno modo, quia imperatur a voluntate, sicut ambulare, vel loqui: alio modo, quia elicitur a voluntate, sicut ipsum uelle. Impossibile autem est quod ipse actus a uoluntate elicitus sit vltimus finis: nam obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color.

Vnde sicut impossibile est, quod primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibilibus: ita impossibile est, quod primum appetibile, quod est finis, sit ipsum uelle. Vnde relinquatur, quod si qua actio humana sit vltimus finis, quod ipsa sit imperata a uoluntate.

Ad 3m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

Ad 4m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

Ad 5m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

Ad 6m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

Ad 7m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

et sic patet

Actus, sicut de actu voluntatis, quod non est obiectum primum voluntatis verissimum: de actu vero intellectus est falsum, quoniam non solum bonum, sed bonum cognitum, est obiectum primum voluntatis. Et sic ratio litterae de fine simpliciter intellecta, infert intentionem. scilicet, quod actus voluntatis non potest esse vltimus finis: quia non potest esse obiectum primum voluntatis.

Secundo potest dici, quod iste sermo potest intelligi de fine, eo modo quo res dicitur finis. sed non est sermo de fine vltimo communissimo, qualis est deus, sed proprio hominis, de quo hoc occultum litera patet, quod si est aliqua actio hominis, quae illa non potest esse actus elicitus voluntatis. Nec eadem ratio de actibus alterius potentiae, puta intellectus: quia ille ex quo potest esse obiectum voluntatis, non prohibet ex hoc, quin sit finis vt res. Et propterea forte litera non affirmatiue, sed conditionaliter dicit, si aliqua actio hominis est vltimus finis. Sat, n. est huic litterae saluare, quod etiam si homo ageret actionem, quae esset vltimus finis, vt res, est vltimus finis, adhuc verificaretur, quod tunc ageret etiam propter finem, quia uellet illam actionem: & sic ipsum uelle esset propter finem. Nec subeat haec dubitatio, quomodo actio illa vltima, in qua consistit felicitas vltima, sit imperata apud doctrinam S. Thome.

Ad 3m dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propter finem: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

ARTICVLVS II.

Utrum agere propter finem sit proprium rationalis naturae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod agere propter finem sit proprium rationalis naturae: homo enim cuius est agere propter finem, nunquam agit propter finem ignotum: sed multa sunt, quae non cognoscunt finem, uel quia omnino carent cognitione, sicut creaturae insensibiles, uel quia non apprehendunt rationem finis, sicut bruta animalia. uidetur ergo proprium esse rationalis creaturae agere propter finem.

quoniam ponit voluntatem & intellectum naturali motu ferri in deum oblatum cum lumine gloriae. Haec enim solues intuendo, quod loquitur de homine inquam homo, & non quatenus diuinae consors, est naturae per gloriam. Et si haec litterae ratione notaueris, per spicies interpretatione principalis conclusionis rationis postea in corpore huius articuli, scilicet, Omnes actiones humanae sunt propter finem. ly. n. omnes, non distribuit pro omnibus actionibus seorsum sumptis, sed pro singulis perfecte, seu integraliter sumptis. Si enim aliqua actio intellectus est vltimus finis, illa secundum se sola non potest esse propter finem: sed ipsa ratione eius uelle, a quo pendet, quod in se participatiue claudit, est propter finem: & sic omnes actiones humanae sunt propter finem.

Super Quaestione prima Articuli secundum.

In articulo 2. dubium occurrit, quid intersit inter apprehendere finem, & apprehendere rationem finis. Hanc enim differentiam constituit litera radicem differentiae inter rationalia, & irrationalia sensitua in agendo propter finem. Non enim potest dici, quod per finem intelligitur hic finis, & per rationem finis intelligitur quidditas finis: quoniam mulier praeparans cibos, vt comedat hora prandii, quidditatem comestionis nec in vniversali, nec in particulari nouit: sed ad hunc finem, qui est tunc comedere, apprehensum, ordinat praeparationem suam.

Ad hoc dicitur, quod cum ratio finis consistat in hoc, quod est esse, cuius causa, seu propter quid cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinem finis ad id quod est ad finem. Qui enim proportionem horum cognoscit, ad finem se mouere potest: & qui non nouit, non potest. Cuius signum est, quod apprehenso aliquo fine, puta sanitate, nihil agimus propter ipsam, donec cognoscamus habitudinem eius ad exercitium, Prima Secunda S. Thome. A 2 tium,

et sic patet

et sic patet

et sic patet

et sic patet

etiam, vel dietam, vel potionem &c. In cognitione ergo proportionis, seu habitudinis rei que est finis, ad id quod est ad finem ut sic, consistit cognoscere rationem finis. Et hinc oritur differentia in mouendo se ad finem cognitum, & non mouere se: ut in littera dicitur.

¶ In eodem 2. ar. in respon. ad tertium, nota ratio optimam, quare opus naturae est opus intelligentiae.

¶ Super Quaestiones prime Articulus tertium.

In tertio art. dubium occurrit circa processum litterae. Nam digredi videtur a principio actiuo ad principium finis: dum assumit vniuersaliter, quod actio specificatur ab actu, qui est principium agendi, ut calor calefactionis: & subsumit, quod finis est obiectum voluntatis, ac per hoc principium actus deliberati a voluntate: & sic concludit finem ut principium specificare actionem humanam. Constat enim, quod finis non est actus agendi: sed est finis proprius agens principium agendi agit, malus igitur videtur processus litterae.

¶ Ad hoc dicitur, quod finis est non solum finis, sed obiectum voluntatis: ac per hoc loco formae quae est principium agendi. Balneum enim inquit Auer. in anima est agens desiderium. Et contra hoc instetur, quod non saluatur iuxta hanc rationem sermo formaliter. Quod finis speciem det actioni humane, sed res quae est finis: respondendum est, quod finis, in quantum finis, habet quod sit obiectum voluntatis, & sic ratio agendi talis potentiae, cuius est principium obiectum: & sic est sermo formalis, quod finis specificet actionem humanam, & nulla digressio in processu commissa est. Sed diuersus modus habendi rationem agendi.

¶ 2. Præter. Agere propter finem, est ordinate suam actionem ad finem: sed hoc est rationis opus. ergo non conuenit his, quae ratione carent. ¶ 3. Præter. Bonum & finis est obiectum uoluntatis: sed uoluntas in ratione est, ut dicitur in 3. de anima. ergo agere propter finem non est nisi rationalis natura.

SED CONTRA est, quod philosophus probat in 2. Phys. quod non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem.

RESPON. Dicendum, quod omnia agentia necesse est agere propter finem. Causarum enim adinuicem ordinarum, si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi. Prima autem inter omnes causas est causa finalis, cuius ratio est: quia materia non sequitur formam, nisi secundum quod mouetur ab agente. Nihil enim reducit se de potentia in actum: agens autem non mouet nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Hac autem determinatio sicut in rationali natura per rationem fit appetitum, qui dicitur uoluntas: ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamem considerandum est, quod aliquid sua actione, uel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo, sicut seipsum ad finem mouens ut homo: alio modo, sicut ab alio motum ad finem. sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quod mouetur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo quae rationem habent, seipsa mouent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas uoluntatis & rationis. Illa uero quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis: & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est. Et ideo proprium est naturae rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens, uel ducens ad finem. Naturae uero irrationalis

quasi ab alio acta uel ducta, siue in fine apprehensum, sicut bruta animalia: siue in fine non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quando homo per seipsum agit propter finem, cognoscit finem: sed quando ab alio agit uel ducitur, puta cum agit ad imperium alterius, uel cum mouetur altero impellente, non est necessarium quod cognoscat finem: & ita est in creaturis irrationalibus.

AD 2. dicendum, quod ordinare in finem, est eius quod seipsum agit in finem. Eius uero quod ab alio agit in finem, est ordinari in finem, quod potest esse irrationalis naturae, sed ab aliquo rationem habente.

AD 3. dicendum, quod obiectum uoluntatis est finis & bonum in uniuersali. Vnde non potest esse uoluntas in his, quae carent ratione & intellectu, cum non possint apprehendere uniuersale, sed est eis appetitus naturalis, uel sensitius, determinatus ad aliquod bonum particulare. Manifestum autem est, quod particulares causae mouentur a causa uniuersali: sicut cum rector ciuitatis, qui intendit bonum commune, mouet suo imperio omnia sua particularia officia ciuitatis. & ideo necesse est quod omnia, quae carent ratione, moueantur in fines particulares ab aliqua uoluntate rationali, quae se extendit in bonum uniuersale, scilicet a uoluntate diuina.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod actus humani non recipiant speciem a fine. Finis enim est causa extrinseca: sed unumquodque habet speciem ab aliquo principio intrinseco. ergo actus humani non recipiunt speciem a fine.

¶ 2. Præter. Illud quod dat speciem, oportet esse prius: sed finis est posterior in esse. ergo actus humanus non habet speciem a fine.

¶ 3. Præter. Idem non potest esse nisi in una specie: sed eundem numero actum contingit ordinari ad diuersos fines. ergo finis non dat speciem actibus humanis.

SED CONTRA est, quod dicit August. in li. de morib. Eccl. & Manichæorum. Secundum quod

di inclusus in materia, apparentiam dat dubio. Ipsum enim esse propter quod uoluntas agit, est esse quo uoluntas agit, nec sibi debetur alio modo quo agit, seu ratio agendi.

¶ In eo. arti. nolo repetere scripta supra primam partem: sed in responsione ad primum nota illa uerba, Ut hoc ipsum est de ratione actus. Ex his enim patet, quod conformis S. Tho. sit doctrina superius tradita de distinctione intrinseca quarundam rerum, scilicet potentiarum, actuum, motuum, & huiusmodi, per extrinseca, a quibus rationes earum absolui nequeunt.

¶ In eo. 3. arti. in responsione ad tertium aduerte, quod author non negat pluralitatem finium etiam proximorum absolute, sed specificantium actum. Vnius enim numero actus prout semel egreditur ab operante, quod dicitur propter accidentes intentiones in continuando actum, vnus solus est finis proprius, a quo est species uel substantia: & a ceteris autem accidentales species sunt, ut inferius clarificabitur de circumstantiis.



Intra 2. ar. & q. 1. & 2. & 3. q. 7. & 3. di. 40. cor. Et q. 2. ar. 9.

In praefatione in Lucam non procul a fine modo.

Artic. I. humanus quaest.

li. 8. 6. circa primum capitulum.

¶ Super Quaestiones prime Articulus quartus.

In arti. 4. eiusdem quaestio. dubium est circa responsionem ad primum, cum dicitur, quod de ratione boni est, quod aliquid ab ipso effluat. Nā si hoc est uerum, sequitur primo quod de ratione boni, quod est essentia diuina, est quod aliquid ab ipsa effluat. Et cum illud quod est de ratione alicuius, necesse est sibi ab essentia diuina aliquid effluat. Et sic non libere, sed necessario res effluerunt in esse a deo. Sequitur secundo, quod intellectus diuinus moderato effluxum bonorum a primo bono, auferat a bono id quod est de ratione eius: quod & impossibile est, & non est fas tribuere diuinam sapientiam, quae disponit omnia suauiter. Probat sequela: quia constituendo ultimum bonum inferi, cum illud, quia bonum est, habeat de ratione sua quod aliquid ab eo effluat: & quia ultimum nihil ab eo effluit, oportet quod sit ablatum ab eo id, quod est de ratione eius.

¶ Ad hoc dicitur, quod inter finem & bonum hoc interest, quod cum finis habeat duo, scilicet, esse obiectum appetitus (habet enim rationem appetibilis) & esse causam finalem: finis enim alicuius est finis: Et secundum horum oritur ex primo: nam finis ex eo quod appetibilis, causat finaliter bonum, exercet rationem finis quo ad primum. propterea & in 1. Ethic. dicitur, Bonum est quod omnino appetunt. Et diuina essentia habet rationem boni respectu suae naturalis uoluntatis, utpote principium obiectum illius, cuius consistat non esse finem positum, sicut nec aliam causam, secundum autem exprimitur nomine finis, & propterea bonum exercet finem in seipso, & in his quae sunt ad finem,

Artic. I. humanus quaest.

D. 61.

finis est culpabilis vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.

RESPON. Dicendum, quod unumquodque sortitur speciem secundum actum, & non secundum potentiam: unde ea quae sunt composita ex materia & forma, constituuntur in suis speciebus per proprias formas. Et hoc etiam considerandum est in motibus propriis. Cum enim motus quodammodo distinguatur per actionem, & passionem, utrumque horum quidem ab actu, qui est principium agendi: passio uero ab actu, qui est terminus motus nostri. Vnde calefactio actio, nihil aliud est, quam motio quaedam a calore procedens: calefactio uero passio, nihil aliud est quam motus ad calorem. Diffinitio autem manifestat rationem speciei. & utroque modo actus humani, siue considerentur per modum actionum, siue per modum passionum, speciem a fine sortiuntur. utroque enim modo possunt considerari actus humani, eo quod homo mouet seipsum, & mouetur a seipso. Dicitur autem supra, quod actus dicuntur humani, in quantum procedunt a uoluntate deliberata. Obiectum autem uoluntatis est bonum & finis: & ideo manifestum est, quod principium humanorum actuum, in quantum sunt humani, est finis: & similiter est terminus eorumdem. Nam id ad quod terminatur actus humanus, est id quod uoluntas intendit tanquam finem: sicut in agentibus naturalibus, forma generati est conformis formae generantis. Et quia ut Ambrosius dicit super Lucam, Mores proprie dicuntur humani, actus morales proprie speciem sortiuntur ex fine. nam idem sunt actus morales, & actus humani.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod finis non est omnino aliquid extrinsecum ab actu, quia comparatur ad actum, ut principium, uel terminus: & hoc idem ipsum est de ratione actus, ut scilicet sit ab aliquo quantum ad actionem, & ut sit ad aliquid, quantum ad passionem.

AD 2. dicendum, quod finis secundum quod est prior in intentione, ut dictum est, secundum hoc pertinet ad uoluntatem: & hoc modo dat speciem actui humano, siue morali.

AD 3. dicendum, quod idem

actus numero secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem: sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus est finis alterius. Possibile tamen est, quod vnus actus secundum speciem naturae ordinetur ad diuersos fines uoluntatis: sicut hoc ipsum quod est occidere hominem, quod est idem secundum speciem naturae, potest ordinari sicut in finem ad conseruationem iustitiae, & ad satisfaciendum irae: & ex hoc erunt diuersi actus secundum speciem moris, quia vno modo erit actus uirtutis, alio modo erit actus uitij. Non enim motus recipit speciem ab eo quod est terminus per accidens, sed solum ab eo quod est terminus per se. Fines autem morales accidunt rei naturali: & econuerso, ratio naturalis finis accidit morali. & ideo nihil prohibet actus, qui sunt idem secundum speciem naturae, esse diuersos secundum speciem moris, & econuerso.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sit aliquis ultimus finis humanae uitae.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis ultimus finis humanae uitae, sed procedatur in finibus in infinitum. Bonum enim secundum suam rationem, est diffusiuum sui, ut patet per Dionys. 4. cap. de diuini. nomin. Si ergo quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum: oportet quod illud bonum diffundat aliud bonum, & sic processus boni est in infinitum: sed bonum habet rationem finis. ergo in finibus est processus in infinitum.

¶ 2. Præterea. Ea quae sunt rationis, in infinitum multiplicari possunt: unde & mathematicae quantitates in infinitum augentur. Species etiam numerorum propter hoc possunt esse infinitae, quia dato quolibet numero, alium maiorem excogitare potes: sed desiderium finis sequitur apprehensionem rationis. ergo uidetur quod in finibus procedatur in infinitum.

¶ 3. Præterea. Bonum, & finis est obiectum uoluntatis: sed uoluntas infinites potest reflecti supra se ipsam. possunt enim uelle aliquid, & uelle se uelle illud, & sic in infinitum. ergo in finibus humanae uoluntatis proceditur in infinitum.

PRIMA SECUNDA S. Tho.

utpote appetibilis rationem habentia: finis autem diliguntur contra ea quae sunt ad finem, ut causa ab effectu. Ex his autem deducitur, cum duplex sit effluxus a bono, scilicet in appetitu, & in re. & primus in littera uocatur secundum ordinem intentionis, secundus, ex cutionis: si sit sermo de effluxu in appetitu, constat quod de ratione boni est, non quod sit appetibile: ac per hoc non quod ab eo aliquid effluat, sed quod sit tale, a quo effluat appetitus sui. Et si contra hoc opponatur processus in infinitum, quia si quodlibet bonum pariet sui amorem, & ille amor cum sit bonum, pariet sui amorem, & sic in infinitum: facilis est responsio ex responsione ad tertium, quod hoc cum sit per accidens, non inconuenit fortiori infinitate, sicut in actibus reflexis in intellectus. Si enim eodem actu in obiectum & actum mens nostra ferretur, in primo actu esset status, sicut est in intellectu angeli. Si uero sit sermo de effluxu in re: sic tanto magis constat, quod non est de ratione boni diffundere se, sed esse diffusiuum sui: quoniam bonum ad actuale diffusionem sui in re, non peruenit immediate, sed mediante causa efficiente, uoluntate scilicet, cuius est obiectum, a qua fit, quod sit actualiter finis alicuius, cuius erit finis aptitudinaliter tantum. & propterea prima obiectio nihil officit.

3. d. 3. q. 2. artic. 2. c.

* cap. 4. de diu. nomi. in princip.

tex. 42. tom. 2.

tex. 49. tom. 2.

p. p. q. 22. a. 2. & q. 105. ar. 3.

Iusmodi. Et dicendum, quod vnum quodque eo modo quod est bonum, est diffusivum sui in appetitu: & similiter vnum quodque eo modo quod est bonum, est diffusivum sui in re, id est, communicativum sui, vel ut principium, vel ut terminus, vel ut subiectum, vel ut passio &c. Et sic divina sapientia & sine constituit processum bonorum a primo bono, dum finita ea constituit in numero, ponere, & mensura, & nullum bonum eo, quod est de ratione sua, privavit: sed vni cuique eodem modo distribuit modos communicationis, ut simul communicatio omnium & status daretur bonis. Ab ultimo namque bono, est non emanet aliquid in re ulterius, est tamen hoc bonum, quod est terminare fluxum boni, & perficere ac consummare rem in esse perfecto: quod non parum boni est.

In eodem 4. articulo dubium occurrit circa responsum ad secundum, quo patet esse verum, quod inter species numerorum sit ordo per accidens, & processus in infinitum: quia accidit numero praexistenti, quod ei addatur unitas. Videtur enim in primis contra communem animi conceptionem, scilicet, quod inter species est ordo per se, & probatur ratione: quia vna species, puta trinitas, est per se prior quaternitate, & quaternitas est per se posterior trinitate, & simile est de trigono & tetragono.

Ad hoc dicitur breviter, quia extra moralia est materia haec, quod aliud est loqui de ordine entium, & aliud de ordine eorum ut causa & causati: sermo praesens est de ordine finium, id est, causarum finalium, & propterea de ordine causandi loquendo, dicitur quod numerus praecedens est causa per accidens non meri sequentis: quia accidit numero praesistenti, puta octonario ut sic, quod ad

& non est aliquis ultimus finis humanae voluntatis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit 2. Meta. quod qui in finitum faciunt, auferunt naturam boni: sed bonum est quod habet rationem finis, ergo contra rationem finis est quod procedatur in infinitum. necesse est ergo ponere vnum ultimum finem.

RESPON. Dicendum, quod per se loquendo, impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacumque parte. In omnibus enim quae per se habent ordinem ad invicem, oportet quod remoto primo, remoueantur ea quae sunt ad primum. Vnde Philosophus probat in 8. Phys. quod non est possibile in causis mouentibus procedere in infinitum, quia non esset primum mouens, quo subtracto alia mouere non possunt, cum non moueant nisi per hoc, quod mouentur a primo mouente. In finibus autem inuenitur duplex ordo, scilicet, ordo intentionis, & ordo executionis: & in utroque ordine oportet esse aliquid primum. Id enim, quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium mouens appetitum, vnde subtracto principio, appetitus a nullo moueretur. Id autem quod est principium in executione, est vnde incipit operatio: vnde isto principio subtracto nullus inciperet aliquid operari. Principium autem intentionis est ultimus finis: principium autem executionis est primum eorum, quae sunt ad finem. Sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere: quia si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his quae sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium, sed in infinitum procederet. Ea vero quae non habent ordinem per se, & sed per accidens sibi invicem coniunguntur, nihil prohibet infinitate habere: causa enim per accidens indeterminate sunt. Et hoc etiam modo contingit esse infinitatem per accidens in finibus, & his quae sunt ad finem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de ratione boni est, quod aliquid ab ipso effluat, non tamen quod ipsum ab alio procedat, & ideo cum bonum habeat rationem finis, & primum bonum sit ultimus finis, ratio ista non probat quod non sit ultimus finis: sed quod a fine primo supposito procedatur in

infinitum inferius versus ea, quae sunt ad finem, & hoc quidem compereret, si consideraretur sola virtus primi boni, quae est infinita. Sed quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cuius est secundum aliquam causam certam profluere in causata, aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui a primo bono, a quo omnia alia bona participant virtutem diffusivam: & ideo diffusio bonorum non procedit in infinitum, sed sicut dicitur Sapientia 1. Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura.

AD 2. dicendum, quod in his quae sunt per se, ratio incipit a principijs naturaliter notis, & ad aliquem terminum progreditur. Vnde Philosophus probat in primo Posteriorum, quod in demonstrationibus non est processus in infinitum: quia in demonstrationibus attenditur ordo aliquorum per se ad invicem connexorum, & non per accidens. In his autem quae per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitum procedere. Accidit autem quantitati, aut numero praesistenti in quantum huiusmodi, quod ei addatur quantitas, aut unitas: vnde in huiusmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

AD 3. dicendum, quod illa multiplicatio actuum voluntatis reflexae supra seipsam per accidens, se habet ad ordinem finium: quod patet ex hoc, quod circa vnum & eundem actum indifferenter semel, vel pluries, supra seipsam voluntas reflectit.

ARTICVLVS V.

Vtrum vnus hominis possint esse plures ultimi fines.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod possibile sit voluntatem vnus hominis in plura ferri simul, sicut in vltimos fines. Dicit enim Augustinus 19. de Civitate Dei, quod quidam vltimum hominis finem posuerunt in quatuor, scilicet, in voluptate, in quiete, in bonis naturae, & in virtute: haec autem manifeste sunt plura, ergo vnus homo potest constituere vltimum finem suae voluntatis in multis.

2. Praeterea. Quae non opponuntur ad invicem, se invicem non excludunt: sed multa inveniuntur in rebus, quae sibi invicem non opponuntur. ergo si vnum ponatur

vnitas, & fiat nouenari. Obiectio autem militat de ordine ipsarum specierum absolute, non in ratione causae & causati: sed si studiose inquiri, quomodo in speciebus numerorum, figurarum, & proportionum datur processus in infinitum, & tamen communiter dicitur, quod in per se ordinatis entibus non datur processus in infinitum: dicendum est, quod illud commune dictum intelligendum est de entibus simpliciter, non de entibus secundum quid. Huiusmodi autem species, cum non sint, nec esse possint in actu, sed semper sint in actu permixto potentiae, ut patet in 9. Meta. non sunt interuentia, nisi secundum quid, ut est infinitum: & propterea non de eis intelligitur cum dicitur, quod in entibus habentibus per se ordinem, non est processus in infinitum.

Super quaestione prima articulum quintum.

In articulo eiusdem primo inquit, aduerte primo titulu, quod intelligo ipsum de simul fieri tam actu, quam effectus, seu habitu: deinde vim rationum in corpore. procedunt enim ex diuersis capitibus: nam prima ex eo quod vltimus finis habet rationem boni perfecti respectu illius: secundum ex eo, quod habet rationem primi boni naturalis: tertia ex eo, quod habet rationem primi specificantis. Et licet prima ratio clarius conuincat, & propterea illa videtur auctor in responsionibus argumentorum: eodem tamen modo omnes clarificant. Nam sicut repugnat diuicias, verbi gratia, ex vna parte, & voluptatem ex altera parte, constituere simul duo bona completa vnus, quia sequitur quod neutrum seorsum est sufficiens, ac per hoc vtrique aliquid deficit: & vtrique

Text. 1. mo. 1.

D. 624.

Cap. 1. non loqe a prin. tom. 5.

Infra 9. art. 3. 2. & 9. 13. tic. 3. ad tim. Et 24. artic. cor. Et 31. q. 1. 1. corp. mal. q. 1. ar. 2. cor. Lib. 19. 1. tom. 5.

est incompletum: ita repugnat haec adae constitucere simul duo prima bona naturalia: quia neutrum esset primum quo inciperet motus voluntatis. Et similiter repugnat eadem constituere duo prima specificantia: quia neutrum eorum esset specificans primo. Vnde haec rationes di recte concludentes unitatem formalem vltimi finis in vnoquoque (quia habet rationem completi naturalis & specificantis) primo simul concludunt, quod impossibile est simul poni huiusmodi rationem formalem in diuersis e regione con diuisis: ita vt distinguatur ipsa ratio formalis in eis, & sicut simul duo vltimi fines vnus hominis: cum quo tam stat, vt in litera dicitur, quod ratio ista ponatur in pluribus tamquam partibus integrantes vnus subiectum adaequatum illius. Sed vnum hic occurrit nouitioru dubiu, quod stant haec duo simul, quod quilibet peccator constituat sibi vltimum finem in illo commutabili bono, ad quod intendit, cum auertitur a deo peccando mortaliter: & quod non habeat simul in habitu diuersa vt vltimos fines, cum contingat eundem hominem simul esse in di sparatis partibus mortalius, puta gula, & iniustitia: ita quod neutrum alterum afficitur, sed ebrietas est secundum se delectat, & similiter iniustitia.

tur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur. 3. Praet. Voluntas per hoc quod constituit vltimum finem in aliquo, suam liberam potentiam non amittit: sed antequam constitueret vltimum finem suum in illo, puta in diuitijs, ergo etiam postquam constituit aliquis vltimum finem suae voluntatis in voluptate, potest simul constituere vltimum finem in diuitijs. ergo possibile est vnus hominis voluntatem simul ferri in diuersa, sicut in vltimos fines. SED CONTRA. Illud in quo quiescit aliquis sicut in vltimo fine, hominis affectui dominatur, quia ex eo totius vitae suae regulas accipit: vnde de gulosis dicitur Phil. 3. Quorum deus venter est, quia scilicet constituunt vltimum finem in delicijs ventris: sed sicut dicitur Matthaei 7. Nemo potest duobus dominis seruire, ad invicem scilicet non ordinatis. ergo impossibile est esse plures vltimos fines vnus hominis ad invicem non ordinatos. RESPON. Dicendum, quod im possibile est, quod voluntas vnus hominis simul se habeat ad diuersa sicut ad vltimos fines, cuius ratio potest triplex assignari. PRIMA est, quia cum vnus quodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimum finem, quod appetit vt bonum perfectum, & completiuum sui ipsius. Vnde Augustinus dicit 19. de ciuitate Dei: Finem hominum nunc dicimus, non quod consumitur vt non sit, sed quod perficitur vt plene sit. Oportet igitur quod vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur: quod esse non potest, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. vnde non potest esse quod in duo sic tendat appetitus, ac si vtrumque sit bonum perfectiuum ipsius. 2. ratio est, quia sicut in processu rationis, principium est id, quod naturaliter cognoscitur: ita in processu rationalis appetitus, qui est voluntas, oportet esse principium id quod naturaliter desideratur. hoc autem oportet esse vnum: quia natura non tendit nisi ad vnum. Principium autem in processu rationalis appetitus est vltimus finis, vnde oportet id, in quod tendit voluntas sub ratione vltimi finis, esse vnum. 3. ratio est, quia cum actiones vo

luntariae ex fine speciem fortiantur, sicut supra habitum est, oportet quod a fine ultimo, qui est communis sibi, fortiantur rationem generis: sicut & naturalia ponuntur in genere secundum formalem rationem communem. Cum igitur omnia appetibilia voluntatis, in quantum huiusmodi, sint vnus generis, oportet vltimum finem esse vnum: & praecipue, quia in quolibet genere est vnum primum principium: vltimus autem finis habet rationem primi principij, ut dictum est. Sicut autem se habet vltimus finis hominis simpliciter ad totum humanum genus: ita se habet vltimus finis huius hominis ad hunc hominem. vnde oportet, quod sicut omnium hominum est naturaliter vnus finis vltimus, ita huius hominis voluntas in vno ultimo fine statuatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia illa plura accipiebantur in ratione vnus boni perfecti ex his constituti ab his, qui in eis vltimum finem ponebant.

AD 2. dicendum, quod etsi plura accipi possunt, quae ad invicem oppositionem non habeant: tamen bono perfecto opponitur, quod sit aliquid de perfectione rei extra ipsam.

AD 3. dicendum, quod potestas voluntatis non habet, ut faciat, opposita esse simul: quod coningeret, si tenderet in plura disparata, sicut in vltimos fines, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo omnia quae vult, velit propter vltimum finem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non omnia quaecumque vult homo, propter vltimum finem velit. Ea enim quae ad finem vltimum ordinantur, seriosa dicuntur, quasi utilia: sed iocosa a serijs distinguuntur. ergo ea quae homo iocose agit, non ordinantur in vltimum finem. 2. Praet. Philosophus dicit in principio Metaphysic. quod scientiae speculativae propter seipsas quaeruntur: nec tamen potest dici quod quaelibet earum sit vltimus finis. ergo non omnia quae homo appetit, appetit propter vltimum finem. 3. Praeterea. Quicumque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo sicut de fine. Prima Secundae. S. Tho.

peccator conuertitur, referuntur ad vnum eorum finem, qui est simpliciter vltimus sibi. sumpsit, quia omnia appetit vt conferentia ad bonum proprium: ita quod huiusmodi bona non appetuntur vt fines vltimi simpliciter, sed vt fines vltimi partiales, vt. partes boni proprii, quod est simpliciter finis vltimus, & intentu in omni parte mortali. Littera autem docet impossibile esse, quod vnus finis sit plures fines vltimi simpliciter. Et prope nulla est contrarietas inter opposita.

Super Quaestione prima articulum sextum.

IN 6. articulo vnum oportet prae oculis semper habere, vt non fallamur. distinctionem inter vltimum finem hominis formaliter, vel materialiter, quae in art. 7. exprimitur. Vltimus enim finis formaliter, nihil aliud est quam bonum perfectum cuiusque, vt in 5. dicitur. ar. Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificatur primo: de vltimo autem fine materialiter verificatur secundario, vt. induit illius rationem formalem: oportet enim, quod homo velit propter suam perfectionem: quoniam, vt in octavo dicitur Eth. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Et si haec aduertisset Scotus, non dixisset forte quod scripsit in 4. dist. 49. illa quod vtrum oia quae appetit homo, appetat propter beatitudinem. Tenet enim partem negatiuam: quia homo potest libere appetitu velle non propter beatitudinem tam negatiue, quam contrarie. Negatiue quidem, tum quia intellectus potest aliud quam beatitudinem cogitare, & consequenter voluntas velle: tum quia intellectus potest aliquid quod bonum considerare vt bonum in se, non considerando vt bonum ad finem: ergo & voluntas potest velle illud. Contrarie vero, quia stante certitudine de beatitudine in deo &c. & malitia

Artic. 3.

Art. praet.

In corp. ar.

Infra. q. 60. art. 2. cor. & 4. d. 49. q. 1. artic. 3. q. 4. Et 1. contra cap. 100.

Cap. 2. n. 6 loqe a prin. tom. 3.

fornicationis, potest homo velle fornicari. Sed hęc facillime cedunt, si beatitudo, (de qua hic sermo nō esset, nisi rō vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter esset eadē quo ad hanc difficultatem) recte consideretur. Nos enim loqui mur de vltimo fine formaliter: & dicimus quōd nihil potest appeti nisi ipse, aut propter ipsum. Et quōd nec negative, nec contrarie potest aliter appeti. Et ad primum motiū Scoti, patet solutio in litera in responsione ad tertium in hoc articulo. vbi dicitur quōd intellectu aliud cogitante voluntas vult propter vltimum finem virtualiter, & si non actualiter. & hoc sufficit. Ad secundum vero patet responsio ex dictis in eo articulo. ad primum & ad secundum. Inde enim habetur, quōd quodcunque partiale bonum appetatur, appetitur saltem vt bonum appetentis: & consequenter propter vltimum finem. Nā vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem eius. Ad motiū autem de contrarie appetibili, manifesta est responsio: quoniam nullus potest appetere contrarium suę plenę perfectionis. quoniam quicquid appetit, appetit vt perfectionem habeat aliquam, quę appetat cōtra talē rē q̄ est vltimus finis, vt patet in peccante mortaliter: & præter illam, vt patet in peccate venialiter. Nec te moueat, quōd etiā actus speculatiuos diligimus propter finem, quoniam vt hic, & inferius in quæstio. 13. articulo. 3. ad primū, dicere potes, dicuntur nō propter aliud, non per negationē vltimi finis, sed per negationem alterius proximi & proprii finis. Et similiter dicuntur fines aliorum nō per affirmationem vltimi finis, sed in illo ordine &c.

ne: sed nō semper homo cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit, aut facit. non ergo omnia homo appetit, aut facit propter vltimum finem. SED CONTRA est, quod dicit Augustinus. 19. de Ciuit. Dei. Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter seipsum.

RESPONDEO. Dicendum, quōd necesse est quōd omnia quę homo appetit, appetat propter vltimum finem. & hoc apparet duplici ratione. Primo quidem, quia quicquid homo appetit, appetit sub ratione boni: quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum, quod est vltimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius: sicut patet tam in his quę fiunt a natura, quàm in his quę fiunt ab arte, & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quę est propter vltimum finem. Secundo, quia vltimus finis hoc modo se habet in mouendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum mouens. Manifestum est autem quōd causę secundę mouentes, non mouent, secundum quod mouentur a primo mouente: unde secunda appetibilia non mouent appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est vltimus finis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quōd actiones ludicrę non ordinantur ad aliquem finem extrinsecum: sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis, pro ut sunt delectantes, uel requiem præstantes. bonum autem consummatum hominis, est vltimus finis eius.

ET similiter dicendum ad secundum de scientia speculatiua, quę appetitur ut bonum quoddam speculantis, quod comprehenditur sub bono completo & perfecto, quod est vltimus finis.

AD 3^m dicendum, quōd non oportet ut semper aliquis cogitet de vltimo fine, quādoque aliquid appetit uel operatur: sed uirtus primę intentionis quę est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de vltimo fine actu non cogitetur: sicut nō oportet, quōd qui vadit per uiam, in quolibet passu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.
Vtrum sit unus vltimus finis omnium hominum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd nō omnium hominum sit unus finis vltimus. Maxime enim uidetur vltimus finis esse hominis incommutabile bonum: sed quidam auertuntur ab incommutabili bono peccando. non ergo omnium hominum unus est vltimus finis.

¶ 2 Præt. Secundum vltimum finem tota uita hominis regulatur. Si igitur esset unus vltimus finis omnium hominum, sequeretur quōd in hominibus non essent diuersa studia uiuendi: quod patet esse falsum.

¶ 3 Præt. Finis est actionis terminus: actiones autem sunt singularium. Homines autem et si conueniant in natura speciei, tamen differunt secundum ea quę ad indiuidua pertinent. non ergo omnium hominum est unus vltimus finis.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 13. de Trinit. quōd omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui est beatitudo.

RESPONDEO. Dicendum, quōd de vltimo fine possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum rationē vltimi finis: Alio modo secundum id, in quo finis vltimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem vltimi finis, omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quę est ratio vltimi finis, ut dictum est. Sed quantum ad id, in quo ista ratio inuenitur, non omnes homines conueniunt in vltimo fine. nam quidam appetunt diuitias, tanquam consummatum bonum: quidam uero uoluptatem: quidam uero quodcunque aliud, sicut & omni gustui delectabile est dulce. Sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo uini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium. Illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur, qui habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam vltimum finem appetit habens affectum bene dispositū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quōd illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo uere inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipsa vltimi finis intentione, quam quærunt falso in aliis rebus.

AD 2^m dicendum, quōd diuersa studia uiuendi contingunt in hominibus propter diuersas res, in quibus quæritur ratio summi boni.

AD 3^m dicendum, quōd et si actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura, quę tendit ad unum, ut dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in illo vltimo fine alia creatura conueniant.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd in vltimo fine hominis etiam oia alia conueniant. Finis enim respōdet principio: sed illud quod est principium hominum, scilicet, Deus, est etiam principium omnium aliorum. ergo in vltimo fine hominis omnia alia communicant.

¶ 2 Præt. Dio. dicit in lib. de diui. no. quōd Deus conuertit omnia ad seipsum, tanquam ad vltimum finem: sed

In articulo 7. & 8. nihil occurrit scribendum.

Supra art. 5. cor. & Ech. leq. fin.

¶ 19. de ci. ui. Dei c. 1. & 13. de tri. ni. cap. 3. & 4. lib. 83. q. 5. tom. 4. ¶ 22. to. mo. 3.

Ca. 3. & tomo 3.

Artic. 5. h. ius quæst.

sed ipse est vltimus finis hominis, quia solo ipso fruēdū est. ergo in fine vltimo hominis et alia conueniunt. ¶ 3 Præt. Finis vltimus hominis est obiectum uoluntatis: sed bonū uoluntatis est bonum uniuersale, quod est finis omnium. ergo necesse est, quōd in vltimo fine hominis omnia conueniant.

SED CONTRA est, quōd vltimus finis hominum est beatitudo, quā omnes appetunt, ut Augustinus dicit: sed nō cadit in animalia expertia rationis, ut beata sint, sicut Augustinus dicit in lib. 83. quæstionum. non ergo in vltimo fine hominis alia conueniant.

RESPON. Dicendum, quōd sicut philosophus dicit 5. Meta. Finis dupliciter dicitur, scilicet cuius, & quo, id est, ipsa res, in qua ratio boni inuenitur, & usus, siue adeptio illius rei: sicut si dicamus, quod motus corporis grauis finis est uel locus inferior, ut res, uel hoc quod est esse in loco inferiori, ut usus: & finis auari est, uel pecunia, ut res: uel possessio pecunię, ut usus. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quātū ad ipsam rem, quę est finis, sic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt, quia Deus est vltimus finis hoīs, & oium aliarum rerū. Si aut loquamur de vltimo fine hominis quātū ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis nō communicat creaturę irrationales. Nam homo, & alia rationales creaturę consequuntur vltimum finē cognoscendo, & amando Deum, quod non competit aliis creaturis, quę adipsi conueniunt vltimum finem, in quantum participant aliquā similitudinem Dei, secundum quod sunt, uel uiuunt, uel etiam cognoscunt.

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

QV AESTIO II.

De his, in quibus hominis beatitudo consistit, in octo articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de beatitudine. Primo quidem in quibus sit. Secundo, quid sit. Tertio, qualiter eam consequi possimus.

Circa primum quæruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum beatitudo consistat in diuitijs.
- ¶ Secūdo, Vtrum in honoribus.
- ¶ Tertio, Vtrum in fama, siue in gloria.
- ¶ Quarto, Vtrum in potestate.
- ¶ Quinto, Vtrum in aliquo corporis bono.
- ¶ Sexto, Vtrum in uoluptate.
- ¶ Septimo, Vtrum in aliquo bono animę.
- ¶ Octauo, Vtrum in aliquo bono creato.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitijs.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd beatitudo hominis in diuitijs consistat. Cum enim beatitudo sit vltimus finis hominis, in eo consistit, quā maxime in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt proprie diuitię. dicitur enim Eccl. 10. Pecunię obediunt omnia. ergo in diuitijs beatitudo hominis consistit.

¶ 2 Præt. Secundum Boetium in 3. de consol. Beatitudo est status omnium bonorū aggregatione perfectus: sed in pecunijs omnia possideri uidentur, quia ut phi-

losophus dicit in 5. Ethic. Ad hoc numerus est inuētus, ut sit quasi fideiussor habendi pro eo, quodcunque homo uoluerit. ergo in diuitijs beatitudo consistit. ¶ 3 Præt. Desiderium summi boni cum nunquam deficiat, uidetur esse infinitum: sed hoc maxime in diuitijs inuenitur, quia auarus nō implebitur pecunia, ut dicitur Ecclesiaste 5. ergo in diuitijs beatitudo consistit.

SED CONTRA. Bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit, quā in emittendo ipsam: sed sicut Boet. in 3. de consol. dicit. Diuitię effundendo, magis coaceruando melius nitent: siquidē auaritia semper odiosos, claros facit largitas. ergo in diuitijs beatitudo non consistit.

RESPON. Dicendum, quōd impossibile est beatitudinem hominis in diuitijs consistere. Sunt enim duplices diuitię, ut philosophus dicit in 1. Polit. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidē diuitię sunt, quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus & potus, uestimēta, uehicular, & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitię artificiales sunt, quibus secundū se natura non iuuatur, ut denarii: sed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi mensura rerū uenialium. Manifestum est autē, quod in diuitijs naturalibus beatitudo hominis esse non potest. Quæruntur. n. huiusmodi diuitię ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse vltimus finis, sed magis ordinantur ad hominem, sicut ad finē. vnde in ordine naturę omnia huiusmodi sunt infra hominem, & propter hominem facta: secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitię autem artificiales nō quæruntur, nisi propter naturales. Nō. n. quærerentur, nisi quia per eas emuantur res ad vltimam uitę necessarię: vnde multo minus habent rationem vltimi finis. Impossibile est igitur beatitudinē, quę est vltimus finis hominis, in diuitijs esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia corporalia obediūt pecunię quantum ad multitudinem stultorū, qui sola corporalia bona cognoscunt, quę pecunia acquiri possunt. Iudicium autem de bonis humanis non debet sumi a stultis, sed a sapientibus: sicut & iudiciū de saporibus ab his, qui habent gustū bene moderatū.

AD 2^m dicendum, quōd pecunia possunt haberi omnia uenalia, non autem spiritualia, quę uendi non possunt: vnde dicitur Prouerb. 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non possit. AD 3^m dicendum, quod appetitus naturalium diuitiarum non est infinitus, quia secundum certam mēsuram sufficiunt naturę: sed appetitus diuitiarum artificialiū est infinitus, quia deseruit concupiscentię inordinatę, quę nō modificatur, ut patet per Philosophū in 1. Polit. Aliter tñ est infinitū desiderii diuitiarum, & desiderium summi boni. nam summum bonū quam perfectius possidetur, tātō ipsum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quātō magis habetur, magis cognoscitur. & ideo dicitur Eccl. 2. 4. Qui edunt me, ad huc esurient. Sed in appetitu diuitiarum, & quorūcunque temporalium bonorū, est econuerso: nam quando iam habetur, ipsa contemnuntur, & alia appetuntur, secundum quod significatur Ioan. 4. cum dominus dicit

¶ Super Quæstio. 5. & 1. secūda Articuliū politicorū primū. ca. 6. & 7. tom. 5.

In articulo. 1. quæst. 2. in argumēto in oppositum aduerte, quōd licet beati sit dare, quā accipere iuxta Domini sententiā, simpliciter loquēdo, quia dare est affluentię, accipere indigentię, in hominis tamen beatitudine, quia beatitudine indiget. Substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo, & ex ipsa emanat erogatio, vt circa p̄dē consequens.

cap. 6. a medio. tom. 5.

ca. 3. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50.

u. 2. 3.

cap. 6. a medio. tom. 5.

ca. 3. 2. 3.

¶ Super

Super Quaestiones secundae Aristotelum secundum.

cit. Qui bibit ex hac aqua, per qua temporalia significantur, sicut iterum: & hoc ideo, quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habentur. & ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectione, & quod in eis summum bonum non consistit.

ARTICVLVS II.

Utrum beatitudo hominis consistat in honoribus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis in honoribus consistat. Beatitudo enim, siue felicitas, est praemium virtutis, ut philosophus dicit in 1. Ethic. sed honor maxime uidetur esse id, quod est virtutis praemium, ut philosophus dicit in 4. Ethic. ergo in honore maxime consistit beatitudo.

2. Præ. Illud quod conuenit Deo, & excellentissimis, maxime uidetur esse beatitudo, quae est bonum perfectum: sed huiusmodi est honor, ut philosophus dicit in 8. Ethic. & 1. Tim. 2. dicit Apostolus. Solum Deo honor & gloria. ergo in honore consistit beatitudo.

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

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

RESPON. Dicendum, quod impossibile est beatitudinem consistere in honore. Honor enim exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam, & ita est signum & testimonium quoddam illius excellentiae, quae est in honorato: excellentia autem hominis maxime attenditur circa beatitudinem, quae est hominis bonum perfectum, & secundum partes eius, id est, secundum illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur: & ideo honor potest quidem consequi beatitudinem: sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod honor non est praemium uirtutis, propter quod uirtuosi operantur: sed accipiunt honorem ab hominibus loco praemii, quasi a non habentibus ad dandum maius. Verum autem praemium uirtutis est ipsa beatitudo, propter quam uirtuosi operantur: si autem propter honorem operarentur, iam non esset uirtus, sed magis ambitio.

AD 2. dicendum, quod honor debetur Deo, & excellentissimis, in signum uel testimonium excellentiae praesistentis, non quod ipse honor faciat eos excellentes.

AD 3. dicendum, quod ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, ut dictum est, contingit quod homines maxime honorem desiderant, unde querunt homines maxime honorari a sapientibus,

quorum iudicio credunt se esse excellentes, uel felices.

ARTICVLVS III.

Utrum beatitudo hominis consistat in fama, siue gloria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in gloria. In eo enim uidetur beatitudo consistere, quod redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiuntur: huiusmodi autem est gloria. dicit enim Apostolus. Roma. 8. Non sunt condignae passionibus huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

2. Præ. Bonum est diffusiuum sui, ut patet per Dionysium 4. cap. de diu. nomi. Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum, quia gloria, ut Ambrosius dicit, nihil aliud est, quam clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria. 3. Præ. Beatitudo est stabilissimum bonorum: hoc autem esse uidetur fama, uel gloria, quia per hanc quodammodo homines aternitatem sortiuntur. unde Boetius dicit in lib. de consol. Vos immortalitatem uobis propagare uideamini, cum futuri famam temporis cogitatis. ergo beatitudo consistit in fama, seu gloria.

SED CONTRA. Beatitudo est uerum hominis bonum: sed famam, seu gloriam contingit esse falsam. ut enim dicit Boetius in lib. 3. de consol. Plures magnum saepe nomen falsis uulgi opinionibus attulerunt, quo quod turpius excogitari potest? Nam qui falso praedicantur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant. non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

RESPON. Dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in fama, seu gloria humana consistere: nam gloria nihil aliud est, quam clara notitia cum laude, ut Ambrosius dicit. Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem diuinam, & aliter ad cognitionem humanam. Humana enim cognitio a rebus cognitis causatur: sed diuina cognitio est causa rerum cognitarum. unde perfectio humani boni, quae beatitudo dicitur, non potest causari a notitia humana: sed magis notitia humana de beatitudine alicuius, procedit, & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, uel inchoata, uel perfecta. Et ideo in fama, uel in gloria non potest consistere hominis beatitudo: sed bonum hominis dependet sicut ex causa ex cognitione Dei: & ideo ex gloria, quae est apud Deum, dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua, secundum illud Psal. 90. Eripiam eum, & glorificabo eum: longitudine dierum replebo eum, & ostendam illi salutem meam. Est etiam aliud considerandum, quod humana notitia saepe fallitur, & praecipue in singularibus contingentibus, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax est. sed quia Deus falli non potest, eius gloria semper uera est, propter quod dicitur 2. ad corinth. 10. Ille probatus est, quem Deus commendat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus non loquitur ibi de gloria, quae est ab hominibus: sed de gloria, quae est a Deo coram angelis eius. unde dicitur Mar. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram angelis eius.

AD 2. dicendum, quod bonum alicuius hominis, quod per famam, uel gloriam est in cognitione multorum, si cognitio quidem uera sit, oportet quod deriuetur a bono existente in ipso homine: & sic praesupponit perfectam beatitudinem; uel inchoatam.

3. cot. c. 1. Et opus. cap. 108. 264. Et opus. 20. li. 1. c. 1. & 8.

*cap. 4. de ca. principi.

† id habet August. li. 83. quod q. 3. r. circa nem.

Lib. 2. q. 7. post a.

Libr. 3. de conf. pra. 6. circ. pra. cipium.

Id habet August. in lib. 83. quod q. 3. r. circa finem con. 4.

* Prosa 5. circa med.

* tex. 17. to. mo 3.

* c. 7. tom. 5.

Super Quaestiones secundae Aristotelum 4. 5. 6.

In articulo quarto nihil occurrit.

In quinto autem, speculabilia in prima parte declarata sunt.

In sexto vero in responsione ad primum huius quaestio nis, quae in q. 4. artic. 2. tractabitur.

Si autem cognitio falsa sit, non concordat rei, & sic bonum non inuenitur in eo, cuius fama celebris habetur: unde patet, quod fama nullo modo potest facere hominem bonum.

AD 3. dicendum, quod fama non habet stabilitatem: immo falso rumore de facili perditur. & si stabilis aliquando perseveret, hoc est per accidens: sed beatitudo habet per se stabilitatem, & semper.

ARTICVLVS IIII.

Utrum beatitudo hominis consistat in potestate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in potestate. Omnia enim appetunt assimilari Deo, tanquam ultimo fini, & primo principio: sed homines qui in potestatibus sunt, propter similitudinem potestatis maxime uidentur esse Deo conformes, unde in Scriptura, Dijs uocantur, ut patet Exod. 13. Dijs non detrahes. ergo in potestate beatitudo consistit.

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

3. Præ. Beatitudo cum sit maxime appetibilis, opponitur ei, quod maxime est fugiendum: sed homines maxime fugiunt seruitutem, cui contraponitur potestas. ergo in potestate beatitudo consistit.

SED CONTRA. Beatitudo est perfectum bonum: sed potestas est maxime imperfecta. ut enim dicit Boetius 3. de consol. Potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos uitare nequit. & potestas: Potestem censet, cui satellites laeas ambiunt? qui quos terret, ipse plus metuit? non igitur beatitudo consistit in potestate.

RESPON. Dicendum, quod impossibile est beatitudinem in potestate consistere propter duo. Primo quidem, quia potestas habet rationem principij, ut patet in 3. Meta. beatitudo autem habet rationem ultimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum, & ad malum: beatitudo autem est proprium, & perfectum hominis bonum: unde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono usu potestatis, qui est per uirtutem, quam in ipsa potestate. Possunt autem quatuor generales rationes induci ad ostendum, quod in nullo praemissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat, quarum prima est, quod cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem praedicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est, quia cum de ratione beatitudinis sit, quod sit per se sufficiens, ut patet in 1. Eth. hoc necesse est, quod beatitudine adeptis, nullum bonum necessarium homini desit. adeptis autem singulis praemissorum, possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse, puta sapientia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquid malum alicui prouenire, quod non conuenit praemissis. Dicitur enim Eccl. 5. quod diuitiae interdum conseruantur in malum domini sui: & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, eum ad

ipsam naturaliter ordinatur. Praemissa autem quatuor bona magis sunt a causis exterioribus, & ut plurimum a fortuna: unde & bona fortunae dicuntur. unde patet, quod in praemissis nullo modo beatitudo consistit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod diuina potestas est sua bonitas: unde uti sua potestate non potest nisi bene, sed hoc in hominibus non inuenitur: unde non sufficit ad beatitudinem, quod homo assimiletur Deo quantum ad potestatem, nisi assimiletur ei quantum ad bonitatem.

AD 2. dicendum, quod sicut optimum est, quod aliquis utatur bene potestate in regimine multorum: ita pessimum est, si male utatur. & ita potestas se habet ad bonum, & ad malum.

AD 3. dicendum, quod seruitus est impedimentum boni usus potestatis: & ideo naturaliter homines ea fugiunt, & non quasi in potestate hominis sit summum bonum.

ARTICVLVS V.

Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.

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

2. Præ. Dionysius dicit 5. c. de diu. no. quod esse est melius quam uiuere, & uiuere melius quam alia quae consequuntur: sed ad esse vel uiuere hominis requiritur salus corporis. cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, uidetur quod salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

3. Præ. Quanto aliquid est communius, tanto auctiori principio dependet, quia quanto est causa superior, tanto eius uirtus ad plura se extendit: sed sicut causalitas causa efficientis consideratur secundum influentiam, ita causalitas finis attenditur secundum appetitum. ergo sicut prima causa efficiens, est quae in omnia influit, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus. ergo in his quae pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit beatitudo.

SED CONTRA est, quod secundum beatitudinem homo excelsit omnia alia animalia: sed secundum bona corporis a multis animalibus superatur, sicut ab elephante, in diuturnitate uitae: a leone, in fortitudine: a ceruo, in cursu. ergo beatitudo hominis non consistit in bonis corporis.

RESPON. Dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere propter duo. Primo quidem, quia impossibile est, quod illius rei, quae ordinatur ad aliud sicut ad finem, ultimus finis sit eiusdem conseruatio in esse. unde gubernator non intendit, sicut ultimum finem, conseruationem nauis sibi commissa, eo quod nauis ad aliud ordinatur sicut in finem. sed ad nauigandum. Sicut autem nauis committitur gubernatori ad dirigendum, ita homo est suae uoluntati & rationi commissus, secundum illud quod dicitur Eccle. 1. 5. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Manifestum est autem, quod homo ordinatur ad aliud, sicut ad finem: non enim homo est summum bonum. unde impossibile est, quod ultimus finis rationis, & uoluntatis humanae, sit conseruatio humani esse. Secundo, quia dato quod finis rationis & uoluntatis humanae esset conseruatio humani esse: non tamen posset dici, quod finis

Infr. q. 3. ar. 1. 3. cor. Et 4. di. 49. q. 1. ar. 1. q. 1. Et 3. cot. c. 3. & 37. prin. Et opus. 3. c. 264. a. Et Pl. 3. 2. Et 1. Eth. lec. 10. *cap. 5. non logea princip.

Infr. q. 3. ar. 1. 3. cor. Et 4. di. 49. q. 1. ar. 1. q. 1. Et 3. cot. c. 3. & 37. prin. Et opus. 3. c. 264. a. Et Pl. 3. 2. Et 1. Eth. lec. 10. *cap. 5. non logea princip.

Infr. q. 3. ar. 1. 3. cor. Et 4. di. 49. q. 1. ar. 1. q. 1. Et 3. cot. c. 3. & 37. prin. Et opus. 3. c. 264. a. Et Pl. 3. 2. Et 1. Eth. lec. 10. *cap. 5. non logea princip.

3. cont. cap. 28. Et opus. 3. cap. 108. 264. & Ma. thi. 5. Et 1. Eth. lec. 5. *c. 9. to. 5.

3. cont. cap. 28. Et opus. 3. cap. 108. 264. & Ma. thi. 5. Et 1. Eth. lec. 5. *c. 9. to. 5.

† c. 3. tom. 5.

* 4. Eth. c. 3. tom. 5. & li. bro 8. c. 1. 4.

* c. 5. tom. 5.

D. 710.

* in cor. art.

Super

nis hominis esset aliquod corporis bonū. Esse enim hominis consistit in anima, & in corpore: & quamvis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humane anime non dependet a corpore, * vt supra ostensum est, ipsumque corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motorem, vt per ea suas actiones exerceat: vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona anime, sicut ad finem. Vnde impossibile est, quod in bonis corporis beatitudo consistat, quæ est vltimus finis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut corpus ordinatur ad animam, sicut ad finem, ita bona exteriora ad ipsum corpus: & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus, quæ per sensum significantur, sicut & bonum anime præfertur omnibus bonis corporis.

AD 2^m dicendum, quod esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præeminet vite, & omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia: & hoc modo Dion. loquitur. Sed si consideret ipsum esse prout participatur in hac re, vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creature, sic manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione superaddita, est eminentius. vnde & Dion. ibidem dicit, quod viuencia sunt meliora existentibus, & intelligentia viuentibus.

AD 3^m dicendum, quod quia finis respondet principio, ex illa ratione probatur, quod vltimus finis est primum principium essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt, secundum suam perfectionem, quædam quidem secundum esse tantum, quædam secundum esse viuens, quædam secundum esse viuens, & intelligens, & beatum, & hoc paucorum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum beatitudo hominis consistat in voluptate.

AD SEXTVM, sic procedit videtur quod beatitudo hominis in voluptate consistat. Beatitudo enim cum sit vltimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam: sed hoc maxime conuenit delectationi (ridiculum est. n. ab aliquo querere, propter quid velit delectari, vt dicitur in 10. Ethic.) ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione consistit.

2^a Præter. Causa prima vehementius imprimit quam secunda, vt dicitur in lib. de causis. Influentia autem finis attenditur secundum eius appetitum. Illud ergo videtur habere rationem finis vltimi, quod maxime mouet appetitum: hoc autem est voluptas, cuius signum est, quod delectatio tantum absorbet hominis voluntatem & rationem, quod alia bona contemneret. ergo videtur quod vltimus finis hominis, qui est beatitudo, maxime in voluptate consistat.

3^a Præter. Cum appetitus sit boni, illud quod omnia appetunt, videtur esse bonum optimum: sed delectatione omnia appetunt, & sapientes, & insipientes, & et ratione carētia. ergo delectatio est optimum. Consistit ergo in voluptate beatitudo, quæ est summum bonum.

SED CONTRA est, quod Boet. dicit in 3. de consol. Tristes exitus esse voluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum valet, intelligit: quæ si beatos efficere possent, nihil cause esset, quin pecudes quodque beatæ esse dicantur.

RESPON. Dicendum, quod quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen voluptatum, vt dicitur 7. Eth. in quibus tamen beatitudo principaliter non consistit: quia in vnaquaque re, aliud est quod pertinet ad essentiam eius, aliud est proprium, accedens ipsius: sicut in homine, aliud est quod est animal rationale mortale, aliud quod est risibile. Est igitur considerandum, quod omnis delectatio est quoddam proprium accidens, quod consequitur beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem. Ex hoc. n. aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conueniens vel in re, vel in ipse, vel saltem in memoria. Bonum autem conueniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo: si autem sit imperfectum, beatitudo est quædam participata, vel propinqua, vel remota, vel saltim apprensens. Vnde manifestum est, quod nec ipsa delectatio, quæ sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam consequens ad ipsam, sicut per se accidens. Voluptas autem corporalis non potest esse modo prædicto sequi bonum perfectum: nam sequitur bonum quod apprehendit sensus, qui est virtus anime corpore vtens. Bonum autem quod pertinet ad corpus, quod apprehenditur secundum sensum, non potest esse perfectum hominis bonum. Cum. n. anima rationalis excedat proportionem materie corporalis, pars anime quæ est ab organo corporeo absoluta, quædam habet infinitatem respectu ipsius corporis, & partium anime corpori concreatorum: ut inuisibilia sunt quodammodo infinita respectu materialium, eo quod forma per materiam quodammodo contrahitur, & finitur: vnde forma a materia absoluta, est quodammodo infinita. Et ideo sensus, qui est vis corporalis, cognoscit singulare, quod est determinatum per materiam: intellectus vero qui est vis a materia absoluta, cognoscit vniuersale, quod est abstractum a materia, & continet sub se infinita singularia. Vnde patet, quod bonum conueniens corpori, quod per apprehensionem sensus delectationem corporalem causat, non est perfectum bonum hominis, sed est minimum quiddam in comparatione ad bonum anime. vnde Sap. 7. dicitur, quod omne aurum in comparatione sapientie, arena est exigua. Sic igitur neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod eiusdem rationis est, quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio, quæ nihil est aliud quam quietatio appetitus in bono: sicut ex eadem virtute nature est, quod graue feratur deorsum, & quod ibi quiescat. Vnde sicut bonum per se ipsum appetitur, ita & delectatio propter se, & non propter aliud appetitur, si ly propter, dicat causam finalem. Si vero dicat causam formalem, vel potius causam motiuam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est, propter bonum quod est delectationis obiectum, & per consequens est principium eius, & dat ei formam. Ex hoc. n. delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato.

AD 2^m dicendum, quod vehementes appetitus delectationis sensibilis contingit ex hoc, quod operationes sensuum, quia sunt principia nostre cognitionis, sunt magis perceptibiles: vnde etiam a pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

AD 3^m dicendum, quod eo modo omnes appetunt delectationes, sicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non conuerso, vt dictum est. vnde non sequitur, quod delectatio sit maximum, & per se bonum: sed quod vnaquaque delectatio consequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio consequatur id, quod est per se, & maximum bonum.

AD 2^m dicendum, quod quia finis respondet principio, ex illa ratione probatur, quod vltimus finis est primum principium essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt, secundum suam perfectionem, quædam quidem secundum esse tantum, quædam secundum esse viuens, quædam secundum esse viuens, & intelligens, & beatum, & hoc paucorum est.

AD SEXTVM, sic procedit videtur quod beatitudo hominis in voluptate consistat. Beatitudo enim cum sit vltimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam: sed hoc maxime conuenit delectationi (ridiculum est. n. ab aliquo querere, propter quid velit delectari, vt dicitur in 10. Ethic.) ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione consistit.

ARTICVLVS VI.

Saper. Questionis secundæ Articulus 7. & 8.

ARTICVLVS VII.

Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono anime.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in aliquo bono anime. Beatitudo enim est quoddam hominis bonum. hoc autem per tria diuiditur, quæ sunt, bona exteriora, bona corporis, & bona anime: sed beatitudo non consistit in bonis exterioribus, neque in bonis corporis, sicut supra ostensum est. ergo consistit in bonis anime.

2^a Præter. Illud cui appetimus aliquod bonum, magis amamus quam bonum quod ei appetimus: sicut magis amamus amicum, cui appetimus pecuniam, quam pecuniam: sed vnusquisque, quod ducunt bonum sibi appetit, amat. ergo seipsum amat magis quam omnia alia bona: sed beatitudo est quod maxime amat, quod patet ex hoc, quod propter ipsam omnia amantur, & desiderantur. ergo beatitudo consistit in aliquo bono ipsius hominis: sed non in bonis corporis. ergo in bonis anime.

3^a Præter. Perfectio est aliquid eius quod perficitur: sed beatitudo est quædam perfectio hominis. ergo beatitudo est aliquid hominis: sed non est aliquid corporis, vt ostensum est. ergo beatitudo est aliquid anime: & ita consistit in bonis anime.

SED CONTRA est, quod sicut Aug. dicit in lib. de doctrina Christiana. Id, in quo constituitur beata vita, propter se diligendum est: sed homo non est propter seipsum diligendus, sed quicquid est in homine, est diligendum propter Deum. ergo in nullo bono anime beatitudo consistit.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dupliciter dicitur, scilicet, ipsa res, quam adipisci desideramus, & vnus seu adeptio, vel possessio illius rei. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipsam rem, quam appetimus sicut vltimum finem, impossibile est quod vltimus finis hominis sit ipsa anima, vel aliquid eius. Ipsa enim anima in se considerata, est vt in potentia existens. sit enim de potentia sciente, actu sciens: & de potentia virtuosa, actu virtuosa. Cum autem potentia sit propter actum, sicut propter complementum, impossibile est, quod id quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem vltimi finis: vnde impossi-

ARTICVLVS VIII.

bile est quod ipsa anima sit vltimus finis sui ipsius: similiter etiam neque aliquid eius, siue sit potentia, siue actus, siue habitus. Bonum enim quod est vltimus finis, est bonum perfectum complens boni appetitum. Appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni vniuersalis: quodlibet bonum autem inherens ipsi anime, est bonum participatum, & per consequens particulatum. vnde impossibile est: quod aliquod eorum sit vltimus finis hominis. Sed si loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipsam adeptionem, vel possessionem, seu quencunque usum ipsius rei, quæ appetitur ut finis, sic ad vltimum finem pertinet aliquid hominis ex parte anime, quia homo per animam beatitudinem consequitur. Res ergo ipsa quæ appetitur ut finis, est id, in quo beatitudo consistit, & quod beatum facit: sed huius rei adeptio uocatur beatitudo. unde dicendum est, quod beatitudo est aliquid anime: sed in quo consistit beatitudo, est aliquid extra animam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum quod sub illa diuisione comprehenduntur omnia bona, quæ homini sunt appetibilia, sic bonum anime dicitur non solum potentia, aut habitus, aut actus: sed & obiectum quod est extrinsecum. & hoc modo nihil prohibet dicere id, in quo beatitudo consistit, esse quoddam bonum anime.

AD 2^m dicendum, quantum ad propositum pertinet, quod beatitudo maxime amatur tanquam bonum concupitum: amicus autem amatur tanquam id, cui concupiscitur bonum, & sic etiam homo amat seipsum: unde non est eadem ratio amoris utrobique. Vtrum autem amore amicitie aliquid homo supra se amet, erit locus considerandi cum de charitate agetur.

AD 3^m dicendum, quod beatitudo ipsa, cum sit perfectio anime, est quoddam anime bonum inherens: sed id, in quo beatitudo consistit, quod scilicet beatum facit, est aliquid extra animam, ut dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

tractum. & hæc est manifesta intentio li teræ. Quæ contra obiectum intellectus obiectantur, de limitatio ne veri, facillime sol uuntur, dicendo quod sicut nullus est ens, ad quod non possit actus intellectus terminari alio quo modo: ita nullum est verum quod ipsum omnino subterfugiat: Deum namque & omnia attingere potest. Sed quia non potest nosse intellectus tali modo deum cognoscere &c. ideo committitur fallacia figuræ dictionis, modo Quid in Quo modo. Ex impotentia siquidem modi cognoscendi prouenit, quod oportet aliquid latere omnem intellectum creatum, & non ex limitatione veri obiecti intellectus, quasi tale verum debeat esse obiectum. Cuius signum infallibile est, quia quibuscumque veris oblati intellectui, adhuc posset intellectus aliud nouum verum oblatum cognoscere, vel credere. Intellectus enim non fit minor ex cognitione præcedentium, vt dicitur 3. de anima. quod impossibile esset, si verum limitatum esset adequatum obiectum intellectus.

In responsione ad primum in arti. 8. vi de Notitie, authoris intencum de illa propositione, Supremi infimi attingit infimum Supremi: quod intelligitur de actinone secundum proximitatem nature, que in similitudine earum propinqua consistit, & non de ordinati in finem actinone ad finem vltimum.



2. 2. q. 26. ar. 13.

In cor. art.

1. q. 12. art. 1. c. & q. 82. ar. 2. cor. Et 2. 2. q. 85. ar. 2. corol.

* P. 7. q. 75. & 90. D. 641.

D. 559.

Eodem loco citato.

4. distin. 44 q. 1. ar. 3. q. 4. ad 3. & 4 Et 3. cor. c. 27. & 33. Et lib. 4. ca. 83. Et opus. 3. ca. 108. Et Matt. 5. Et 1. Eth. l. 5. & lec. 10. * ca. 2. tom. † Proposit. 1. tom. 3.

* Prosa 7.

cap. 14. mo 5.

D. 437

* art. 5. & 6. huius que.

H

* Artic. 5.

* Lib. 1. c. 3. & 22. 10. 3.

* q. præced. artic. 8.

* In corp. art.

ARTIC.

Et 4. cōtra cap. 7. §. 17 & c. 54. Et op. 3. c. 108 & 264. Et opu. 20. lib. 1. c. 8. & 9. Pf. 32. *cap. 4. par. 1. aliquātu lum ante finem. 19. 75. ar. 7 & 108. art. 8. & q. 111 *li. 8. Phyl. text. 17. tomo 2.

to. Dicit enim Diony. 4. c. de di. no. * q. diuina sapien-
tia coniungit fines primorum, principijs secundorū:
ex quo potest accipi, q. summum inferioris nature sit
attingere infimum nature superioris: sed summum
hominis bonum est beatitudo. cum ergo angelus na-
ture ordine sit supra hominem, vt in primo habitum
est, videt quod beatitudo hominis consistat in hoc,
quod aliquo modo attingit ad angelum.
¶ 2 Præt. Vltimus finis cuiuslibet rei est in suo opere
perfecto, vnde pars est propter totum, sicut propter
finem: sed tota vniuersitas creaturarum, quæ dicitur
maior mundus, comparatur ad hominem, qui in 8.
Phyl. dicitur minor mundus, sicut perfectum ad im-
perfectum. ergo beatitudo hominis consistit in tota
vniuersitate creaturarum.

¶ 3 Præt. Per hoc homo efficitur beatus, q. eius natu-
rale desiderium quietatur: sed desiderium hominis
non extenditur ad maius bonū, quàm ipse capere po-
test. cum ergo homo nō sit capax boni, quod excedit
limites totius creaturæ, videtur quod per aliquod bo-
num creatum homo beatus fieri possit, & ita beatitu-
do hominis in aliquo bono creato consistit.

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

RESPON. Dicendum, quod impossibile est bea-
titudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beati-
tudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quie-
tat appetitum, alioquin non esset vltimus finis, si ad-
huc restaret aliquid appetendum. Obiectum autē vo-
luntatis quæ est appetitus humanus, est vniuersale bo-
num, sicut obiectū intellectus est vniuersale verū: ex
quo patet, q. nihil potest quietare voluntatem homi-
nis nisi bonū vniuersale, quod non inuenitur in ali-
quo creato, sed solū in Deo: quia omnis creatura ha-
bet bonitatem participatam, vnde solus Deus volun-
tatem hominis implere potest, secundum quod dicitur
in Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium &c.
In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.

AD PRIMVM ergo dicendum, q. superius hominis
attingit quidē infimū angelicæ nature per quandam
similitudinē, non tñ ibi silit, sicut in vltimo fine, sed
procedit vsq; ad ipsum vniuersalem fontē boni, qui
est vniuersale subiectū beatitudinis omnium bono-
rum, tanquam infinitum & perfectum bonū existens.

AD 2^m dicendum, q. si totum aliquod non sit vlti-
mus finis, sed ordinetur ad finem vltiorem: vlti-
mus finis partis nō est ipsum totū, sed aliquid aliud.
Vniuersitas autem creaturarū, ad quam comparatur
homo, vt pars ad totum, non est vltimus finis: sed or-
dinatur in Deum, sicut in vltimū finem. vnde bonū
vniuersi nō est vltimus finis hominis, sed ipse Deus.

AD 3^m dicendum, quod bonum creatum non est
minus quàm bonum, cuius est homo capax vt rei in-
trinscæ & inherētis: est tamen minus quàm bonū,
cuius est capax vt obiecti, quod est infinitū: bonum
autem quod participatur ab angelo, & a toto vniuer-
so, est bonum finitum & contractum.

QVAESTIO III.

Quid sit beatitudo, in octo articulos diuisa.



DEINDE considerandum est quid sit bea-
tutudo, & quæ requirantur ad ipsam.

Circa primum queruntur octo:

- ¶ Primo, Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.
- ¶ Secūdo, Si est aliquid creatum, vtrum sit operatio.
- ¶ Tertio, Vtrum sit operatio sensitiuæ partis, an in-
tellectiuæ tantum.
- ¶ Quarto, Si est operatio intellectiuæ partis, vtrū sit
operatio intellectus, an voluntatis.
- ¶ Quinto, Si est operatio speculatiui intellectus, aut
practici.
- ¶ Sexto, Si est operatio intellectus speculatiui, vtrū
consistat in speculatione scientiarū speculatiuarū.
- ¶ Septimo, Vtrū consistat in speculatione substantia-
rum separatarum, scilicet angelorum.
- ¶ Octauo, Vtrum in sola speculatione Dei, qua per
essentiam videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod
beatitudo sit aliquid increatum. Dicit. n. Boet.
in 3. de consol. *Esse Deum ipsam beatitudinem, ne-
cesse est confiteri.

¶ 2 Præt. Beatitudo est summum bonum: sed esse
summum bonū conuenit Deo. cū ergo non sint plura
summa bona, videtur q. beatitudo sit idem qd Deus.

¶ 3 Præt. Beatitudo est vltimus finis, in quem natu-
raliter humana voluntas tanquàm in finem tēdit: sed
in nullum aliud voluntas tanquàm in finem tendere
debet nisi in Deum, quo solo fruēdum est, vt Aug. di-
cit. ¶ ergo beatitudo est idem quod Deus.

SED CONTRA. Nullum factum est increatum:
sed beatitudo hominis est aliquid factum, quia secun-
dum August. 1. de doct. Christ. * Illis rebus fruendum
est, quæ nos beatos faciunt. ergo beatitudo non est
aliquid increatum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum
est, * finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res, quā
cupimus adipisci, sicut auaro est finis pecunia: Alio
modo, ipsa adeptio vel possessio, seu vsus, aut fructio
eius rei quæ desideratur: sicut si dicatur, quod possessio
pecuniæ est finis auari, & frui re voluptuosa est fi-
nis intemperati. Primo ergo modo, vltimus hominis
finis est bonum increatū, scilicet Deus, qui solus sua
infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte
implere. Secūdo autem modo, vltimus finis hominis
est creatum aliquid in ipso existens, qd nihil est aliud
q. adeptio, vel fructio finis vltimi: vltim^o aut finis vo-
cat beatitudo. Si ergo beatitudo hominis cōsideretur
quantū ad causam, vel obiectū, sic est aliquid increa-
tum: si autem consideretur quantum ad ipsam essen-
tiam beatitudinis, sic est aliquid creatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, q. Deus est beati-
tudo per essentiam suam: non. n. per adeptionē aut par-
ticipationē alicuius alterius beatus est, sed per essen-
tiam suam. Homines aut sunt beati, sicut ibidē dicit
Boet. * per participationem: sicut & dij per participa-
tionem dicuntur. ipsa autem participatio beatitudinis
fm quam homo dicitur beatus, aliquid creatum est.

AD 2^m dicendum, quod beatitudo dicitur esse
summum hominis bonum, quia est adeptio vel frui-
tio summi boni.

AD 3^m dicendū, quod beatitudo dicitur vltimus
finis per modum, quo adeptio finis dicitur finis.

Infr. q. 22
art. 3. &
di. 49. q. 1.
art. 2. q. 1.
cor.

* li. 1. del
ctri. Chri.
cap. 4. §.
2. 2. tom.
* lib. 1. c.
3. in prin-
tom. 3.

* q. 1. and
& q. prau
ar. 7.

* q. 1. arg.
citato.

* q. 2. arg.
citato.

* q. 2. arg.
citato.

* q. 7. tom. 5.

* ead. prob
10. lib. 3.
confo.

* q. 1. arg.
citato.

* ca. 7. to. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo sit operatio.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod
beatitudo non sit operatio. Dicit enim Apostol.
Ro. 6. Habetis fructum uestrum in sanctificationē, fi-
nem uero uitam æternam: sed uita nō est operatio, sed
est ipsum esse uiuentiū. ergo vltimus finis, qui est bea-
tutudo, non est operatio.

¶ 2 Præt. Boetius dicit in 3. de consol. ¶ quod beati-
tudo est status omnium bonorum aggregatione per-
fectus: sed status non nominat operationem. ergo bea-
tutudo non est operatio.

¶ 3 Præt. Beatitudo significat aliquid in bono existēs,
cum sit vltima perfectio hominis: sed operatio non si-
gnificat ut aliquid existens in operante, sed magis ut
ab ipso procedens. ergo beatitudo non est operatio.

¶ 4 Præt. Beatitudo permanet in beato: operatio aut
non pmanet, sed trāsit. ergo beatitudo nō est operatio.

¶ 5 Præt. Vnius hominis est vna beatitudo: operatio-
nes autem sunt multæ. ergo beatitudo nō est operatio.

¶ 6 Præt. Beatitudo inest beato absque interruptione:
sed operatio humana frequenter interruptitur, puta
somnia, uel aliqua alia occupatiōe, uel quiete. ergo bea-
tutudo non est operatio.

SED CONTRA est, quod philosophus dicit in pri-
mo Ethic. * quod felicitas est operatio secundum uir-
tutem perfectam.

RESPON. Dicendum, quod secundum quod bea-
tutudo hominis est aliquid creatum in ipso existens, ne-
cesse est dicere, quod beatitudo hominis sit operatio.
Est enim beatitudo vltima hominis perfectio. unum-
quodq; autem tantum perfectum est, in quantum est
actū, nam potentia sine actū imperfecta est. oportet ergo
beatitudinem in vltimo actū hominis consistere.

Manifestū est autem, quod operatio est vltimus actus
operantis: unde & actus secundus a philosopho nomi-
natur in 2. de anima. * Nam habens formam, potest esse
in potentia operans: sicut sciens, est in potentia con-
siderans. Et inde est quod in aliis rebus, res unaqua-
que dicitur esse propter suam operationem, ut dicitur
in 2. de celo. ¶ necesse est ergo beatitudinem hominis
operationem esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uita dicitur
dupliciter. Vno modo, ipsum esse uiuentis, & sic beati-
tudo non est uita. * Ostēsum est enim quod esse vnius
hominis qualecunque sit, non est hominis beatitudo:
soliū enim Dei beatitudo est suum esse. Alio modo di-
citur uita, ipsa operatio uiuentis, secundum quam prin-
cipium uitæ in actū reducitur: & sic nominamus uitā
actiuam, uel cōtemplatiuam, uel uoluptuosam: & hoc
modo uita æterna dicitur vltimus finis, quod patet p
hoc quod dicitur Ioan. 17. Hæc est uita æterna, ut co-
gnoscant te Deum uerum & unum.

AD 2^m dicendum, quod Boet. * diffiniendo bea-
titudinem, considerauit ipsam communem beatitudi-
nis rationem. Est enim communis beatitudinis ratio,
quod sit bonum commune perfectum, & hoc significa-
uit cum dixit, Quod est status omnium bonorū aggre-
gatione perfectus, per quod nihil aliud significatur, ni-
li, q. beatus est in statu boni perfecti. Sed Arist. * expref-
sit ipsam essentiam beatitudinis, ostendens per quid
homo sit in huiusmodi statu: quia per operationē quā
dam. & ideo in 1. Ethic. * ipse etiam ostendit, quod
beatitudo est bonum perfectum.

* 1. di. 1. q. 1.
art. 1. Et 3.
di. 34 q. 1.
art. 5. cor.
Et 4. di. 49
q. 1. art. 2. q.
2. & q. 4. ar.
2. Et quol.
8. ar. 19. co.
Et 1. Ethic.
lec. 1. Et 9.
Metap. lec.
9. fi.
¶ Profa 2.
circa princ.

* cap. 7. post
medium. to
mo 5.

¶ tex. 2. ad-
iuncto 3. &
6. tom. 2.

¶ tex. 17. to
mo 2.

D. 270.

* q. 2. art. 5.

* loco 1 arg.
citato.

* loco 1 arg.
citato.

* ca. 7. to. 5.

AD 3^m dicendum, q. sicut dicitur in 9. Metaph. * di-
plex est actio, una quæ procedit ab operante in exteriori
rem materiam, sicut urere & secare. & talis operatio nō
potest esse beatitudo: nam talis operatio non est actio,
& perfectio agentis, sed magis patientis, ut ibidem di-
citur * Alia est actio manens in ipso agente, ut sentire,
intelligere, & uelle: & huiusmodi actio est pfectio &
actus agentis. & talis operatio potest esse beatitudo.

AD 4^m dicendum, q. cum beatitudo dicat quādam
ultimam perfectionē, secundum quod diuersæ res bea-
titudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis per-
tingere possunt, secundum hoc necesse est quod diuer-
simode beatitudo dicatur. Nā in Deo est beatitudo per
essentiam, quia ipsum esse eius, est operatio eius: quia
nō fruitur alio, sed seipso. In Angelis aut, beatitudo est
ultima perfectio secundum aliquam operationem, qua
cōiunguntur bono increato: & hæc operatio est in eis
unica & sempiterna. In hominibus autem secundū sta-
tum præsentis uitæ, est vltima perfectio secundum ope-
rationem, qua homo cōiungitur deo. Sed hæc operatio
nec continua potest esse, & per consequens nec unica
est: quia operatio intermissione multiplicatur, & pro-
pter hoc in statu præsentis uitæ, perfecta beatitudo ab
hoīe haberi non pōt. unde Philosophus in 1. Ethic. * po-
nens beatitudinem hoīs in hac uita, dicit eam imperfe-
ctam, post multa cōcludens. Beatos autem dicimus, ut
hoīes: sed promittitur nobis a deo beatitudo perfecta,
quādo erimus sicut angeli in celo, sicut dicitur Matth.
22. Quantum ergo ad illā beatitudinem perfectam ces-
sat obiectio: quia una, & continua, & sempiterna ope-
ratione in illo beatitudinis statu mens hoīs deo con-
iungitur: sed in præsentī uita quantum deficimus ab
unitate & continuitate talis operationis, tantum parti-
cipatio beatitudinis perfectione. Est tñ aliqua partici-
patio beatitudinis: & quanto operatio potest esse ma-
gis continua & una, tanto plus habet rationem beati-
tudinis. & ideo in actiua uita, quæ circa multa occupa-
tur, est minus de rōne beatitudinis, q. in uita cōtempla-
tiua, quæ uersatur circa unum. i. circa ueritatis contem-
plationē. et si aliqñ homo actū non operetur hmōi ope-
rationem: tñ quia in prōptu habet eam, semper potest
operari. Et quia etiam ipsam cessationem, puta somni,
uel occupationis alicuius naturalis, ad operationē præ-
dictam ordinat, quasi uidetur operatio continua esse.
Et per hoc patet solutio ad quintum, & ad sextum.

ARTICVLVS III.

Vtrum beatitudo sit operatio sensitiuæ partis,
aut intellectiuæ tantum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q. beati-
tudo consistat etiā in operatione sensus. Nulla. n.
operatio inuenitur in homine nobilior operatione sen-
sitiua, nisi intellectiua. Sed operatio intellectiua depen-
det in nobis ab operatione sensitiua, quia non possit-
mus intelligere sine phantasmate, ut dicitur in 3. de
anima. * ergo beatitudo consistit etiam in operatione
sensitiua.

¶ 2 Præt. Boet. dicit in 3. ¶ de cōsol. Quod beatitudo est
status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed
quædam bona sunt sensitiua, quæ attingimus per sen-
sus operationem. ergo uidetur quod operatio sensus
requiratur ad beatitudinem.

¶ 3 Præt. Beatitudo est bonum perfectum, ut probatur
in 1. Ethic. * quod non esset, nisi homo perficeretur
per

3. c. contra.
33. & 37.
princip. Et
opus. 3. cap.
264. & 1.
Ethic. lec. 10

* te. 3. to. 2

¶ Profa 2.
circa princ.

* ca. 7. to. 5.



Super Quæstionibus...

In hac tertia quæstione...

art. 1. huius quæstionis...

Secundum, in responsione ad secundum...

Tertium, in responsione ad tertium...

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio...

Ad 2m dicendum, quod beatitudo perfecta...

Ad 3m dicendum, quod in perfecta beatitudine...

per ipsam secundum omnes partes suas...

SED CONTRA. In operatione sensitiva...

RESPON. Dicendum, quod ad beatitudinem...

2 Præ. Beatitudo est summum bonum...

3 Præ. Primo mouenti respondet ultimus finis...

4 Præ. Si beatitudo est aliqua operatio...

5 Præ. Augustinus dicit in 13. de Trinitate...

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio...

Ad 2m dicendum, quod beatitudo perfecta...

Ad 3m dicendum, quod in perfecta beatitudine...

tudine autem imperfecta presentis vite...

ARTICVLVS IIII.

Utrum si beatitudo est intellectualis...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo...

2 Præ. Beatitudo est summum bonum...

3 Præ. Primo mouenti respondet ultimus finis...

4 Præ. Si beatitudo est aliqua operatio...

5 Præ. Augustinus dicit in 13. de Trinitate...

SED CONTRA est, quod Dominus dicit...

RESPON. Dicendum, quod ad beatitudinem...

Ad 3m dicendum, quod in perfecta beatitudine...

in 4. dist. 49. q. 4. rationem hic allatam credit se solvere...

Inf. q. 16. ti. 2. & cor. Et art. 2. & 27. q. 1. art. 1. ad 6. Et q. 1. art. 1. ad 8. Et q. 1. art. 1. ad 10. & 10. & 10. & 10. & 10.

c. 5. in tom. 3. & 23. ante mediū tom. 5. & 2.

quia finis vltimus ut sic, est proprium obiectum actus voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

quia finis vltimus ut sic, est proprium obiectum actus voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

esse aliter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis...

& concupiscentiæ, & de actu charitatis, qui eiusdem est speciei in via...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod pax pertinet ad ultimum hominis finem...

AD 2m dicendum, quod primum obiectum uoluntatis non est actus eius...

AD 3m dicendum, quod finem primo apprehendit intellectus...

AD 4m dicendum, quod dilectio præminet cognitioni in mouendo...

AD 5m dicendum, quod ille qui habet omnia quæ uult, ex hoc est beatus...

ordinare ad uisionem a tali amore. Nunc autem ponitur summum concupisibile ipsa adeptio dei...

Super Questionibus serie Aristotelis quintum.

In articulo 5. circa illa verba, Divinum bonum non est obiectum intellectus practici: Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi sent. ubi ex eo quod Deus est obiectum rectificationis intellectus creati ad rectam operationem voluntatis, puta amoris ipsius dei, & ex ipso sumit prima principia praxis, utpote ex ultimo fine, vult Deum esse obiectum intellectus practici, cuius oppositum hic dicitur. Sed ad hoc, & similia facile patet responsio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum siquidem practici intellectus, seu habitus exigit, quod hanc & similia habeat pure, si. n. habet hanc elevatam in re superioris ordinis, supra practicum est. R. idiculus autem puto dicere, quod etiam Trinitatis mysteria visa, practica tamen cognitionem parit. oportet hic servare illud philosophi, Quolibet profertente contraria, sollicitum esse, stultum est &c.

ARTICVLVS V.

Vtrum beatitudo sit operatio intellectus speculativi, an practici.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in operatione intellectus practici. Finis enim ultimus cuiuslibet creature consistit in assimilatione ad Deum: sed homo magis assimilatur Deo per intellectum practicum, qui est causa rerum intellectarum, quam per intellectum speculativum, cuius scientia accipitur a rebus. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici, quam speculativi.

2. Præ. Beatitudo est perfectum bonum hominis: sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonum, quam speculativus, qui ordinatur ad verum. Vnde & secundum perfectionem practici intellectus dicimus boni, non autem secundum perfectionem speculativi intellectus: sed secundum eam dicimus scientes, vel intelligentes, ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici, quam speculativi.

3. Præ. Beatitudo est quoddam bonum ipsius hominis: sed speculativus intellectus occupatur magis circa ea quæ sunt extra hominem: practicus autem intellectus occupatur circa ea quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passionem eius, ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici, quam intellectus speculativi.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. de Trin. quod contemplatio promittitur nobis, actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo magis consistit in operatione speculativi intellectus, quam practici: quod patet ex tribus. Primo quidem ex hoc, quod si beatitudo hominis est operatio, oportet quod sit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis est, quæ est optima potentie re-

specu optimi obiecti. Optima autem potentia est intellectus, cuius obiectum optimum est bonum divinum, quod quidem non est obiectum practici intellectus: sed speculativi. vnde in tali operatione, scilicet in contemplatione divinorum, maxime consistit beatitudo. Et quia unusquisque videtur esse id, quod est optimum in eo, ut dicitur in 9. & 10. Ethic. ideo talis operatio est maxime propria homini, & maxime delectabilis. Secundo apparet idem ex hoc, quod contemplatio maxime queritur propter seipsum: actus autem intellectus practici non queritur propter seipsum, sed propter actionem: ipsæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem. vnde manifestum est, quod ultimus finis non potest consistere in vita activa, quæ pertinet ad intellectum practicum. Tertio idem apparet ex hoc, quod in vita contemplativa homo communicat cum superioribus, scilicet cum Deo & angelis, quibus per beatitudinem assimilatur: sed in his quæ pertinent ad vitam activam etiam alia animalia cum homine aliquatenus communicant, licet imperfecte: & ideo ultima & perfecta beatitudo, quæ expectatur in futura vita, tota principaliter consistit in contemplatione. Beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem & principaliter consistit in contemplatione: secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones & passionem humanas, ut dicitur in 10. Ethic.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod similitudo prædicta intellectus practici ad Deum, est secundum proportionalitatem, quia scientia ordinatur ad Deum, sicut Deus ad suum: sed assimilatio intellectus speculativi ad Deum, est secundum unionem, vel informationem, quæ est multo maior assimilatio. & tamen dici potest, quod respectu principalis cognitionis, quod est sua essentia, non habet Deus practicam cognitionem, sed speculativam tantum.

AD 2. dicendum, quod intellectus practicus habet bonum, quod est extra ipsum: sed intellectus speculativus habet bonum in seipso, scilicet contemplationem veritatis. & si illud bonum sit perfectum, ex eo totus homo perficitur, & fit bonus: quod quidem intellectus practicus non habet, sed ad illud ordinat.

ua, quodammodo dispositiva non sit imperfectior: quoniam actus non inquantum activa, inquantum tamen dispositiva imperfectior est, & ordinatur ad id, pro quo disponit ut finem. Sic autem est in proposito: nam actus intellectus practici, est in genere cause efficientis sit causa actionis, seu factionis, est nihilominus etiam causa eiusdem dispositiva. Disponitur enim homo per actum intellectus practici ad recte agendum, vel faciendum. Cum enim tam ad recte agendum, quam faciendum, pluribus homo indiget, actum practici intellectus ad hoc querimus, ut dispositivus ac propinquus ad recte agendum, vel faciendum: & sic recte agere, vel facere finis est. Melius tamen, iudicio meo, dicitur, quod aliud est comparare causam activam effectui, & aliud actioni: quoniam ad illum comparatur ut eque, aut magis perfecta, ad hanc ut imperfectior: quoniam actio cause activæ est actus, & perfectio eius: & consequenter causa activæ comparatur ad actionem, ut potentia ad actum. Sic autem est in proposito: quoniam actus intellectus practici ut sic, respicit actionem, seu factionem, ut actionem ipsius: est enim propter ipsam ut suum complementum. Cum ergo dicitur, quod causa non est ignobilior effectui &c. dico quod est non est ignobilior effectui, est tamen ignobilior actione, ut potentia est ignobilior actu: & quod tamen actio, quam factio comparatur ad actum intellectus practici, ut practicus est, ut actio & perfectio illius, ut etiam ipsum nomen practici testatur: sonat enim operativum. Consistat enim quod operativus actus est operatio, domesticationis, & medici mederi. vnde quo ad actionem, in principio moralium Aristotele dixit. Huiusmodi sermo-

Lib. 9. & 8. lib. c. 7. ad tom. 5.

2. 2. quæst. 167. art. 1. ad 1. Et op. 3. cap. 104. 262. & 264. * lib. 1. o. ca. 7. a medio, tom. 5.

* in princ. 1. lib. tom. 3. 1. eodem li. 1. cap. 2. no. procul a principio. tom. 3.

cap. 7. tom. 5.

Art. 2. huius quæst. ad 4. arg.

nem suscipimus, non ut scientes scimus, sed operantes. & idem est iudicium de scientia artium: nam non ut scientes, sed ut operantes scimus, artes discimus, quarum est facere.

In eodem articulo. In responsione ad primum, recolenda sunt ea quæ in primo libro in prologo secundo. quæst. 14. de practico & speculativo diximus: & consequenter illa interpretanda sunt verba literæ huius, quod Deus habet scientiam speculativam tantum de seipso. Est enim hic sermo iuxta communem loquendi usum, quo omnis scientia, aut practica, aut speculativa dicitur.

Super Questionibus serie Aristotelis sexto.

In articulo 6. eiusdem. q. 3. nota, quare prima principia, scilicet: De quolibet dicitur esse, vel non esse &c. licet secundum ambitum terminorum extendantur se ad omnia simpliciter: in nobis, id est, in nostra cognitione, non se extendunt ultra id, quod ducere possunt sensibilia: quia scilicet sunt accepta a sensibus, & ab eis dependunt quo ad species & usum. Ex hoc enim provenit quod, nisi quo sensibilibus species ducunt, cognoscere nos facere possunt.

In eodem articulo dubium occurrit circa illam propositionem: Nihil perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundum quod in inferiori est aliqua participatio superioris. Hæc, quam quasi maximam litera assumit, habet manifestas instantias, ut cum homo perficitur ab igne, dum calefit: & quod magis verget, cum sensus perficitur ab extraneo sensibili, quod constat esse inferioris ordinis, cum sit in genere inanimatorum, sensus autem in ordine animæ sensitivæ.

Ad evidentiam huius dicendum est, quod propositio illa

ad 3. dicendum, quod ratio illa procederet, si ipsemet homo esset ultimus finis: tunc enim consideratio & ordinatio actuum & passionum eius esset beatitudo. Sed quia ultimus finis est aliquid bonum extrinsecum, scilicet Deus, ad quem per operationem intellectus speculativi attingimus: ideo magis beatitudo hominis in operatione intellectus speculativi consistit, quam in operatione intellectus practici.

ARTICVLVS VI.

Vtrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculativarum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in consideratione scientiarum speculativarum. Philosophus enim dicit in libro Ethic. quod felicitas est operatio secundum perfectam virtutem. & distinguens virtutes speculativas, non ponit nisi tres, scientiam, sapientiam, & intellectum, quæ omnes pertinent ad considerationem scientiarum speculativarum, ergo ultima hominis beatitudo in consideratione scientiarum speculativarum consistit.

2. Præ. illud videtur esse ultima hominis beatitudo, quod naturaliter desideratur ab omnibus propter seipsum: sed huiusmodi est consideratio speculativarum scientiarum: quia ut dicitur in 1. Metaph. Omnes homines naturaliter desiderant. & post pauca subditur, quod speculativæ scientiæ propter seipsum queruntur. ergo in consideratione scientiarum speculativarum consistit beatitudo.

3. Præ. Beatitudo est ultima hominis perfectio. Vnumquodque autem perficitur, secundum quod reducitur de potentia in actum: intellectus autem humanus reducitur in actum per considerationem scientiarum speculativarum, ergo videtur, quod in huiusmodi consideratione ultima hominis beatitudo consistat.

SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 9. Non gloriatur sapiens in sapientia sua: & loquitur de sapientia speculativarum scientiarum. non ergo consistit in harum consideratione ultima hominis beatitudo.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est hominis beatitudo, una perfecta: & alia imperfecta. Oportet autem intelligere perfectam beatitudinem

que attingit ad veram beatitudinis rationem: beatitudinem autem imperfectam, quæ non attingit, sed participat quandam particularem beatitudinis similitudinem. sicut est perfecta prudentia in homine, apud quem est ratio rerum agibilibus: imperfecta autem prudentia est in quibusdam animalibus brutis, in quibus sunt quidam particulares instinctus ad quædam opera similia operibus prudentiæ. Perfecta igitur beatitudo in consideratione scientiarum speculativarum essentialiter consistere non potest. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod consideratio speculativæ scientiæ non se extendit ultra virtutem principiorum illius scientiæ, quia in principiis scientiæ, virtualiter tota scientia continetur. Prima autem principia scientiarum speculativarum sunt per sensum accepta, ut patet per Philosophum in principio Metaph. & in fine. Poster. Vnde tota consideratio scientiarum speculativarum non potest ultra extendi, quam sensibilem cognitionem ducere potest. In cognitione autem sensibilem non potest consistere ultima hominis beatitudo, quæ est ultima eius perfectio. Non enim aliquid perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundum quod in inferiori est aliqua participatio superioris. Manifestum est autem quod forma lapidis, vel cuiuslibet rei sensibilis, est inferior homine. vnde per formam lapidis non perficitur intellectus in quantum est talis forma, sed in quantum in ea participatur aliquid simile alicui, quod est supra intellectum humanum, scilicet lumen intelligibile, vel aliquid huiusmodi. Omne autem quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se. vnde oportet quod ultima perfectio hominis sit per cognitionem alicuius rei, quæ sit supra intellectum humanum. Ostensum est autem, quod per sensibilia non potest deueniri in cognitionem substantiarum separatarum, quæ sunt supra intellectum humanum: unde relinquuntur quod hominis ultima beatitudo non possit esse in consideratione speculativarum scientiarum. Sed sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarum superiorum, ita consideratio scientiarum speculativarum est quædam participatio veræ & perfectæ beatitudinis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur in libro Ethic. de felicitate imperfecta

Prima secundæ. S. Tho.

pro maxima habenda est: sed non est intelligenda de perfectione secundum quod, sed simpliciter, ita quod sensus est, Nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionibus accidentalibus. Subiectum enim secundum quod tantum perficitur ab huiusmodi perfectionibus: radix autem huius propositionis est, quia cum semper agens honorabilius sit patiente, oportet ut eo modo, quo aliquid est perfectibile ab aliquo agente, eodem modo sit ignobilius illo. Si est perfectibile ab eo secundum quod, est ignobilius secundum quod: & si est perfectibile simpliciter, est ignobilius simpliciter. Et quia omne agens agit sibi simile, nec aliter agens perficit patientem, nisi similitudinem suam ei communicando, eiusdem rationis est comparare aliquid perfectibile ad perfectionem formalem, & proprium agens illius quo ad hoc, quod est esse nobilius, vel ignobilius. Ex hoc enim provenit, quod nihil perficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi quod participat superius. Nam si simpliciter perficitur ab illo, est simpliciter inferius illo perfectivo: & si illud perfectivum est inferius, nunquam vel sic, perficitur simpliciter suum superius: quoniam esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdem: quod est impossibile. Et quia intellectus non secundum quod, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam est perfectio propria, & velut substantialis forma, non minus quæ quocumque naturale perfectivum materia primæ, ut in tertio de anima ab Averrois exprimitur, & ab Aristotele inchoatur: idcirco impossibile est quod aliquid inferius intellectu perficiat ipsum, nisi in

D. 1077.

* lib. 1. Metaphys. no. procul a principio. tom. 3. & lib. 2. Poster. tex. vlt. parum antequam medium tom. 1.

* p. p. q. 88. art. 2.

1. q. 20. art. 8. & 4. di. 49. q. 1. art. 1. qu. 3. Et opu. 3. cap. 264. & 1. Eth. lect. 10.

* cap. 10. in princ. & ca. 1. parum antequam medium tom. 3.

quantum participat aliquid superius. Et propter hoc Arist. po...

Ad primam igitur instantiam non oportet aliter respondere...

Ad secundum autem de sensu dicitur, quod res sensibiles...

art. 2. ad 4. arg.

qualiter in hac vita haberi potest, ut supra dictum est.

Ad 2m dicendum, quod naturaliter desideratur non solum...

Ad 3m dicendum, quod per considerationem scientiarum...

ARTICULVS VII.

Utrum beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum...

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod beatitudo...

¶ 2 Præ. Ultima perfectio vniuersusque rei est, ut coniungatur...

¶ 3 Præ. Vnaquæque natura perfecta est, quando coniungitur...

¶ 4 Præ. Vnaquæque natura perfecta est, quando coniungitur...

¶ Ad hoc dicitur, quod de homine dupliciter possumus loqui...

¶ Et id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic præcaldubio...

SED CONTRA est, quod dicit Hier. In hoc gloriatur, qui gloriatur...

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, perfecta hominis beatitudo...

¶ In eodem sexto articulo nota, quod tanta est differentia, inter obiectum...

AD PRIMVM dicendum, quod festis angelorum intererimus...

AD 2m dicendum, quod secundum illos, qui ponunt animas...

causis in cognoscendo apud nos: propter quod sapienter censent...

¶ Super Questionis tertie Articulum septimum.

IN hoc articulo septimo nota duo. Primo titulum, quod appellatione cognitionis substantiarum...

p.p. q. 111.

art. præ.

tex. 4. t.

D. 46.

p. p. q. 3.

4. & qd.

art. 1.

D. 211.

cap. 25.

37. Et opa.

3. cap. 104.

106. 107.

108. 153.

166. 167.

168. 175.

262. &

264.

* cap. 1. in

fine illius.

p. p. q. 7.

artic. 3.

Separatarum, eointelligitur etiam cognitio quæ habetur de deo...

est. Vnde ultima perfectio intellectus humani est per coniunctionem...

AD 3m dicendum, quod attingi superiorem naturam ab inferiori...

ARTICULVS VIII.

Utrum beatitudo hominis sit in visione diuine essentie.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo...

¶ 2 Præ. Altioris nature perfectio, altior est: sed hæc est perfectio...

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Iohannis 3. Cum apparuerit...

RESPON. Dicendum, quod ultima & perfecta beatitudo non potest...

naturale a natura, ut subiecto tantum. & sic naturaliter...

nem sui obiecti. Obiectum autem intellectus est quod quid est, id est...

AD 3m dicendum, quod attingi superiorem naturam ab inferiori...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dio loquitur de cognitione eorum...

AD 2m dicendum, quod sicut supra dictum est, finis potest...

¶ Ad hoc dicitur, quod de homine dupliciter possumus loqui...

Prima Secundæ. S. Tho.

¶ Super

tex. 2. t. 2.

cap. 2. circa mediū t. 3.

art. 1. huius quest.

art. 1. huius quest.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

Super Questionis quartæ Articulum primum.

QVAESTIO IIII.

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

DEINDE considerandum est de his quæ exiguntur ad beatitudinem.

Et circa hoc quærentur octo.

Primo. Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

Secundo. Quid sit principalis in beatitudine, vtrum delectatio, vel visio.

Tertio. Vtrum requiratur cōphēsiō.

Quarto. Vtrum requiratur rectitudo voluntatis.

Quinto. Vtrum ad beatitudinē hominis requiratur corpus.

Sexto. Vtrum perfectio corporis.

Septimo. Vtrum aliqua exteriora bona.

Octauo. Vtrum requiratur societas amicorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non requiratur ad beatitudinem. Dicit enim Augustinus in 1. de Trinitat. qd visio est tota merces fidei: sed id quod est primum, vel merces virtutis, est beatitudo, vt patet per Philosophū in 1. Eth. ergo nihil aliud requiritur ad beatitudinem, nisi sola visio.

2. Præ. Beatitudo est per se sufficientissimum bonum. vt Philosophus dicit 1. Ethic. Quod autem eget aliquo alio, non est perfecte sufficiens, cum igitur essentia beatitudinis in visione Dei consistat, vt ostensum est: videtur qd ad beatitudinē non requiratur delectatio.

3. Præ. Operationem felicitatis, seu beatitudinis oportet esse non impeditam, vt dicitur in 10. Ethic. sed delectatio impedit actionem intellectus: corrūpit enim æstimationem prudentiæ, vt dicitur in 6. Ethic. ergo delectatio non requiritur ad beatitudinem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 10. confess. quod beatitudo est gaudium de veritate. RESPON. Dicendum, quod quæ dupliciter aliquid requiritur ad aliud. Vno modo, sicut præambulum vel præparatum ad ipsum: sicut disciplina requiritur ad sciētiam. Alio modo, sicut pñciēs aliquid: sicut anima requiritur ad vitam corporis. Tertio modo,

quod ad beatitudinē requiritur ad beatitudinem. Vnde dicitur in 10. Ethic. quod delectatio non requiritur ad beatitudinem.

Quod ad beatitudinē requiritur ad beatitudinem. Vnde dicitur in 10. Ethic. quod delectatio non requiritur ad beatitudinem.

Quod ad beatitudinē requiritur ad beatitudinem. Vnde dicitur in 10. Ethic. quod delectatio non requiritur ad beatitudinem.

Quod ad beatitudinē requiritur ad beatitudinem. Vnde dicitur in 10. Ethic. quod delectatio non requiritur ad beatitudinem.

ficut coadiuuans extrinsecus, sicut anima requiritur ad aliquid agēdū. Quarto modo, sicut aliquid conco mitans: vt si dicamus, quod calor requiritur ad ignem: & hoc modo delectatio requiritur ad beatitudinem. Delectatio enim causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepto: vnde cū beatitudo nihil aliud sit, quā adeptio summi boni, nō potest esse beatitudo sine delectatione concomitante.

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

AD 2m dicendum, quod ex ipsa visione Dei causatur delectatio: vnde ille, qui Deum videt, delectatione indigere non potest.

AD 3m dicendum, quod delectatio concomitans operationem intellectus, non impedit ipsam, sed magis eam confortat, vt dicitur in 10. Ethic. Ea enim quæ delectabiliter facimus, attentius & perfecter operamur. Delectatio autē extranea impedit operationem, quā doque quidē ex intentionis distractione, quia sicut dicitur, ad ea quibus delectamur, magis intenti sumus: & dum vni vehementer intendimus, necesse est, quod ab alio intentio retrahatur. quandoque autem etiam ex contrarietate: sicut delectatio sensus contraria rationi; impedit æstimationem speculatiui intellectus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in beatitudine sit principalis visio, quā delectatio.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod delectatio sit principalis in beatitudine quā visio. Delectatio enim, vt dicitur in 10. Ethic. est perfectio operis: sed perfectio est potior per se felicitati. ergo delectatio est potior operatione intellectus, quā ē visio.

2. Præ. Illud propter quod aliquid est appetibile, est potius: sed operationes appetuntur propter delectationem ipsarū. vnde & natura in operationibus necessariis ad conseruationem indiuidui & speciei, delectationem appōnit, vt huiusmodi operationes ab animalibus non negligantur: ergo delectatio est potior in beatitudine, quā operatio intellectus, quæ est visio.

3. Præ. Visio videt fidei, delectatio

sonat quoq; q natu ralis ordo appetibiliū ab appetitu sensitiuo sit cōtrari? ordi ni statuto ab istituto re nature: nam absq; errore res naturales diriguntur.

Si ergo institutor nature delectationes sensibiles instituit propter operationes vt finem: ergo ab appetitu sensitiuo naturaliter appetenda est, & consequenter appetitur delectatio sensibilibus propter operationem, & non econuerso. difficile quoque est videre, quomodo ex hoc, quod apprehensio sensitiua non attingit ad cōmunē rōnē boni, sed particularis boni, quod est delectabile, sequitur sicut effectus ex causa q appetitus sensitiuus feratur in operationem propter delectationē. & quia falsum vñ assumptū: qm cognitio sensitiua extendit se ad bonum non delectabile secundū sensum, vt patet cū hirundo colligit paleas & lurū pro nido: non quia delectat eam tactus, aut visus paleæ aut lurū, sed propter vilitatem: & quia non solū causalitas, sed cōnexio mediū cū conclusionē nō apparet.

Ad euidētia harū quatuor dubitationū sciendum est primo, q delectatio & operatio, seu bonū coniuētū causans delectationem, de quo est delectatio, dupliciter possunt considerari. primo sē absolute, secundo in respectu adiuētum. & hoc dupliciter, vel scilicet vt vnum appetibile formaliter: vel vt multa appetibilia formaliter. Si absolute considerentur, vtrūq; eorum est propter se appetibile: q neutrum propter alterū vt finē. & rō ē: quia vtrūque habet in se vnde finiat simpliciter appetituum: motum absq; ordine ad alterum, vt finē. Dicitur enim bonū trīpartitū, in honestū, delectabile, & vtile: solum vtile secundū se est propter aliud vt finē, & hoc

hoc intendebat author in q. 2. superius, vbi dixit delectationem appeti non propter aliud, vt finem. Et Ari. in 10. Ethic. deridēs quærentē, propter quid quis delectatur. Si autem sumitur hæc duo, vt vnum appetibile formaliter, sic non est questio, an hoc propter illud, aut econuerso: sed totum appetitur sub ratione illius quod formale est: & hoc, vt patet, accidit in appetitu sensitiuo. Si vero comparentur adiuētum, aut ex parte appetibilis, & tunc delectatio est propter operationem: quia maius bonū est honestum, q delectabile. & vt diffuse patet in prædicto loco contra Gēt. & hic aliquantulum tægitur, natura apposuit delectationes propter operationes vt finē. Et hoc intendit hic author, & in prædicto libro. Aut ex parte appetitis, & sic si appetitus est ordinatus, non est sollicitandum de ordine: si autē est ordinatus, tūc videtur secundum litteram, q appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes: intellectus autē econuerso, appetit delectationes pp operationes. Sed qd de hoc sentiendū sit, in hac disputatione dicitur. Et ex his patet solutio primi dubii. Scito secundo, qd de appetitu sensitiuo duplex est dicendi modus. Pōt enim dici, quod appetitus sensitiuus appetit bonū sensibile, vt vñ appetibile, & delectationem consequentē vt aliud appetibile: & potest dici, quod appetitus sensitiuus appetit quidem vtrumque horum, sed sub ratione vnus appetibilis, scilicet boni delectabilis. Et si hæc secunda via suscipitur, facile est soluere secundum dubium dicendo, quod appetitus sensitiuus non appetit operationes propter delectationes, vt vnum appetibile propter aliud finale: sed operationes propter delectationes formaliter, ita quod delectatio est ratio formalis, quod operatio sit finis appetitus sensitiui: sicut accidit cum aliquis secundum appetitum intellectiuum recte desiderat aliquid solum vt delectabile, quærens delectationem, vt medicinam: & secundum hoc appetitus sensitiuus non tendit in appetibilia ordine contrario naturali ordini, quouiam etiā naturalis ordo diligit delectationes propter operationes finaliter, non prohibet tamen quin operationes appeti possint sub ratione delectabilis, vt vnum appetibile ab eo qui nullum natum est appetere finem, nisi bonum delectabile. Si vero suscipiatur prima via, tunc nulla apparet via euadendi, nisi dicendo, quod licet secundum se hæc sint sic ordinata: tamen in ordine ad appetitum sensitiuum præposere se habent. sicut licet substantia sit secundum se prius cognita accidente: tamen in ordine ad cognitionem nostram præposere se habent, sed tunc oportet reddere causam huius præposeri ordinis in appetitu sensitiuo, sicut patet causa in exemplo dato de cognitione nostra: & non apparet causa, nisi dicatur, quod delectabile est magis conueniens appetitui sensitiuo, quam coniuētum bonum de quo est delectatio: sed hoc nihil est. Hoc enim est quod queritur, quare delectabile tenet primum locum respectu appetitus sensitiui, & secundum naturæ ordinem non debetur ei primus locus. Et

aut, siue fructio charitati: sed charitas est maior fide, vt dicit Apost. 1 ad Corinth. 13. Ergo delectatio, siue fructio est potior visione.

SED CONTRA. Causa est potior effectu: sed visio est causa delectationis. ergo visio est potior, quā delectatio. RESPON. Dicendum, quod istam questionem mouet Philosophus in 10. Ethic. & eam in soluta dimittit. Sed si quis diligenter consideret, ex necessitate oportet quod operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatione. Delectatio enim consistit in quadam quietatione voluntatis: quod autē voluntas in aliquo quietetur, nō est nisi propter bonitatem eius in quo quietatur. Si ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis, nec voluntas querit bonum pp quietationem: sic enim ipse actus voluntatis esset finis, qd est cōtra præmissa: sed ideo querit qd quietet in operatione, quia operatio est bonū eius. Vnde manifestū est, quod principalis bonum est ipsa operatio, in qua quietatur voluntas, quā quietatio voluntatis in ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut philosophus ibidem dicit, Delectatio perficit operationem, sicut decor iuuentutem, qui est ad iuuentutē consequens: vnde delectatio est quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

quædam perfectio concomitans visionem, non

Supra q. 3. ar. 4. cor. & 2. dist. 38. ar. 2. cor. & 4. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. Et op. 3. c. 107. 166. cap. 8. a medio.

cap. 9. to. 5.

cap. 7. & 8. tom. 5.

Super Questionis quartæ Articulum secundum.

q. 3. ar. 8.

ca. 6.

li. 6. ca. 5. tom. 5.

cap. 23. an. tom. 1.

1. dist. 1. q. 1. ar. 1. cor. 4. dist. 49. q. 4. ar. 5. q. 1. cor.

IN hoc artic. 3. aduerte Nouitie, primo in corpore articuli, q per realem beatitudinem amantis ad amatum, non intelligitur Prima Secundæ S. Tho. B 4 habitur

*epist. 112. c. 9. tom. 2.

habitu realis, vt distinguitur contra habitudinem rationis: quoniam cum sit ad impossibile haberi quandoque, vt in licera dicitur, & ad futurum, non potest esse realis relatio: sed sumitur realis, vt distinguitur contra affectionalem. Est namque amata in amante per amorem ipsum secundum affectum, & desideratur vt sit iustum eidem secundum rem: vnde de habitu, de qua est sermo, dicitur realis determinata a termino; ita quod habitu realis nihil aliud sonat in proposito, quam habitudinem ad coniunctionem secundum rem. Secundo, quod ex responsione ad vltimum non habes quod comprehendit speciat ad intellectum: sed quod nulla operationem addit supra visionem: sed solum relationem resultantem in voluntate ex visione, qd est in intellectu. Visio enim ponens Deum in esse presentia, facit per hoc aliterum extremum huius relationis. est. n. visio velut vno rei tenenda cu eo quod tenebit.

Super Quaestione quarta articulum quartum.

In articulo quarto pro quanto probatur in corpore, quod ad beatitudinem comitantur, necesse existit rectitudo voluntatis, quia videtur ipsa essentia bonitatis &c. Aduerter tria. Primo rationem ipsam: secundo eius efficaciam: tertio aliorum defectum. quo ad primum ratio consistit in hoc. Ipsa essentia bonitatis ita se habet ad videntem Deum, sicut ratio boni ad creaturam rationalem: sed creatura rationalis non potest diuertere a ratione boni. ergo videns Deum non potest diuertere ab essentia bonitatis: sed hoc est habere voluntatem rectam. ergo. Prima propositio fundatur super hoc, quod ipsa boni-

* Augustinus ad Paulinam, de videndo Deum. Attingere metem Deum, magna est beatitudo: comprehendere autem est impossibile. ergo sine comprehensione est beatitudo. § 2 Præt. Beatitudo est perfectio hominis secundum intellectum partem, in qua non sunt alia potentia, quam intellectus & voluntas; vt in primo dictum est: sed intellectus sufficenter perficitur per visionem Dei: voluntas autem per delectationem in ipso. ergo non requiritur comprehensio tanquam aliquod tertium. § 3 Præt. Beatitudo in operatione consistit. Operationes autem determinatur secundum obiecta: obiecta autem generalia sunt duo, verum, & bonum: verum correspondet visioni, & bonum correspondet dilectioni. ergo non requiritur comprehensio quasi aliquod tertium.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 9. Sic currite, vt comprehendatis: sed spiritualis cursus terminatur ad beatitudinem. vnde ipse dicit 2. ad Ti. vlt. Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem seruavi: in reliquo reposita est mihi corona iustitiae. ergo comprehensio requiritur ad beatitudinem.

RESPOND. Dicendum, quod cum beatitudo consistat in consecutione vltimi finis, ea quae requiruntur ad beatitudinem sunt consideranda ex ipso ordine hominis ad finem. Ad finem autem intelligibilem ordinatur homo, partim quidem per intellectum: partim autem per voluntatem. Per intellectum quidem, in quantum in intellectu praexistit aliqua cognitio finis imperfecta. Per voluntatem autem, primo quidem per amorem, qui est primus motus voluntatis in aliquid: secundo autem per reale habitudinem amatis ad amatum, quae quidem potest esse triplex. Quandoque enim amatum est praesens amanti, & tunc iam non quaeritur: quandoque autem non est praesens, sed impossibile est ipsum adipisci, & tunc etiam non quaeritur: quandoque autem possibile est ipsum adipisci, sed est eleuatum supra facultatem adipiscientis, ita vt statim haberi non possit: & haec est habitudo sperantis ad speratum, quae sola habitudo facit finis inquisitionem. Et istis tribus respondent aliqua in ipsa beatitudine. Nam perfecta cognitio finis respondet imperfectae: praesentia vero ipsius finis respondet

habitudini spei: sed delectatio in praesentia consequitur dilectionem, vt supra dictum est. Et ideo necesse est ad beatitudinem ista tria concurrere, scilicet visionem, quae est cognitio perfecta intelligibilis finis: comprehensionem, quae importat praesentiam finis: delectationem vel fruitionem, quae importat quietationem rei amantis in amato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo inclusio comprehensio in, comprehendente: & sic omne quod comprehenditur a finito, est finitum, vnde hoc modo Deus comprehendit non potest ab aliquo intellectu creato. Alio modo comprehensio nihil aliud nominat, quam attentionem alicuius rei, quae iam praesentialiter habetur: sicut aliquis consequens aliquem, dicitur eum comprehendere, quando tenet eum. & hoc modo comprehensio requiritur ad beatitudinem.

AD 2m dicendum, quod sicut ad voluntatem pertinet spes & amor, quia eiusdem est amare aliquid, & tendere in illud non habitum: ita etiam ad voluntatem pertinet comprehensio & delectatio, quia eiusdem est habere aliquid, & quiescere in illo.

AD 3m dicendum, quod comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem: sed quaedam habitudo ad finem iam habitum. Vnde etiam ipsa visio, vel res visa, quae praesentialiter adest, obiectum comprehensionis est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod rectitudo voluntatis non requiratur ad beatitudinem. Beatitudo enim consistit in operatione intellectus, vt dictum est: sed ad perfectam intellectus operationem non requiritur rectitudo voluntatis, per quam homines mundi dicuntur. dicit enim Aug. in lib. retractationum: Non approbo quod in oratione dixi, Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti. Responderi. n. potest, multos etiam non mundos multa scire vera. ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem. § 2 Præt. Prius non dependet a posteriori: sed operatio intellectus est prior, qd operatio voluntatis.

ratis essentia in se quod dem continet omnem boni rationem longe excellens, quam ratio boni. Ex quo ponitur clare adualiterque visa, &c. oportet vt non minoris sit efficaciam in continendo ac circundando omnem voluntatis motum, quam ratio boni. Secunda vero patet inducitur, quia cum actus voluntatis sit velle, aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositum, & velle non possit esse nisi respectu boni in re, vel in apparentia, vt experimur in nobis, consequens est, quod voluntas non possit aliquid peccato resilire a boni ratione. Quo ad efficaciam autem rationis scito, quod fat est huic rationi ad propositum, quod voluntas necessitate ab essentia bonitatis visa, quo ad communem specificationem actus, quae tamen constituit rectitudinem in actibus voluntatis. Intendit namque litera, quod sicut voluntas omnia a boni ratione necessitate quo ad specificationem communem actus, quia omnis voluntas tendit in bonum in re, vel in apparentia si aliquid vult: ita voluntas videns Deum si quid vult, oportet quod velit ratione essentiae bonitatis visa, quoniam est ei ratio omnia volendi & volendi. Et sicut voluntas omnia libere potest velle quodcumque obiectum in specie, sub boni tamen in communi ratione: ita voluntas videns Deum, sub ratione tamen bonitatis diuinae. In hoc autem est differentia, quod communis ratio boni ex hoc est ratio voluntatis, non rectificat eam, quoniam potest voluntas sub illa etiam apprensens bonum appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso, quod est ratio voluntatis, est rectificatio eius. Recte enim velle nihil aliud est, quam secundum

art. 1. h. ius quae

D. 34

q. 3. art. 8.

Infra q. art. 4. & cor. Et op. 3. cap. 17.

* q. 3. art. 1.

* lib. 1. retri. etar. cap. 1. non logetur principio. tom. 1. & l. 1. folio 104.

ergo beatitudo quae est perfecta operatio intellectus, non dependet a rectitudine voluntatis. § 3 Præt. Quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non est necessarium adeptum iam fine, sicut nauis postquam peruenit ad portum: sed rectitudo voluntatis quae est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem. ergo ad beatitudinem non est necessaria rectitudo voluntatis. SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt. & Hebr. vlt. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. RESPOND. Dicendum, quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem & antecedenter, & concomitantur. Antecedenter quidem: quia rectitudo voluntatis est pp debitum ordinem ad finem vltimum: finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Vnde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam: ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. & ideo nullus potest ad beatitudinem puenire, nisi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitantur autem, quia sicut dictum est, beatitudo vltima consistit in visione diuinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis. & ita voluntas videns Deum est sentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad Deum: sicut voluntas non videns dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub communi ratione boni quam nouit, & hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. Vnde manifestum est, quod beatitudo non potest esse sine recta uoluntate. AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de cognitione veri, quod non est ipsa essentia bonitatis. AD 2m dicendum, quod omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis est prior, quam aliquis actus intellectus. Voluntas enim tendit in finalem actum intellectus, & est beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis praerigitur ad beatitudinem: sicut rectus motus sagittae ad percussorem signi. AD 3m dicendum, quod non omne quod ordinatur ad finem, cessat adueniente fine: sed id tantum quod se habet in ratione imperfectionis, vt morus, unde instrumenta mo-

ergo beatitudo quae est perfecta operatio intellectus, non dependet a rectitudine voluntatis.

§ 3 Præt. Quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non est necessarium adeptum iam fine, sicut nauis postquam peruenit ad portum: sed rectitudo voluntatis quae est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem. ergo ad beatitudinem non est necessaria rectitudo voluntatis.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt. & Hebr. vlt. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.

RESPOND. Dicendum, quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem & antecedenter, & concomitantur. Antecedenter quidem: quia rectitudo voluntatis est pp debitum ordinem ad finem vltimum: finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Vnde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam: ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. & ideo nullus potest ad beatitudinem puenire, nisi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitantur autem, quia sicut dictum est, beatitudo vltima consistit in visione diuinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis. & ita voluntas videns Deum est sentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad Deum: sicut voluntas non videns dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub communi ratione boni quam nouit, & hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. Vnde manifestum est, quod beatitudo non potest esse sine recta uoluntate.

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

AD 2m dicendum, quod omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis est prior, quam aliquis actus intellectus. Voluntas enim tendit in finalem actum intellectus, & est beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis praerigitur ad beatitudinem: sicut rectus motus sagittae ad percussorem signi.

AD 3m dicendum, quod non omne quod ordinatur ad finem, cessat adueniente fine: sed id tantum quod se habet in ratione imperfectionis, vt morus, unde instrumenta mo-

rus non sunt necessaria, postquam peruenitur ad finem: sed debitus ordo ad finem est necessarius.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem requiratur corpus. Perfectio enim virtutis & gratiae praesupponit perfectionem naturae: sed beatitudo est perfectio virtutis & gratiae. Anima autem sine corpore non habet perfectionem naturae, cum sit pars naturaliter humanae naturae: omnis autem pars est imperfecta a suo toto separata. ergo anima sine corpore non potest esse beata.

§ 2 Præt. Beatitudo est operatio quaedam perfecta, vt supra dictum est: sed operatio perfecta sequitur esse perfectum, quia nihil operatur nisi secundum quod est ens in actu. cum ergo anima non habeat esse perfectum quando est a corpore separata, sicut nec pars separata a toto: videtur quod anima sine corpore non possit esse beata.

§ 3 Præt. Beatitudo est perfectio hominis: sed anima sine corpore non potest esse in anima sine corpore.

§ 4 Præt. Secundum Philosophum in 10. Ethic. Operatio felicitatis in qua consistit beatitudo, est non impedita: sed operatio animae separatae est impedita, quia vt dicit Augustinus. 12. super Genes. ad literam, inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum celum, id est, in visionem essentiae diuinae. ergo anima sine corpore non potest esse beata.

§ 5 Præt. Beatitudo est sufficiens bonum, & quietat desiderium: sed hoc non conuenit animae separatae, quia adhuc appetit corporis inonem, ut Augustinus dicit. ergo anima separata a corpore non est beata.

§ 6 Præt. Homo in beatitudine est angelis aequalis: sed anima sine corpore non aequatur angelis, ut Augustinus dicit. ergo non est beata.

SED CONTRA est, quod dicitur Apocal. 4. Beati mortui, qui in domino moriuntur.

RESPOND. Dicendum, quod duplex est beatitudo. Vna imperfecta, quae habetur in hac uita: & alia perfecta, quae in Dei uisione

Simpliciter autem, quia ratio ad illud ducit, scilicet, Anima resumpta corpore erit perfectior in se secundum naturam. ergo operatio eius erit perfectior. ergo & beatitudo erit in se perfectior. ergo non solum extensiuè. Et augetur ex hac ratione dubium, quia in corpore huius articuli assumitur haec ratio: & concluditur operatio, in qua consistit beatitudo perfectior. ¶ Ad hoc simul dicendum est simpliciter, & secundum hominem. Scien- di est igitur ex praesenti articulo, quod tripliciter intelligi potest, animam separata impediri ex appetitu corporis a perfecta beatitudine. Primo per modum contrarietatis, ita quod sicut videns corporaliter impeditur propter dolorem pedis: ita anima separata propter affectum corporis distrahatur aliquantulum a perfecta uisione Dei: & hoc in licet reprobarur. Secundo per modum defectus intensiuè, ita quod ex hoc, quod anima separata deficit in perfectione suae naturae, deficit etiam in attentione suae operationis, defectu in essendo causante defectum in operando. Et quoniam ceteris paribus operatio attentior est magis intensa, & minus habens intentionis, est remissior, vt patet in visu, & auditu: ex hoc sequitur, quod anima beata resumpta corpore est beatior intensiuè non ex parte obiecti, aut luminis gloriae: sed ex parte attentionis uisionis consequente perfectionem animae in essendo. Et hanc uiam tanquam probabile sustineri potest dixit autor in 4. senten. vnde ibi inchoans huiusmodi intentionem, dicit: Potest etiam dici, quod etiam beatitudo intensiuè & r.

3. q. 7. ar. 4. ad 2. & q. 6. 1. 5. artic. 10 cor. & ad 2. Et 4. di. 4. q. 4. ar. 5. q. 2. cor. & ad 1. & 4. contra. c. 47. fi. & po. q. 1. 2. 10. cor. Et opul. 3. cap. 152. Et Job 19. fin.

q. 3. art. 2.

Ca. 6. to. 5.

Cap. 35. cir. me. to. 3

p. 4. q.

Lib. 12. super Gen. ad lit. c. 35. ad med. to. 3.

Eod. li. 12. super Gen. c. 35. to. 3.

verum

Verum hanc opinionem in hoc loco vt falsam negauit ipsaque negatio ex sua officina illam haberi minime voluit, & merito, vt patet. Tertio per modum defectus extensui: ita quod ex hoc, quod anima separata deficit in perfectione extensa suae naturae, dum non se extendit ad corpus, & integritatem humanae naturae ad quae nata est se extendere, & pertinet hoc ad perfectionem eius: quoniam haec ipsius natura requirit: deficit quoque in perfectione extensa suae operationis qua beatur: pertinet enim ad perfectionem operationis beatis animam, quod ex ipsa redudet beatitudo in corpus, vt August. dicit in epistola ad Dioscorum, Tam potenti natura deo fecit animam &c. vt habes in artic. sequenti, & haec est doctrina tradita in hoc artic. & rationabiliter, quoniam defectus perfectionis in anima separata, non est defectus perfectionis intensiue, quoniam haec anima non suscipit magis, & minus secundum substantiam: sed est defectus perfectionis extensiue. Consentaneum autem est, vt defectus animae defectum operationis, & extensiuum extensiuum causet, & non intensiuum. Ad rationem ergo in oppositum dicitur, quod est ibi philosophia consequentis, a magis perfecta operatione ad magis intensam descendendo. Perfectum enim communius est quam intensum, quoniam, vt patet in 5. Metaph. est id cui nihil deest de requisitis ad ipsum: & consequenter penes accessum cuiuscunque requisiti, opatio seu res perfectior est, intensior autem non nisi penes augmentum intrinsecum &c. & per haec oia clara remanent.

In reliquis autem huius questionis tribus articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quod in ultimo articulo ad primum, Glo-

consistit. Manifestum est autem, quod ad beatitudinem eius vitae, de necessitate requiritur corpus. Est enim beatitudo huius vitae operatio intellectus vel speculatiui, uel practici. Operatio autem intellectus in hac uita non potest esse sine phantasmate, quod non est nisi in organo corporeo, ut in 1. habitum est: & sic beatitudo quae in hac uita haberi potest, dependet quodammodo ex corpore. Sed circa beatitudinem perfectam, quae in dei uisione consistit, aliquid potest esse, quod non potest animae aduenire sine corpore existenti, dicentes quod animae sanctorum a corporibus separatae, ad illam beatitudinem non perueniunt usque ad diem iudicii, quae corpora resumunt: quod quidem apparet esse falsum & auctoritate, & ratione. Auctoritate quidem: quia Apostolus dicit. 2. ad Corinth. 5. Quando sumus in corpore, peregrinamur a Domino. & quae sit ratio peregrinationis, ostendit subdens: Per fidem enim ambulamus, & non per speciem. Ex quo apparet, quod quamdiu aliquis ambulat per fidem, & non per speciem, carens uisione diuinae essentiae, nondum est deo praesens. Animae autem sanctorum a corporibus separatae, sunt deo praesentes, unde subditur: Audemus autem, & uoluntatem habemus bonam peregrinari a corpore & praesentes esse ad Deum. Unde manifestum est, quod animae sanctorum separatae a corporibus, ambulat per speciem, dei essentiam uidentes, in quo est uera beatitudo. Hoc etiam per rationem apparet: nam intellectus ad suam operationem non indiget corpore nisi per phantasmata, in quibus ueritate intelligibilem conuertitur, ut in 1. dictum est. Manifestum est autem, quod diuina essentia per phantasmata uideri non potest, ut in 1. ostensum est. Unde cum in uisione diuinae essentiae perfecta hominis beatitudo consistat, non dependet beatitudo perfecta hominis a corpore: unde sine corpore potest anima esse beata. Sed sciendum, quod ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Vno modo, ad constituentiam essentiam rei: sicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene esse eius: sicut pulchritudo corporis, uel uelocitas ingenij pertinet ad perfectionem hominis. Quamuis ergo corpus primo modo ad perfectionem beatitudinis humanae non pertineat, pertinet tamen secundo modo. Cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua

natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit. unde August. in 12. super Gene. ad litteram, cum quaesiuisset, utrum spiritibus defunctorum sine corporibus possit summa illa beatitudo praeberi, respondit, quod non sic possunt uidere incommutabilem substantiam, ut sancti angeli uident, siue alia latentiore causa: siue ideo quia est in eis naturalis quidam appetitus corpus administrandi.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo est perfectio animae ex parte intellectus, secundum quem anima transcendit corporis organa, non autem secundum quod est forma naturalis corporis. Et ideo illa naturalis perfectio manet, secundum quam ei beatitudo debetur, licet non maneat illa naturae perfectio, secundum quam est corporis forma.

Ad 2. dicendum, quod anima aliter se habet ad esse, quam aliae partes. Nam esse totius, non est alicuius suarum partium: unde uel pars omnino desinit esse destructo toto, sicut partes aialis destructo animali: uel si remanet, habent aliud esse in actu, sicut pars lineae habet aliud esse, quam tota linea: sed anima humanae remanet esse compositi post corporis destructionem. & hoc ideo, quia id est esse formae & materiae: & hoc idem esse compositi. Anima autem subsistit in suo esse, ut in 1. ostensum est. unde relinquitur quod post separationem a corpore perfectum esse habeat, unde perfectam operationem habere potest, licet non habeat perfectam naturam.

Ad 3. dicendum, quod beatitudo est hominis secundum intellectum: & ideo remanente intellectu potest inesse ei beatitudo: sicut dentes Aethiops potest esse albi, etiam post euulsionem, secundum quos Aethiops dicitur albus.

Ad 4. dicendum, quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo, per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat felicitati. Alio modo, per modum cuiusdam defectus: quia si res impedita non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat felicitati, sed omnimodae perfectioni ipsius. & sic separatio animae a corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in uisionem diuinae essentiae. Appetit enim anima sic frui deo, quod etiam ipsa fructio deriuat ad corpus per redundanciam sicut est possibile: & ideo quamdiu ipsa fruatur Deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem eius uellet suum corpus pertingere.

Ad 5. dicendum, quod desiderium animae separatae totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia habet id quod suo appetitui sufficit: sed non totaliter quiescit ex parte appetitis, quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere uellet. & ideo corpore resumpto beatitudo crescit, non intensiue, sed extensiue.

Ad 6. dicendum, quod id quod ibidem dicitur, quod spiritus defunctorum non sic uident Deum sicut angeli, non est intelligendum secundum inaequalitatem quantitatis, quia etiam modo aliquae beatitudines sunt assumptae ad superiores ordines angelorum, clarius uidentes Deum quam inferiores angeli: sed intelligitur secundum inaequalitatem proportionis: quia angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis, quam sunt habituri: non autem animae separatae sanctorum.

ria essentialis beatitudinis non est intelligenda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis, sed tanquam causa essentialis illi: quoniam ex hoc quod deus commendat hunc tali dignum gradu, beatus fit & est: scientia namque dei cum laude, causa est perfectiua rerum.

c. 35. u.
Supra arti. 5. & locis ibi inductis
q. 2. per totum.
q. 3. artic. 8. arti. 5. praecedent.
D. 9.
* p. p. q. artic. 7.
D. 17.
* Cap. 26. in princ. & li. 22. c. 26. in princ. to mo. 5.
* Cap. 35. tomo. 3.
* Aliquantulum ante medium & est epist. 56 tomo. 3.
D. 11

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod perfectio corporis non requiratur ad beatitudinem hominis perfectam. Perfectio enim corporis est quoddam corporale bonum: sed supra ostensum est, quod beatitudo non consistit in corporalibus bonis. ergo ad beatitudinem hominis non requiritur aliqua perfecta dispositio corporis.

2. Praet. Beatitudo hominis consistit in uisione diuinae essentiae, ut ostensum est: sed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, ut dictum est. ergo nulla dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

3. Praet. Quanto intellectus est magis abstractus a corpore, tanto perfectius intelligit: sed beatitudo consistit in perfectissima operatione intellectus. ergo oportet omnibus modis animam esse abstractam a corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua dispositio corporis ad beatitudinem.

Sed contra. Praemium uirtutis est beatitudo. unde dicitur Ioa. 13. Beati eritis, si feceritis ea: sed sanctis repromittitur pro praemio non solum uisio Dei, & delectatio, sed etiam corporis bona dispositio. dicitur. n. Ioa. ult. Videbitis, & gaudebit cor uestrum, & ossa uestra quasi herbae germinabunt. ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

Responsio. Dicendum, quod si loquamur de beatitudine hominis, qualis in hac uita potest haberi, manifestum est, quod ad eam ex necessitate requiritur bona dispositio corporis. Consistit enim haec beatitudo secundum philosophum, in operatione uirtutis perfectae. Manifestum est autem, quod per inualitudinem corporis, in omni operatione uirtutis homo impediri potest. Sed si loquamur de beatitudine perfecta, sic quidam posuerunt, quod non requiritur ad beatitudinem aliqua corporis dispositio: immo requiritur ad eam, ut omnino anima sit a corpore separata, unde August. 12. de ciui. Dei in-
troducitur uerba Porphyrij dicentis: Quod ad hoc quod sit beata anima, omne corpus fugiendum est. Sed hoc est inconueniens: cum. n. naturale sit animae corpori uniri, non potest esse quod perfectio animae naturalis eius perfectionem excludat. Et ideo dicendum est, quod ad beatitudinem omnibus modis perfectam, requiritur perfecta dispositio corporis & antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, quia ut August. dicit 12. super Gene. ad litteram, Si tale sit corpus, cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut caro quae corrumpitur, & aggrauat animam, auertitur mens ab illa uisione summi caeli: unde concludit, quod cum hoc corpus iam non erit animale, sed spirituale, tunc angelis adaequabit, & erit ei ad gloriam quod sarcinae fuit. Consequenter uero, quia ex beatitudine animae fiet redundancia ad corpus, ut & ipsam suam perfectionem potatur. unde August. dicit in epist. ad Dioscorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiores naturam incorruptionis uigor.

Ad primum ergo dicendum, quod in corporali bono non consistit beatitudo, sicut in obiecto beatitudinis: sed corporale bonum potest facere ad aliquam beatitudinis decorem, uel perfectionem.

Ad 2. dicendum, quod est corpus nihil confert ad hanc operationem intellectus, quae Dei essentia uidetur: tamen posset ab hac impedire: & ideo requiritur

Ad 3. dicendum, quod ad beatitudinem im perfectam, qualis in hac uita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini, quae consistit in operatione uirtutis, ut dicitur in 1. Ethic. Indiget enim homo in hac uita necessarijs corporis tam ad operationem uirtutis contemplatiuae, quam etiam ad operationem uirtutis actiuae, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuae uirtutis. Sed ad beatitudinem perfectam, quae in uisione Dei consistit, nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora, vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis, vel requiruntur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quae humanae uitae conueniunt. Illa autem perfecta beatitudo, quae in uisione Dei consistit, vel erit in anima sine corpore, vel erit in anima corpori iuncta, non iam animali, sed spirituali: & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinetur ad uitam animalem. Et quia in hac uita magis accedit ad similitudinem illius perfectae beatitudinis felicitas contemplatiua, quam actiua, utpote etiam Deo similior, ut ex dictis patet: ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, ut dicitur in 10. Ethic.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes illae corporales promissiones quae in sacra scriptura continentur, sunt metaphoricè intelligendae. Im quod in scripturis solent spiritualia per corporalia designari, ut ex his quae nouimus, ad desiderandum incognita con-

A perfectio corporis, ut non impediatur eleuatione motus. Ad 3. dicendum, quod ad perfectam operationem intellectus requiritur quidem abstractio ab hoc corruptibili corpore, quod aggrauat animam: non autem a spirituali corpore, quod erit totaliter spiritui subiectum, de quo in tertia parte huius operis dicitur.

Articulus VII.

Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona. Quod enim in praemium sanctis promittitur, ad beatitudinem pertinet: sed sanctis repromittuntur exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiae & regnum. dicitur enim Luc. 12. Vt edatis, & bibatis super mensam meam in regno meo. & Mat. 6. Thesaurizate uobis thesaurum in caelo. & Mat. 19. Venite benedicti patris mei, possidete regnum. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

2. Praet. Secundum Boetium in 3. de consol. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed exteriora sunt aliqua hominis bona, licet minima, ut August. dicit. ergo ipsa etiam requiruntur ad beatitudinem.

3. Praet. Dominus Mat. 5. dicit. Merces uestra multa est in caelis: sed esse in caelis, significat esse in loco. ergo saltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 72. Quid enim mihi est in caelo? & a te quid uolui super terram? quasi dicat, nihil uolo nisi hoc quod sequitur, Mihi adherere Deo bonum est. ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

Responsio. Dicendum, quod ad beatitudinem im perfectam, qualis in hac uita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini, quae consistit in operatione uirtutis, ut dicitur in 1. Ethic. Indiget enim homo in hac uita necessarijs corporis tam ad operationem uirtutis contemplatiuae, quam etiam ad operationem uirtutis actiuae, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuae uirtutis. Sed ad beatitudinem perfectam, quae in uisione Dei consistit, nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora, vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis, vel requiruntur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quae humanae uitae conueniunt. Illa autem perfecta beatitudo, quae in uisione Dei consistit, vel erit in anima sine corpore, vel erit in anima corpori iuncta, non iam animali, sed spirituali: & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinetur ad uitam animalem. Et quia in hac uita magis accedit ad similitudinem illius perfectae beatitudinis felicitas contemplatiua, quam actiua, utpote etiam Deo similior, ut ex dictis patet: ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, ut dicitur in 10. Ethic.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes illae corporales promissiones quae in sacra scriptura continentur, sunt metaphoricè intelligendae. Im quod in scripturis solent spiritualia per corporalia designari, ut ex his quae nouimus, ad desiderandum incognita con-

2.2. q. 18. aa
c. 3. ad 4.
Prosa 2. circa principium.
Lib. 2. de lib. arbit. c. 19. & 1. retract. cap. 9. tom. 1.
Cap. 7.
19. 3. art. 5. Cap. 8.

Hom. 10. i. Euan gelia. cir. princip. furgamus, sicut Gre. dicit in quadam * Hom. Sicut per cibū, & potū intelligitur delectatio beatitudinis: p diuitias, sufficientia qua hōi sufficit Deus: per regnum, exaltatio hominis vique ad coniunctionem cum Deo.

AD 2^m dicendum, q bona ista deferuentia animali uitæ, non competunt uitæ spiritali, in qua beatitudo perfecta consistit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio, quia quicquid bonum in uenitur in istis, totū habebit in summo fonte bonorū.

AD 3^m dicendum, quod secundum * Aug. in lib. de ser. Do. in monte: Merces sanctorum nō dicitur esse in corporeis cælis: sed per cælos intelligitur altitudo spiritalium bonorum. Nihilominus tamē locus corporeus. scælum empyreum aderit beatis, non propter necessitatem beatitudinis: sed secundum quandam congruentiam & decorem.

Lib. 1. ca. 9. non remo te a fi. to. 4.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q amici sint necessarij ad beatitudinē. Futura enī beatitudo in scripturis frequenter nominæ gloriæ designatur: sed gloria consistit in hoc, quod bonum hominis ad notitiam multorum deducitur. ergo ad beatitudinem requiritur societas amicorum.

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

¶ 3 Præ. Caritas in beatitudine perficitur: sed caritas extēdit se ad dilectionem Dei, & proximi. ergo uidetur, q ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

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

RESPON. Dicendū, q si loquamur de felicitate præsentis uitæ, sicut Philosophus dicit in 10. * Eth. Felix indiget amicis, non quidem propter utilitatem, cum sit sibi sufficiens: nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationem perfectam in operatione uirtutis: sed propter bonam operationem, ut scilicet, eis benefaciat, & ut eos inspiciens benefacere delectetur, & ut ab eis in benefaciendo iuuetur. Indiget. n. hō ad bñ operandum auxilio amicorū tam in operibus uitæ actiua: q̄ in operibus uitæ contemplatiuæ. Sed si loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, non requirit societas amicorum de necessitate ad beatitudinem: quia hō habet totam plenitudinem suæ perfectionis i Deo: sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum.

Vnde Aug. * dicit 8. super Gene. ad literam, q creatura spiritalis, ad hoc q sit beata, non nisi intrinsecus adiuuatur æternitate, ueritate, caritate creatoris: extrinsecus uero, si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur, q se inuicem uidēt, & de sua societate gaudent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloria, quæ est essentialis beatitudini, est quam habet homo non apud hominem, sed apud Deum.

AD 2^m dicendum, quod uerbum illud intelligitur, quando in eo bono quod habetur, non est plena sufficientia. quod in proposito dici non potest: quia omnis boni sufficientiam habet homo in Deo.

AD 3^m dicendum, quod perfectio caritatis est essentialis beatitudini quantum ad dilectionem dei, non quantum ad dilectionem proximi. Vnde si esset una so-

Cap. 9. & 11.

Cap. 25. post mediu tomo. 3.

la anima fruens Deo, beata esset nō habens proximum quem diligeret: sed supposito proximo, sequitur dilectio eius ex pfecta dilectioe Dei. unde quasi cōcomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinē.

QVAESTIO V.

De adeptione beatitudinis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ipsa adeptione beatitudinis.

Et circa hoc quærentur octo.

¶ Primo, Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

¶ Secundo, Vtrum unus homo possit esse alio beator.

¶ Tertio, Vtrum aliquis possit esse in hac uita beatus.

¶ Quarto, Vtrum beatitudo habita possit amitti.

¶ Quinto, Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

¶ Sexto, Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem aliquius superioris creaturæ.

¶ Septimo, Vtrum requirantur opera hominis aliqua ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.

¶ Octauo, Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo beatitudinem adipisci non possit. Sicut enim natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem, ut patet p * Dion. in lib. de di. no. in multis locis: sed bruta animalia quæ habent naturam sensibilem tantum, nō possunt peruenire ad finem rationalis naturæ. ergo nec homo qui est rationalis nature, pōt peruenire ad finē intellectuales nature, qui est beatitudo.

¶ 2 Præ. Beatitudo uera consistit, in uisione Dei, quæ ē ueritas pura: sed homini est connaturale ut ueritatē intueatur in rebus materialibus, unde species intelligibiles in phantasmatibus intelligit, ut dicitur in * 3. de anima. ergo nō potest ad beatitudinem peruenire.

¶ 3 Præ. Beatitudo consistit in ad-

Super questionem quintam.

IN quæst. 5. aduertendum est, quod licet uisio dei per essentiam, & beatitudo formalis intellectualis creaturæ coincident realiter, ut ex supradictis patet: quatinus distinguuntur formaliter, ideo diuersa sunt quæstia ista formaliter a quæstis in prima parte, quæst. 12. Decuit enim tam perfectum doctorem complere omnia formaliter. Nihil igitur est superfluum.

Super Questionem quintam Articulus primus.

IN hoc arti. 1. q. 1. nota, quod author ex duobus capacitatibus hominis respectu pfecti boni ostendit, alterum naturale, quod hic experimur, scilicet cognitionē ipsius dei uniuersalis & summi boni, quæ ex studio acquirimus, dū cognoscimus deum esse eū, qui si uideretur, bearet: & appetitū qualem cūq; in ipso deo quiescendi; alterum quodammodo naturale, qd probamus, scilicet, quod omnis intellectus est capax (quis remote) diuine uisionis ex hoc ipso qd intellectus est.

In secundo autē & tertio nihil occurrit.



ptione

q. 12. art. 1.

D. 752.

q. 79. ar. 8.

D. 160.

D. 190.

q. 74. art. 7. & q. 89. articu. 1.

Cap. 5.

4. d. 49. q. 1. art. 4. q. 2.

Ca. 9. to. 5.

Hom. 19. in euange. p. 2. ante me.

Text.

De S. uirgine cap. 26. tract. 67. in Io. ante medium to. 9.

q. 1. ar. 8. & q. 2. art. 7.

Epist. 56. parū ante medium. to. 2. & 13. de trinitate. c. 7. to. 3. † Li. 5. cōf. c. 4. cir. princip. tom. 1.

Infra art. 5. cor. & q. 62 ar. 1. cor. & 3. di. 27. q. 2. ar. 2. cor. & 4. di. 49. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 5. Et ver. q. 14. arti. 2. cor. Et 1. Eth. lect. 16. fin.

ptione summi boni: sed aliquis non potest peruenire ad summum, nisi transcendat media. cum igitur inter Deum & naturam humanā media sit natura angelica, quam homo transcendere non potest, uidetur q non possit beatitudinem adipisci.

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

RESPON. Dicendum, quod beatitudo nominat adeptioem perfecti boni. Quicūque ergo est capax perfecti boni, potest ad beatitudinem peruenire. Quod autē homo boni perfecti sit capax, ex hoc apparet, q eius intellectus potest cōprehendere uniuersale & perfectum bonum, & eius uoluntas appetere illud: & ideo homo potest beatitudinem adipisci. Apparet etiam idem ex hoc, quod hō est capax uisionis diuinæ essentia, sicut in 1. * habitum est: in qua quidem uisione perfectam hominis beatitudinem consistere diximus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliter excedit natura rationalis sensitiuam, & aliter intellectualis rationalem. Natura. n. rationalis excedit sensitiuam quantum ad cognitionis obiectum, quia sensus nullo modo pōt cognoscere uniuersale, cuius ratio est cognoscitiua: sed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoscendi intelligibilem ueritatem. Nam intellectualis natura statim apprehēdit ueritatem, ad quam rationalis natura per inquisitionem rationis pertingit, ut patet ex his quæ in 1. * dicta sunt: & ideo ad id quod intellectus apprehendit, ratio per quendam motum pertingit. unde rationalis natura cōsequi pōt beatitudinē, quæ est pfectio intellectualis nature: tamē alio modo q̄ angeli. Nam angeli cōsecuti sunt eam statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus ad ipsam perueniūt. sed natura sensitua ad hūc finem nullo modo pertingere potest.

AD 2^m dicendum, quod homini secundum statum præsentis uitæ, est connaturalis modus cognoscendi ueritatem intelligibilem per phantasmata: sed post huius uitæ statum habet alium modum connaturalem, ut in 1. * dictum est.

AD 3^m dicendum, quod homo non potest transcendere angelos gradu nature, ut scilicet naturaliter sit eis superior: potest tamen eos transcendere per operationem intellectus, dum intelligit aliquid super angelos esse, quod homines beatificat, quod cum perfecte consequetur, perfecte beatus erit.

ARTICVLVS II.

Vtrum unus homo possit esse beator altero.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q unus homo alio nō possit esse beator. Beatitudo. n. est premium uirtutis, ut Philosophus dicit in 1. * Eth. sed pro operibus uirtutum omnibus æqualis merces redditur. dicitur enim Matthæi 20. quod omnes qui operati sunt in uinea, acceperunt singulos denarios: quia ut dicit * Greg. æqualē æternæ uitæ retributionem sortiti sunt. ergo unus non erit beator alio.

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

¶ 3 Præ. Beatitudo cum sit perfectum & sufficiens bonum, desiderium hominis quietat: sed non quietatur desiderū, si aliquid bonum deest, quod suppleri possit. si autē nihil deest quod suppleri possit, non poterit esse aliquid aliud maius bonū. ergo uel hō non est bea-

tus: uel si est beatus, non pōt alia maior beatitudo esse. SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multe sunt: per quas, ut August. dicit, diuersæ meritorum dignitates intelliguntur in uita æterna. Dignitas autem uitæ æternæ, quæ pro merito datur, est ipsa beatitudo. ergo sunt diuersi gradus beatitudinis, & non omnium est æqualis beatitudo.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, in ratione beatitudinis duo includuntur, scilicet, ipse finis ultimus, qui est summum bonum, & adeptio, vel fructio ipsius boni. Quantum igitur ad ipsum bonum, quod est beatitudinis obiectum & causa, non potest esse una beatitudo alia maior, quia nō est nisi unū summum bonum, scilicet Deus, cuius fructioem homines sunt beati: sed quantum ad adeptioem huiusmodi boni, uel fructioem, potest aliquis alio esse beator: quia quāto magis hoc bono fruitur, tanto beator est. Contingit autem aliquem perfectius frui Deo, quā alium ex eo, quod est melius dispositus, uel ordinatus ad eius fructioem. & secundum hoc potest aliquis alio beator esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod unitas denarij significat unitatem beatitudinis ex parte obiecti: sed diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fructioem.

AD 2^m dicendum, quod beatitudo dicitur esse summum bonum, in quātum est summi boni perfecta possessio, siue fructio.

AD 3^m dicendum, quod nulli beato deest aliquod bonum desiderandum, cum habeat ipsum bonum in finem, quod est bonum omnis boni, ut * Aug. dicit: sed dicitur aliquis alio beator ex diuersa eiusdem boni participatione. Additio autē aliorum bonorum non auget beatitudinem: unde Augustin. dicit in 5. † conf. Qui te, & alia nouit, non propter illa beator: sed propter te solum beatus.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis in hac uita possit esse beatus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo possit in hac uita haberi. Dicitur enim in Psal. 118. Beati immaculati in uia, qui ambulant in lege Domini: hoc autem in hac uita contingit. ergo aliquis in hac uita potest esse beatus.

¶ 2 Præ. Imperfecta participatio summi boni non adimit rationem beatitudinis, alioquin unus nō esset beator alio: sed in hac uita homines possunt participare summum bonum cognoscendo, & amando Deum, licet imperfecte. ergo homo in hac uita pōt esse beatus.

¶ 3 Præ. Quod ab omnibus dicitur, non potest totaliter falsum esse. Videt enim naturale, quod in pluribus est, natura autem non totaliter deficit: sed plures ponunt beatitudinē in hac uita, ut patet p illud Psal. 143. Beatum dixerūt populum cui hæc sunt, scilicet, præsentis uitæ bona. ergo aliquis in hac uita pōt esse beatus.

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

RESPON. Dicendum, quod aliquis beatitudinis participatio in hac uita haberi potest: perfecta autem & uera beatitudo non potest haberi in hac uita. & hoc quidem considerari potest dupliciter. Primo quidē ex ipsa communi beatitudinis ratione. Nam beatitudo, cū sit

Super Questionis quinta Articulum quartum.

In 4. artic. aliquan- tisper morandum est. Scito igitur primo in ti. 4. art. differe- rentiam inter perfe- ctitatem, & inamifi- sibilitatem beatitu- dinis. Perpetuitas en- nim significat dura- tionem quandam: ina- mifibilitas autē si- gnificat immutabili- tatem quadam. Hec ergo est species im- mutabilitatis, illa durationis. Et quoniam duratio mensu- ra est mutabilis, vel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternae immutabilitas, quam perpetuitas: immo haec est illius effectus, ut ex q. 10. primi li. coniuucta non ap- pareat. Cui igitur hic queritur, Verū beati- tudo possit amitti, est questio non de perpetuitate forma- liter, sed de inamifi- sibilitate, quae est per- petuitatis causa.

Cap. 5. 6. 7. 8. tom. 5.

D. 482. q. 12. artic. cu. 11.

q. 3. art. 2.

q. 64. art. 3. cor. & 1.

fit perfectum & sufficiens bonum, omne malum excludit, & omne de- siderium implet. In hac autem vita non potest omne malum excludi: multis enim malis praesens vita subiacet, quae uitari non possunt, & ignorantiae ex parte intellectus, & inordinate affectioni ex parte appetitus, & multiplicibus poenaltibus ex parte corporis, ut Augu- digēter prosequitur. 19. de ciui. Dei. Similiter etiam boni desiderium in hac vita satari non potest: naturali- ter enim homo desiderat permanen- tiam eius boni, quod habet. Bona autē praesentis vite transitoria sunt, cum & ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus, & eam per- petuo pmanere vellemus: quia natu- raliter homo refugit mortem, vn- de impossibile est, quod in hac vita vera beatitudo habeatur. Secundo, si consideretur id, in quo specialiter beatitudo consistit, scilicet visio di- uinae essentiae, quae non potest hōi pro- uenire in hac vita, ut in 1. ostē- sum ē. Ex quibus manifeste apparet, quod non potest aliquis in hac vita verā, & perfectam beatitudinē adipisci.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod beati dicuntur aliqui in hac vita, vel pp spem beatitudinis adipi- scendā in futura vita, secundum il- lud Ro. 8. Spe salui facti sumus: vel propter aliquam participationem beatitudinis, secundum aliqualem summī boni fruitionem.

Ad 2m dicendum, quod partici- patio beatitudinis potest esse imper- fecta dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius obiecti beatitudinis, quod quidem secundum sui essentia non videtur: & talis imperfectio tollit rationē verē beatitudinis. Alio mo- do potest esse imperfecta ex parte ip- sius participantis, qui quidem ad ip- sum obiectum beatitudinis secun- dum seipsum attingit. f. Deum: sed imperfecte p respectum ad modum quo Deus seipso fruatur. & talis im- perfectio nō tollit veram rationem beatitudinis: quia cū beatitudo sit operatio quaedam, vt supra dictum est, vera ratio beatitudinis conside- ratur ex obiecto, quod dat speciem actui, non autem ex subiecto.

Ad 3m dicendum, quod hoīes repu- tant in hac vita esse aliquā beatitudi- nem pp aliquam similitudinē verē beatitudinis: & sic nō ex toto in sua aestimatione deficiunt.

ARTICVLVS IIII.

Utrum beatitudo habita possit amitti.

Ad QVARTVM sic procedi- tur. Videtur quod beatitudo

possit amitti. Beatitudo enim ē pfe- ctio quaedam: sed omnis perfectio inest perfectibili secundum modum ipsius. cum igitur homo secundum naturā suam sit mutabilis, videtur quod beatitudo ab homine mutabi- liter participetur: & ita videtur quod homo beatitudinē possit amittere. § 2 Præ. Beatitudo consistit in actio- ne intellectus, qui subiacet volunta- ti: sed voluntas se habet ad opposi- ta: ergo videtur quod possit deliste- re ab operatione, quā homo beati- ficatur: & ita homo desinet esse beatus.

§ 3 Præ. Principio respondet finis: sed beatitudo hominis habet prin- cipium, quia homo non semper fuit beatus. ergo videtur quod ha- beat finem.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 23. de iustis, quod ibunt in vitam æternam: quae, vt dictum est, est beatitudo sanctorum. Quod autem est æternum, non deficit. ergo beatitudo non potest amitti.

RESPON. Dicendum, quod si lo- quamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac vita potest haberi, sic potest amitti. Et hoc patet in felicitate contemplatiua, quae amit- titur vel per obliuionem, puta cum corrumpitur scientia ex ali- qua ægritudine: vel per aliquas oc- cupationes, quibus totaliter abstra- hitur aliquis a contemplatione. Patet etiam idem in felicitate acti- ua. Voluntas enim hominis trans- mutari potest, ut uidelicet dege- neret a uirtute, in cuius actu prin- cipaliter consistit felicitas. Si autem uirtus remanet integra, exteriores transmutationes possunt quidem beatitudinem talem perturbare, in- quantum impediunt multas ope- rationes uirtutis, non tamen pos- sunt eam totaliter auferre: quia ad- huc remanet opatio uirtutis, dum ipsas aduersitates homo laudabili- ter sustinet. Et quia beatitudo hu- ius uite amitti potest, quod uide- tur esse contra rationem beatitudi- nis: ideo Philolophus dicit in primo Ethico. aliquos esse in hac ui- ta beatos non simpliciter, sed sicut homines, quorum natura mu- tationi subiecta est. Si uero loqua- mur de beatitudine perfecta, quae expectatur post hanc uitam, sci- endum quod Origenes posuit, quod- rundam Platoniorum errorem sequens, quod post ultimam beati- tudinem homo potest fieri mi- ser. Sed hoc manifeste apparet esse falsum dupliciter.

§ Primo quidem ex ipsa cōmuni rō- pliciter Scotus ibidē defecisse videtur. Primo, quia non dis- tinxit inter immo- bilitatem seu inamif- sibilitatem, & per- petuitatem: & quae- de immutabilitate dicuntur, & de per- petuitate conse- quenter, de perpe- tuitate formaliter accipit. Secundo, quia esse immobilitatem de ratione beatitu- dinis, itelligitur for- maliter, aut virtua- liter: quoniam, vt dicitur 10. Meta- physico. Corruptibile, & incorruptibile, aut in sub- stantia, aut in sub- stantia: & tamen ip- se formaliter acci- pit de perpetuitate. Scito tertio, quod se- cunda ratio literae ef- ficax valde est apud vere philosophos, qui non in aere lo- quuntur, sed volun- tatem in bonum tan- tum, & voluntatem rectam in vere bonum tantum ferri posse nouerunt. In responsione ad primum eiusdē arti- habes duo noranda. Primo, quod beati- tudo est immutabi- lis, & consequenter incorruptibilis: ac per hoc differt plus- quam genere ab aliis actibus corruptibili- bus, iuxta doctrin- am Arist. 10. Me- taphysico. Secundo, causas immutabili- tatis eius, formalem scilicet, quia est per- fectio consummata: effectiuam uero, diu- nam uirtutem: mate- riales autem, ho- minem eleuatum in participationem æ- ternitatis. Et hoc tertium, pro quanto includit quod beati- tudo formalis men- suratur æternitate participata, & non æuo, impugnat a Scoto in loco allega- to: quia tamen satis fecimus ei in 1. lib. q. 10. non replican- dum cenfeo. & his si addatur bonitas per essentiam, cuius adeptio est beati- tudo, uidebitur & reliqua causa, sci- licet, finalis ipsius beatitudinis. Ex primo horum habes, quod beatitudo hæc non se habet ad perpe- tuitatem, sicut albe-

d. 8. q. 1. 2. cor. 3. contra 61. & 62. opus. 166. Et 10. loci.

* Artic. ius quæ.

* Ca. 1. fine.

† Lib. 1. riar. cap. med. & 2. c. 3. rōdam. lofoph.

* ca. 2. & 3.

* q. 3. art. 8.

* q. 4. artic. 4.

do se haberet ad eā, si a Deo perpetuo cō- seruaretur, quoniam albedo illa esset in se corruptibilis, & per accidens perpetua: beatitudo autē per- fecta, de qua loqui- mur, est secundum se incorruptibilis, & p se sibi uendicat per- ennitate, & propte- rea se habet ad per- petuitatem, sicut fi- gura celestis. Ex se- cundo autem horum habes modum, quo beatitudo hæc con- stituitur immutabi- lis, scilicet eleuando subiectum supra ma- tuitatem. Ex hoc enim quod mens hu- mana eleuatur in æ- ternitatis ordinem, oportet quod præce- uerit in ordinē im- mutabilium: quon- iam æternitas im- mutabilitatē sequi- tur. Omnibus autē beatitudinis causis supra mutabilitatē existentibus, necesse est beatitudinem ip- sam immutabilē esse.

quis carere uult, aut est insufficientis, & queritur ali- quid sufficientius loco eius: aut habet aliquod incō- modū annexum, pp quod in fastidium uenit. Visio autē diuinæ essentiae replet animā omnibus bonis, cū con- iungat fonti totius bonitatis: unde dicitur in Psal. 16. Satiabor cū apparuerit gloria tua. & Sap. 7. dicitur. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. f. cū cō- templatione sapientiae. Smiliter et nō habet aliquod inconmodum adiunctum: sicut de contemplatione sapientiae dicitur, Sap. 8. Non habet amaritudinē con- uersatio illius, nec tedium conuictus eius. Sic ergo patet, quod propria uoluntate beatus nō potest beati- tudinem deserere. similiter et non potest eam perdere Deo subtrahente: quia cum subtrahit beatitudinis sit quaedam poena, nō potest talis subtrahitio a Deo iusto iudice prouenire, nisi pro aliqua culpa, in quā cadere non potest, qui Dei essentia uidet, cū ad hanc uisionem ex necessitate sequatur restitudo uoluntatis, vt supra ostensum est. Similiter et nec aliquod aliud agēs potest eam subtrahere: quia mens Deo coniuucta super omnia alia eleuatur, & sic ab huiusmodi coniuuctio- ne nullum aliud agens potest ipsam excludere. Vnde inconueniens uidetur, quod per quasdā alternationes tē porū transeat homo de beatitudine ad miseriam, & econuerso: quia hōi temporales alternationes esse nō pnt, nisi circa ea quae subiacent tempori & motui.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo est perfectio consummata, quae omnem defectum ex- cludit a beato: & ideo absque mutabilitate aduenit eam habenti, faciente hoc uirtute diuina, quae homi- nem subleuat in participationē æternitatis transcen- dentis omnem mutationem.

Ad 2m dicendum, quod uoluntas ad opposita se habet in his, quae ad finem ordinatur: sed ad vltimū finem naturali necessitate ordinatur. quod patet ex hoc, quod homo non potest non uelle esse beatus.

Ad 3m dicendum, quod beatitudo habet principium ex conditione participantis: sed caret fine propter cō- ditionē boni, cuius participatio facit beati. unde ab alio est initiū beatitudinis, & ab alio est quod caret fine.

ARTICVLVS V.

Utrum homo per sua naturalia pos- sit acquirere beatitudinem.

Ad QVINTVM sic procedi- tur. Videtur quod homo per sua naturalia possit beatitudi- nē cōsequi. Natura. n. nō deficit in necessarijs: sed nihil est homini tā necessarium, quā id quod per si- nem vltimum consequitur. ergo hoc naturae humanae nō deest. Po- test igitur homo per sua naturalia beatitudinem consequi.

§ 2 Præ. Homo cum sit nobilior irrationalibus creaturis, videtur esse sufficientior: sed irracionales creature per sua naturalia possunt consequi suos fines. ergo multo magis homo per sua naturalia po- test beatitudinem consequi.

§ 3 Præ. Beatitudo est operatio perfecta, secundum Philolophū. Eiusdem autem est incipere rē, & perficere ipsam. Cum igitur opera- tio imperfecta, quae est quasi prin- cipiu in operationibus humanis, subdatur naturali hoīs potestati, qua suorum actuum est dominus, videtur quod per natu- ralem potentiam possit pertingere ad operationem perfectam, quae est beatitudo.

SED CONTRA. Homo est principium natu- raliter actuum suorum per intellectum & volunta- tem: sed vltima beatitudo sanctis preparata excedit intellectum, & uoluntatem. dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 2. Oculus non uidit, & auris non au- diuit, & in cor hominis nō ascendit, quae prepara- uit Deus diligentibus se. ergo homo per sua natu- ralia non potest beatitudinem consequi.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo imper- fecta, quae in hac vita haberi potest, potest ab homi- ne acquiri per sua naturalia eo modo, quo & uirtus in cuius operatione consistit, de quo infra dicitur: * sed beatitudo hominis perfecta, sicut supra dictum est, consistit in uisione diuinæ essentiae. Videre au- tem Deum per essentiam est supra naturam non so- lum hominis, sed etiam omnis creaturæ, vt in primo ostensum est. Naturalis enim cognitio cuiuslibet crea- turæ est secundum modum substantiae eius: sicut de intelligentia dicitur in lib. de causis, quod cognoscit ea quae sunt supra se, & ea quae sunt infra se secundum modum substantiae suae: omnis autem cognitio, quae est secundum modum substantiae creatæ, deficit a uisio- ne diuinæ essentiae, quae in infinitum excedit om- nem substantiam creatam. unde nec homo, nec ali- qua creatura, potest consequi beatitudinem vltimam per sua naturalia.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod sicut natu- ra non deficit homini in necessarijs, quamuis non dederit sibi arma & tegumenta sicut alijs animalibus, quia dedit ei rationem & manus, quibus possit

Super Questionis quinta Articulum quintum.

In articu. quinto defendenda esset ratio conclusionis in litera posita, nisi dis- fufe tractata fuisset in 1. lib. q. 12. art. 4. ubi respōsum est Scoto eā impugna- ti in 4. dist. 49. quæst. 2. quare uide- ibi & c.



Infra q. 62. ar. 1. 2. & 3. Et 1. q. 12. arti. 4. & q. 94. art. 1. Et 4. d. 49. q. 2. arti. 6. Et 3. contra. 52. 147. 157. & 159. prin. Et Ro. 1. de. 6. fi.

* Li. 1. Eth. c. 7. 10. 5.

* q. 63. † q. 3. art. 8.

* q. 12. ar. 4.

hxc

hec sibi acquirere, ita nec deficit homini in necessarijs, quamuis non daret sibi aliquod principium, quo posset beatitudinem consequi. hoc enim erat impossibile: sed dedit ei liberum arbitrium, quo possit conuerti ad Deum, qui eum faceret beatum. Quae enim per amicos possumus, per nos aequaliter possumus, ut dicitur in 3. Ethico. †

† Ca. 3. post med. illius tom. 5.

AD 2^m dicendum, quod nobilioris conditionis est natura, quae potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quae natura quae non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio, ut Philosophus dicit in 2. de celo: "Sicut melius est dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicinae: quae qui solum potest consequi quandam imperfectam sanitatem sine medicinae auxilio & ideo creatura rationalis, quae potest consequi perfectum beatitudinis bonum indigens ad hoc diuino auxilio, est perfectior quam creatura irrationalis, quae huiusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur uirtute suae naturae.

* A tex. 60. vsq; ad 66. tom. 2.

AD 3^m dicendum, quod quando imperfectum, & perfectum sunt eiusdem speciei, ab eadem uirtute causari possunt: non autem hoc est necesse, si sunt alterius speciei. Non enim quicquid potest causare dispositionem materiei, potest ultimam perfectionem conferre: imperfecta autem operatio, quae subiaceret naturali hominis potestati, non est eiusdem speciei cum operatione illa perfecta, quae est hominis beatitudo, cum operationis species dependeat ex obiecto. unde ratio non sequitur.

ARTICVLVS VI.

Utrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturae.

¶ Super Quaestiones quintae Articulum sextum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit fieri beatus per actionem alicuius superioris creaturae, scilicet, angeli. Cui enim duplex ordo inueniatur in rebus, unus partium uniuersi ad inuicem: alius totius uniuersi ad bonum, quod est extra uniuersum: primus ordo ordinatur ad secundum, sicut ad finem, ut dicitur 12. Metaph. * Sicut ordo partium exercitus ad inuicem, est per ordinem totius exercitus ad ducem: sed ordo partium uniuersi ad inuicem, attenditur secundum quod superiores creaturae agunt in inferiores, ut in 1. dictum est. † Beatitudo autem consistit in ordine hominis ad bonum, quod est extra uniuersum, quod est Deus. ergo per actionem superioris creaturae, scilicet, angeli in hominem, homo beatus efficitur.

IN articulo 6. 7. & 8. nihil aliud scribendum occurrit, nisi quod materia 8. art. tractata est in 1. lib. q. 82. articulo. 1. ubi soluta sunt rationes Scoti. quare uide ibi. Et hic conpletur tractatus primus huius libri.

* Tex. 52. & 53. to. 3.

† p. p. q. 2. 1. articulo. 1. ad 3. argum.

¶ 2. Præter. Quod est in potentia tale, potest reduci in actum per id, quod est actu tale. sicut quod est potentia calidum, fit actu calidum per id, quod est actu calidum: sed homo est in potentia beatus. ergo potest fieri actu beatus per angelum, qui est actu beatus.

* q. 3. art. 5.

¶ 3. Præter. Beatitudo consistit in operatione intellectus, ut supra dictum est: * sed angelus potest illuminare in intellectum hominis, ut in primo habitum est. ergo angelus potest facere hominem beatum.

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

RESPON. Dicendum, quod cum omnis creatura natura legibus sit subiecta, utpote habens limitatam uirtutem & actionem, illud quod excedit naturam creatam, non potest fieri uirtute alicuius creaturae. & ideo si quid fieri oporteat quod sit supra naturam, hoc fit immediate a Deo: sicut suscitatio mortui, illuminatio caeci, & cetera huiusmodi. Ostensum est autem, quod beatitudo est quoddam bonum excedens naturam creatam. unde impossibile est quod per actionem alicuius creaturae conferatur: sed homo beatus fit solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta. Si uero loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa, & de uirtute, in cuius actu consistit.

* art. p. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod plerunque contingit in potentibus actibus ordinatis, quod perdure ad ultimum finem pertinet ad supremam potentiam: inferiores uero potentiae coadiuuant ad consecutionem illius ultimi finis disponendo. Sicut ad artem gubernatiuam, quae praestit nauifaciliam, pertinet usus nauis, propter quem nauis ipsa fit. Sic igitur in ordine uniuersi homo quidem adiuuatur ab angelis ad consequendum ultimum finem secundum aliquam praecedentiam, quibus disponitur ad eius consecutionem: sed ipsum ultimum finem consequitur per ipsum primum agentem, qui est Deus.

AD 2^m dicendum, quod quando aliqua forma actu existit in aliquo secundum esse perfectum & naturale, potest esse principium actionis in alterum, sicut calidum per calorem calefacit: sed si forma existit in aliquo imperfecte, & non secundum esse naturale, non potest esse principium communicationis sui ad alterum: sicut intentio coloris qui est in pupilla, non potest facere album: neque etiam omnia quae sunt illuminata, aut calefacta, possunt alia calefacere, & illuminare: sic enim illuminatio & calefactio essent usque ad infinitum. Lumen autem gloriae, per quod Deus uidetur, in Deo quidem est perfecte secundum esse naturale: in qualibet autem creatura est imperfecte, & secundum esse similitudinarium, vel participatum. Unde nulla creatura beata potest communicare suam beatitudinem alteri.

AD 3^m dicendum, quod angelus beatus illuminat intellectum hominis, vel etiam inferioris angeli, quantum ad aliquas rationes diuinorum operum: non autem quantum ad uisionem diuinae essentiae, ut in primo dictum est. Ad eam enim uidentam omnes immediate illuminantur a Deo.

ARTICVLVS VII.

Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc, quod homo beatitudinem consequatur a Deo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod non requirantur aliqua opera hominis ad hoc, ut beatitudinem consequatur a Deo. Deus enim, cum sit agens infinitae uirtutis, non praerexigit in agendo materiam, aut dispositionem materiei, sed statim potest totum producere: sed opera hominis cum non requirantur ad beatitudinem eius, sicut causa efficiens, ut dictum est, non possunt requiri ad eam, nisi sicut dispositiones. ergo Deus qui dispositiones non praerexigit in agendo, beatitudinem sine praecedentibus operibus confert.

Infr. q. 6. traductio. ne. Et. 1. 62. art. 1. Et op. 3. c. 173.

* art. p. 1.

¶ 2. Præterea, Sicut Deus est actor beatitudinis immediate, ita & naturam immediate instituit: sed in prima institutione naturae produxit creaturas nulla dispositione

positione praecedente, vel actione creaturae, sed statim A fecit unumquodque perfectum in sua specie. ergo uidetur, quod beatitudinem conferat homini sine aliquibus operationibus praecedentibus.

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

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 13. Si haec scitis, beati eritis, si feceritis ea. ergo per actionem ad beatitudinem peruenimus.

* q. 4. art. 4.

RESPON. Dicendum, quod rectitudo uoluntatis, ut supra dictum est, requiritur ab beatitudine, cum nihil aliud sit, quam debitus ordo uoluntatis ad ultimum finem, quae ita exigitur ad consecutionem ultimi finis, sicut debita dispositio materiei ad consecutionem formae: sed ex hoc non ostenditur, quod aliqua operatio hominis debeat praecedere eius beatitudinem. Possent enim Deus simul facere uoluntatem recte tendentem in finem, & finem consequentem: sicut quandoque simul materiam disponit, & inducit formam, sed ordo diuinae sapientiae exigit ne hoc fiat: ut enim dicitur in 2. de celo. * Eorum quae nata sunt habere bonum perfectum, aliquid habet ipsum sine motu, aliquid uero motu, aliquid pluribus. Habere autem perfectum bonum sine motu, conuenit ei quod naturaliter habet illud: habere autem beatitudinem naturaliter, est solius Dei. unde solius Dei proprium est, quod ad beatitudinem non moueatur per aliquam operationem praecedentem. Cum autem beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura conuenienter beatitudinem consequitur absque motu operationis, per quam tendit in ipsam: sed angelus qui est superior ordine naturae, quam homo, consecutus est eam ex ordine diuinae sapientiae uero motu operationis meritoriae, ut in primo expositum est: * Hōies autem consequuntur ipsam multis motibus operationum, qui merita dicuntur. unde etiam secundum Philosophum, † beatitudo est premium uirtuosarum operationum.

* Text. 64. 65. 66. to. 2.

* q. 62. ar. 5.

† lib. 1. Eth. ca. 9. & lib. 10. c. 6. 7. & 8. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio hominis non praerexigit ad consecutionem beatitudinis propter insufficientiam diuinae uirtutis beatificantis, sed ut seruetur ordo in rebus.

AD 2^m dicendum, quod primas creaturas statim Deus perfectas produxit absque alia dispositione, vel operatione creaturae praecedente: quia sic instituit prima indiuidua specierum, ut per ea natura propagaretur ad posterum. Et similiter, quia per Christum qui est Deus & homo, beatitudo erat ad alios deriuanda, secundum illud Apostoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloria adduxerat: statim a principio suae conceptionis, absque aliqua operatione meritoria praecedente, anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipso. Nam pueris baptizatis subuenit meritum Christi ad beatitudinem consequendam, licet desint in eis merita propria, eo quod per baptismum sunt Christi membra effecti.

* p. p. q. articulo. 1. & 2.

D. 269.

AD 3^m dicendum, quod ista definitio beatitudinis, quam quidam posuerunt. Beatus est, qui habet omnia quae uult, vel cui omnia optata succedunt, quodammodo intellecta, est bona & sufficiens: alio uero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quae uult homo naturali appetitu: sic uerum est, quod qui habet omnia quae uult, est beatus. Nihil enim fatiat naturalem hominis appetitum, nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si uero intelligatur de his, quae homo uult secundum apprehensionem rationis, sic habere quaedam quae homo uult, non pertinet ad beatitudinem, sed magis ad miseriam, in quantum huiusmodi habita impediunt hominem, ne habeat quae uult; uult naturaliter, sicut etiam ratio accipit ut uera interdum, quae impediunt a cognitione ueritatis. Et secundum hanc considerationem Augustinus ad dit ad perfectionem beatitudinis, quod nihil mali uelit: quamuis primum posset sufficere, si recte intelligeretur, scilicet, quod beatus est, qui habet omnia quae uult.

Infr. q. 10. articulo. 1. & 2.

AD 3^m dicendum, quod Apostolus loquitur de beatitudine spei, quae habetur per gratiam iustificantis, quae qui dem non datur per opera praecedentia. Non enim habet rationem termini motus, ut beatitudo: sed magis est principium motus, quo ad beatitudinem tenditur.

ARTICVLVS VIII.

Utrum omnis homo appetat beatitudinem.

AD OCTAuum sic proceditur. Videtur quod non omnes appetant beatitudinem. Nullus enim

potest appetere quod ignorat, cum bonum apprehensum sit obiectum appetitus, ut dicitur in 3. de anima, * sed multi nesciunt quid sit beatitudo, quod, sicut Augustinus dicit in 13. de Trinitate. † pater ex hoc, quod quidam posuerunt beatitudinem in uoluptatibus corporis, quidam in uirtute animae, quidam in alijs rebus. non ergo omnes beatitudinem appetunt.

¶ 2. Præter. Essentia beatitudinis, est uisio essentiae diuinae, ut dictum est: * sed aliqui opinantur hoc esse impossibile, quod Deus per essentiam ab homine uideatur, unde hoc non appetunt. ergo non omnes homines appetunt beatitudinem.

¶ 3. Præter. Augustinus dicit in 13. de Trinitate. * Quod beatus est qui habet omnia quae uult, & nihil male uult: sed non omnes hoc uolunt, quidam. n. male aliqua uolunt, & tamen uolunt illa se uelle. non ergo omnes uolunt beatitudinem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 13. de Trinitate. † Si vnus dixisset, Omnes beati esse uultis, miseri esse non uultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret uoluntate. quilibet ergo uult esse beatus.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo dupliciter potest considerari. Vno modo secundum communem rationem beatitudinis: & sic necesse est quod omnis homo beatitudinem uelit: ratio autem beatitudinis communis est, ut sit bonum perfectum, sicut dictum est. * Cui autem bonum sit obiectum uoluntatis, perfectum bonum est alicuius, quod totaliter eius uoluntati satisfacit. unde appetere beatitudinem, nihil aliud est quam appetere ut uoluntas satiatur: quod quilibet uult. Alio modo possumus loqui de beatitudine secundum specialem rationem, quantum ad id, in quo beatitudo consistit. Et sic non omnes cognoscunt beatitudinem: quia nesciunt cui rei communis ratio beatitudinis conueniat: & per consequens, quantum ad hoc, non omnes eam uolunt. Unde patet responsio ad ad primum.

AD 2^m dicendum, quod cum uoluntas sequatur apprehensionem intellectus, seu rationis: sicut contingit quod aliquid est idem secundum rem, quod tamen est diuersum secundum rationis considerationem: ita contingit quod aliquid est idem secundum rem: & tamen uero modo appetitur, alio modo non appetitur. Beatitudo ergo potest considerari sub ratione finalis boni & perfecti, quae est communis ratio beatitudinis: & sic naturaliter & ex necessitate uoluntas in illud tendit, ut dictum est. * Potest etiam considerari secundum alias speciales considerationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiae operatiuae, vel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate uoluntas tendit in ipsam.

AD 3^m dicendum, quod ista definitio beatitudinis, quam quidam posuerunt. Beatus est, qui habet omnia quae uult, vel cui omnia optata succedunt, quodammodo intellecta, est bona & sufficiens: alio uero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quae uult homo naturali appetitu: sic uerum est, quod qui habet omnia quae uult, est beatus. Nihil enim fatiat naturalem hominis appetitum, nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si uero intelligatur de his, quae homo uult secundum apprehensionem rationis, sic habere quaedam quae homo uult, non pertinet ad beatitudinem, sed magis ad miseriam, in quantum huiusmodi habita impediunt hominem, ne habeat quae uult; uult naturaliter, sicut etiam ratio accipit ut uera interdum, quae impediunt a cognitione ueritatis. Et secundum hanc considerationem Augustinus ad dit ad perfectionem beatitudinis, quod nihil mali uelit: quamuis primum posset sufficere, si recte intelligeretur, scilicet, quod beatus est, qui habet omnia quae uult.

Et r. q. 19. arti. 1. & q. 82. art. 1. & 2. cor. Et 1. cōtra. c. 88. & lib. 3. ca. 97. Et uer. quæ. 22. arti. 5. & 6. Et mal. quæ. 6. cor. & ad 7. 9. & 10. Et 3. Eth. co. 5. fi. * Lib. 3. de anima. tex. 29. 34. & 49. tom. 2. † Cap. 4. cit. ca. prin. to. 3. * q. 3. art. 8. * Cap. 4. & 5. tom. 3. † Ca. 3. cir. fi. to. 3.

* q. 1. articulo. 5. & 7.

* In cor. ar. & q. 1. ar. 5.

* Locis in argu. sed contra citatis.

QVAESTIO VI.

De uoluntario & inuoluntario, in octo articulis diuisa.

Super quaestionem sextam.

Via igitur. In diuisione, seu praeratioue. 6. quaestiones aduere, qd author tractanda omnia praecipies, prima distinctione separat totum hunc librum a secunda secundae deinde se uita di. separat tractatam de actibus humanis in uniuersali, a reliqua libri parte incipiente in quaestione 49. Tertia autem distinctione tractatum ipsum de actibus distinguit, ita qd primo de propriis homini, deinde de communibus in qu. 22. & sequentibus tractatum dicitur. Sequentes autem distinctiones dant loca conditionibus, circumstantiis, & actibus propriis homini, quibusque sua, uisue ad 21. q. inclusiu.

Super Quaestionem sextam articulum primum.

Primum articulum q. 6. dubium occurrit de illa propositione in corpore posita, scilicet, Quod nulla habet notitiam finis, & si in eo sit principium actionis, uel motus, no tñ eius quod est agere, uel moueri pp finem, est principium in ipso, sed in alio. Aduersatur siquid huic sententiae tam auctoritas, q ratio. Auctoritas quidem Arist. 2. phys. probat a se proposito, q natura agit propter finem, unde arguitur sic. Naturalia agunt propter finem: naturalia agunt a principio intrinseco sine notitia finis. ergo agētia a principio intrinseco, sine finis notitia agunt ppter finem. cuius oppositū in littera dicitur. Et confirmatur, quia si in naturalibus ratione carentibus ē principium agendi, & nō est principium de ly; pp finē; cū tota diffusio Arist. ab aliis, cōtra quos disputat in 2. Physic. consistat non in hoc, q naturalia agāt (de



VIA igitur ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire: oportet con sequenter de humanis actibus considerare, ut sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, uel impediatur beatitudinis uia. Sed quia operationes, & actus circa singularia sunt: ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur. Moralis igitur consideratio, quia est humanorum actuum, primo quidem tradenda est in uniuersali: secundo uero in particulari.

Circa uniuersalem autem considerationem humanorum actuum, primo quidem considerandum occurrit de ipsis actibus humanis: Secundo, de principiis eorū. Humanorū autē actuum quidam sunt hominis proprii, quidam sunt hominis, & aliis animalibus communes. Et quia beatitudo est proprium hominis bonum, propinquius se habent ad beatitudinem actus, qui sunt proprie humani, quam actus, qui sunt homini, aliisque animalibus communes. Primo ergo considerandū est de actibus, qui sunt proprii hominis: Secundo, de actibus qui sunt homini, aliisque animalibus communes, qui dicuntur animae passiones.

Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo, de consideratione humanorum actuum: Secundo, de distinctione eorum actuum. Cū autem actus humani proprie dicantur, qui sunt uoluntarii, eo quod uoluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis: oportet considerare de actibus, in quantum sunt uoluntarii. Primo ergo considerandum est de uoluntario, & inuoluntario in cōmuni. Secundo, de actibus qui sunt uoluntarii, quasi ab ipsa uoluntate elicti, ut immediate ipsius uoluntatis existentes. Tertio, de actibus qui sunt uoluntarii, quasi a uoluntate imperati, qui sunt ipsius uoluntatis mediātibz aliis potētis.

Et quia actus uoluntarii habēt quāsdā circūstantiās, p̄ quas diiudicatur, primo considerandum est de uoluntario, & inuoluntario, & cōsequenter de circūstantiis ipsorū actuum, in quibus uoluntarium, & inuoluntarium inuenitur.

Circa primum quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum in humanis actibus inueniatur uoluntarium.
- ¶ Secūdo, Vtrum inueniatur in animalibus brutis.
- ¶ Tertio, Vtrum uoluntarium esse possit absq; omni actu.
- ¶ Quarto, Vtrum uolentia uoluntati possit inferri.
- ¶ Quinto, Vtrum uolentia causet inuoluntarium.
- ¶ Sexto, Vtrum metus causet inuoluntarium.
- ¶ Septimo, Vtrum concupiscentia inuoluntarium causet.
- ¶ Octauro, Vtrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

Vtrum in humanis actibus inueniatur uoluntarium.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in humanis actibus non inueniatur uoluntarium. Voluntarium enim est, cuius principium est in ipso, ut patet per Greg. Nicenum*, & Damas.† & Arist.* sed principium humanorū actuum non est in ipso homine, sed est extra. nam appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod est extra, quod est sicut mouens non motum, ut dicitur in 3. de anima. † ergo in humanis actibus non inuenitur uoluntarium. ¶ 2. Præter. Philosophus in 8. Physic. * probat, quod non inuenitur in animalibus aliquis actus nouus, qui non præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hominis sunt noui, nullus enim actus hominis æternus est. ergo principium omnium humanorum actuum est ab extra: non igitur in eis inuenitur uoluntarium. ¶ 3. Præter. Qui uoluntarie agit, per se agere potest: sed hoc homini nō conuenit. dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo uoluntarium in humanis actibus non inuenitur. **S**ED CONTRA est, quod dicit Damascenus in 2. lib. * quod uoluntarium est actus, qui est operatio rationalis: tales autem sunt actus humani. ergo in actibus humanis inuenitur uoluntarium. **R**ESPON. Dicēdū, qd oportet in actibus humanis uoluntariū esse. Ad cuius euidētiā considerandum est, quod quorundam actuum principium est in agente, seu in eo quod mouetur: quorūdam autem

hoc enim nō disputatur) sed in hoc, q agāt propter finem, uel nō propter finē, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere q natura, q est intrinsecum agēdi principium, non solum est principium agendi, sed agendi propter finem: naturalia enim, ut sic, agunt propter finem. ¶ Circa illam aliā propositionem in eodē corpore, scilicet Quodcūq; sic agit, uel mouetur a principio intrinseco, qd habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus, non solū ut agat, sed etiā ut agat propter finē: dubiū occurrit, quia contradicitur determinationi factā in 2. artic. q. 1. ubi conclusum est, esse propriū rationalis naturæ agere propter finem, ita ut moueat se ad finē. hic enim est pressio dicit, q huiusmodi, ut animalia, mouent se ad finem: quia aliquam cognitionem finis habet, quomodo stat hæc simul. ¶ Circa deductā in eodem corpore propositionem ex predicta, scilicet vnde huiusmodi dicitur non mouere seipsum, sed ab aliis moueri: dubium quoque occurrat, quonia constat, quod vegetabilia mouent seipsa motu augmenti ad omnes differentias positionis, & tamen carent notitia finis. Falsum ergo est quod huiusmodi, scilicet carentia finis notitia, non dicuntur mouere se ipsa. Et confirmatur, quia in prima parte. q. 18. artic. 1. in responsione ad secundum, expresse dixit author, quod hæc mouent se ipsa. ¶ Ad primā dubitationis euidētiā, scito, qd hoc quod est agere propter finem, potest habere principium duplicitis ordinis. Alterum scilicet proprii ordinis: alterum subordinati. Proprii quidem ordinis

ordinis principium est, quod propria uirtute hoc facit. Subordinati uero, quod superioris uirtutis participatione soli hoc facit. Et quoniam agere propter finem, collationem quandam eius quod est ad finem, ad ipsum finem manifeste importat: conferri autem in finem absq; cognitione (est infirmitas datur licentia) intelligi nequit, oportet de ratione principii propria uirtute actus propter finem sit cognitio: ac per hoc principium propria uirtute agens ex hoc, quod est impressio quædam, a cognoscit uo principio propter finem. Et hoc modo naturalia agunt propter finem: ita quod æquiuocatio est hic inter litteram hanc, & secundum Physic. ac ratio est. Author siquidem loquitur de principio agente propter finem propria uirtute. & de tali uerissimum est dicere, quod in solis cognoscitiuis est principium agendi propter finem: quia ut in littera dicitur, ad hoc quod aliquid fiat propter finem, requiritur aliquis notitia finis: propter quod a philosophis dicitur, q op nature, est op intelligentiæ. In secundo autē physic. & aliis, est sermo de qualicunque principio. et sic late loquendo concedimus, & q in naturalibus est principium agendi, & agendi propter finem. Natura. n. ab intelligentia ueniens, est principium subordinati ordinis agendi pp finem, & nō est principium uirtutis dicitur in finem. sic omnia consuetudo. ¶ Ad secundā autē dubitationē dr, qd

motuum, uel actuum principium est extra. Cum. n. lapis mouetur sursum, principium huius motionis est extra lapidem: sed cum mouetur deorsum, principium huius motionis est in ipso lapide. Eorum autē, quæ a principio intrinseco mouentur, quædam mouent seipsa, quædam autem non. Cum enim omne agēs seu motum, agat seu moueatur propter finem (ut supra habitum est) illa perfecte mouentur a principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecum principium, non solum ut moueatur, sed ut moueantur in finem. Ad hoc autem q fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis aliquis. Quodcūq; igitur sic agit, uel mouetur a principio intrinseco, quod habet aliquam notitiā finis, habet in seipso principium sui actus non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem. Quod autē nullam notitiā finis habet, etsi in eo sit principium actionis uel motus, non tamē eius quod est agere, uel moueri propter finem, est principium in ipso, sed in alio, a quo ei imprimitur principium suæ motionis in finem. vnde huiusmodi modi non dicuntur mouere seipsa, sed ab alijs moueri. Quæ uero habent notitiā finis, dicuntur seipsa mouere: quia in eis est principium non solum ut agant, sed etiam ut agant propter finem. Et ideo, cū utrunque sit ab intrinseco principio, scilicet quod agunt, & q propter finem agunt, horum motus & actus dicuntur uoluntarij. Hoc autem importat nomen uoluntarij, q motus & actus sit a propria inclinatione: & inde est q uoluntarium dicitur esse secundum diffinitionē Arist. & Greg. Niceni, & Damas. * nō solum cuius principium est intra, sed cum additione scientiæ. Vnde cum homo maxime cognoscat finem sui operis, & moueat seipsum, in eius actibus maxime uoluntarium inuenitur. **A**D PRIMUM dicendum, quod nō omne principium, est principium primum. Licet ergo de ratione uoluntarij sit, quod principium eius sit intra: non tamen est cōtra rationem uoluntarij, quod principium intrinsecum causetur, uel moueatur ab exteriori principio: quia nō est de ratione uoluntarij, quod principium intrinsecum sit principium primum. Sed tamen sciendū, q contingit aliquod principium motus, esse primum in genere, quod tamen non est primum simpliciter: sicut in genere alterabilium, pri-

mo alterans est corpus cæleste: quod tamen non est primum mouens simpliciter, sed mouetur motu locali a superiori mouente. Sic igitur principium intrinsecum uoluntarij actus, quod est vis cognoscitiua & appetitiua, est primum principium in genere appetitiui motus, quamuis moueatur ab aliquo exteriori secundum alias species motus. **A**D 2^m dicendum, quod motus animalis nouus præuenitur quidē ab aliquo exteriori motu, quantum ad duo. Vno modo, in quantum per motum exteriorē præsentatur sensui animalis aliquod sensibile, qd apprehensum mouet appetitum: sicut leo videns ceruum per eius motum appropinquantem, incipit moueri ad ipsum. Alio modo, in quantum per exteriorē motum inquantipr aliquid immutari naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus, uel calorem. Corpore autem immutato per motum exterioris corporis, immutatur etiam per accidens appetitus sensitiuus, qui est uirtus organi corporei: sicut cū ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem uoluntarij, ut dictum est. Huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis. **A**D 3^m dicendum, q Deus mouet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, uel sicut immutans corpus, sed etiam sicut mouens ipsam uoluntatem: quia omnis motus tam uoluntatis, quam naturæ, ab eo procedit sicut a primo mouente. Et sicut non est cōtra rationem naturæ, quod motus naturæ sit à Deo, sicut à primo mouente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei mouentis: ita non est contra rationem actus uoluntarij, quod sit a Deo, in quantum uoluntas a Deo mouetur: est tamen communiter de ratione naturalis & uoluntarij motus, quod sint a principio intrinseco. **ARTICVLVS II.** Vtrum uoluntarium inueniatur in animalibus brutis.

quia aialia imperfēcte cognoscūt finē, ut in 2. artic. huius q. dr, ideo ēt imperfēcte mouēt se ad finē: & est tāta imperfēctio ista, ut nō nisi participatione quadā moueat se ad finē, sicut prudētia sunt, & ordināt in finē. pp qd simpliciter negari pōt, qd mouēt se ad finē, sicut q ordināt aliquid in finē: quia cōcedat simpliciter, q mouēt se. Et pōt nihilominus cū additione dici, qd imperfēcte mouēt se pp finē, & sic in proposito accidit: nā superius fuit sermo simpliciter, hic autē ē sermo fm qd manifestāt in 2. artic. Posset quoque dici, ut dicebatur tertiū dubiū, quod q a habētia cognitio nē sensitiuā, mediū locū tenēt inter naturalia, q nullo mō cognoscunt finē, & rationalia q oino cognoscūt finē, mō in hoc, mō in illud extremū declinant. In prima nang; q. quia de agere pp finē simpliciter & p se erat sermo, cū naturalibus cōputata sunt. **H**ic uero quia de uolūta argum. Ad præcedē

Niceni 5. c. 3. princ. 1. Damas. 2. orth. dei cap. * Arist. eth. c. 1.

11. 3. 54. 100.

7. 9. 8. textus: tom. 1.

locis in arg. 1. citatis.

c. 22. 4.

In secundo artic. aduerte, q id qd superius, in prima scilicet q. articulo se cōdo, appellauit auctor. Primā Secundā S. The.

Et 3. di. 17. q. 1. ar. 4. ad 3. Et ver. q. 2. ar. 2. ad 1. Et 3. Eth. lec. 4. & lec. 5. cor. 1. * Text. 42. tom. 2.

† Lib. 2. ca. 24. & 22.

* Ca. 1 non longe a fin.

† Dam. lib. 2. cap. 24. Nicenus li. 5. c. 4. circa princ. lib. 2. * Art. prac.

& hoc est perfe die cognoscere finē, & nosse rationē finis.



luntas autem cum sit in ratione, ut dicitur in 3. de anima: * non potest esse in brutis animalibus. ergo neque uoluntarium in eis inuenitur.

¶ 2 Præt. Secundum hoc, quod actus humani sunt uoluntarij, homo dicitur esse dominus suorum actuum: sed bruta animalia non habent dominium sui actus. non enim agunt, sed magis aguntur, ut Damascē. dicit. ergo in brutis animalibus non est uoluntarium.

¶ 3 Præt. Damascē. † dicit, quod actus uoluntarios sequitur laus, vel uituperium: sed actibus brutorum animalium non debetur neq; laus, neque uituperium. ergo in eis non est uoluntarium.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 3. Ethico. * quod pueri, & bruta animalia communicant uoluntario: & idem dicunt Grego. Nicenus, & Damascē. †

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, * ad rationem uoluntari requiritur, quod principium actus sit intra cum aliqua cognitione finis. Est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet, & imperfecta. Perfecta quidem finis cognitio est, quando non solum apprehenditur res quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum: & talis cognitio finis competit soli rationali naturæ. Imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc, quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum, & æstimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur uoluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehendens finem, non deliberat, sed subito mouetur in ipsum. Unde soli rationali naturæ competit uoluntarium secundum, rationem perfectam: sed secundum rationem imperfectam, competit etiam brutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uoluntas nominat rationale appetitum: & ideo non potest esse in his quæ ratione carent. uoluntarium autem denominatiue dicitur a uoluntate, & potest trahi ad ea

in quibus est aliqua participatio uoluntatis secundum aliquam convenientiam ad uoluntatem, & hoc modo uoluntarium attribuitur animalibus brutis, in quantum scilicet, per cognitionem aliquam mouentur in finem.

AD 2m dicendum, quod ex hoc contingit, quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus. Ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, uoluntas in utroque potest: sed secundum hoc uoluntarium non est in brutis animalibus, ut dictum est.

AD 3m dicendum, quod laus, & uituperium consequuntur actum uoluntarium secundum perfectam uoluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

Utrum uoluntarium possit esse absque omni actu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod uoluntarium non possit esse sine actu. Uoluntarij enim dicitur, quod est a uoluntate: sed nihil potest esse a uoluntate, nisi per aliquem actum, ad minus ipsius uoluntatis. ergo uoluntarium non potest esse sine actu. ¶ 2 Præt. Sicut per actum uoluntatis dicitur aliquis uelle, ita cessante actu uoluntatis dicitur non uelle: sed non uelle in uoluntarium causat, quod opponitur uoluntario. ergo uoluntarium non potest esse actu uoluntatis cessante.

¶ 3 Præt. De ratione uoluntarij est cognitio, ut dictum est, * sed cognitio est per aliquem actum. ergo uoluntarium non potest esse absque aliquo actu.

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

RESPON. Dicendum, quod uoluntarium dicitur, quod est a uoluntate. ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, quod scilicet procedit ab aliquo, in quantum est agens. sicut calefactio a calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipso quod non agit: sicut submersio nauis dicitur esse a gubernatore, in quantum desinit a gubernando.

Sed sciendum, quod non semper id

Super Questionis se xta Articulum tertium.

In circa ceteros questionis articulos utique ad ultimum exclusiue, nihil occurrerit scribendum. Aduertendum tamen est, quod tertius articulus fundamentum est multarum ueritatum, cum de peccatis disputatur, & specialiter omissionum: unde & eo in locis propriis utemur. Singulariter tamen nunc, ex hoc articulo commendandum est memoria, quod ad rationem uoluntarij in directe non sufficit potestas in uoluntate, & negatio prouisionis: sed oportet concurrere, scilicet, posse, debere, & non uelle, aut non impedire. & propterea non ualet argumentum, Hoc potuit a uoluntate prohiberi, & non est prohibitum. ergo est uoluntarij. Et hoc est ualde notandum propter actus qui sunt ab anima sensitua, & generatiua, & non ex precepto intellectus. Oportet enim diligenter attendere, si debet, & quando debet impedire. Quartus uero, in secundo argumento iuncto suæ resolutioni, occasionem dat disputandi, an obiectum moueat uoluntatem actiue. Sed quia de motiui uoluntatis erit specialis questio in littera, illucque differtur. Sextus regulam tradit in iudicandis uotis, contractibus & c. factis ex metu etiam cadente in constantem uirum, dum omnia huiusmodi uere uoluntaria docemur: quamuis aliquid habeat inuoluntarij admistum, ac per hoc si mala sunt ardua, ut periuria, infamia, & similia, peccata sunt mortalia. Esto tamen cautus in materia matrimonij: quæ Ecclesia uult quod non solum sit uoluntarium, sed plene uoluntarij, ut in quarto sententiarum habes. Compatiuntur quoque humana iura, his que metu sunt, libertatem plenam fouendo, non uoluntarium in his negando.

* In articulo.

Infra q. art. 5. ad Et 2. d. art. 3. & ad 5. mal. q. 1. ad 2.

* Art. 4. tom. 2.

† Lib. 4. Or tho. fidei c. 21. * Cap. 10. tomo 5.

quod

quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit: sed solum tunc, cum potest, & debet agere. Si enim gubernator non posset nauem dirigere, uel non esset ei commissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret. Quia igitur uoluntas uolendo, & agendo, potest impedire hoc, quod est non uelle, & non agere, & aliquando debet, hoc quod est non uelle, & non agere, imputatur ei, quasi ab ipsa existens: & sic uoluntarium potest esse absque actu, quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori, sicut cum uult non agere: aliquando autem & absque actu interiori, sicut cum non uult.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uoluntarium dicitur non solum quod procedit a uoluntate directe, sicut ab agente, sed etiam quod est ab ea indirecte, sicut a non agente.

AD 2m dicendum, quod non uelle dicitur dupliciter. Vno modo, prout sumitur in ui unius dictionis, secundum quod est infinitiuum huius uerbi; Nolo. unde sicut cum dico, Nolo legere, sensus est, Volo non legere: ita hoc quod est, Non uelle legere, significat, Velle non legere: & sic, Non uelle, causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in ui orationis, & tunc non affirmatur actus uoluntatis: & huiusmodi, Non uelle, non causat inuoluntarium.

AD 3m dicendum, quod eo modo requiritur ad uoluntarium actus cognitionis, sicut & actus uoluntatis, ut scilicet sit in potestate alicuius considerare, & uelle, & agere: & tunc sicut non uelle, & non agere, cum tempus fuerit, est uoluntarium, ita etiam non considerare.

ARTICVLVS IIII.

Utrum uolentia uoluntati possit inferri.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod uoluntati possit uolentia inferri: Vnum quodque enim potest cogi a potentiori: sed aliquid est humane uoluntati potentius, scilicet Deus. ergo saltem ab eo cogi potest.

¶ 2 Præt. Omne passiuum cogitur a suo actiui, quando immutatur ab eo: sed uoluntas est uis passiuua. est enim mouens motum, ut dicitur in 3. de anima * cum ergo aliquando moueatur a suo actiui, uideatur quod aliquando cogatur.

¶ 3 Præt. Motus uolentus est, qui est contra naturam: sed motus uoluntatis aliquando est contra naturam, ut patet de motu uoluntatis ad peccandum, qui est contra naturam, ut Damascē. † dicit. ergo motus uoluntatis potest esse coactus.

SED CONTRA est, quod August. dicit in 5. * de ciuitate Dei, Quod si aliquid sit uoluntarie, non fit ex necessitate: omne autem coactum fit ex necessitate. ergo quod fit ex uoluntate, non potest esse coactum. ergo uoluntas non potest cogi ad agendum.

RESPON. Dicendum, quod duplex est actus uoluntatis, Vnus quidem, qui est eius immediate, uelut ab ipsa elicited, scilicet uelle. Alius qui est actus uoluntatis a uoluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus, ut ambulare, & loqui, qui a uoluntate imperantur mediante potentia motiua. Quatum igitur ad actus a uoluntate imperatos, uoluntas uolentiam pati potest: in quantum per uolentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium uoluntatis exequatur: sed quantum ad ipsum proprium actum uoluntatis,

non potest ei uolentia inferri. Et huius est ratio, quia actus uoluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quedam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quedam inclinatio ab interiori principio, & sine cognitione: quod autem est coactus, uel uolentus, est ab exteriori principio. unde contra rationem ipsius actus uoluntatis est, quod sit coactus, uel uolentus: sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis, uel motus lapidis, quod feratur sursum (potest. n. lapis per uolentiam ferri sursum) sed quod iste motus uolentus sit ex eius naturali inclinatione, esse non potest. Similiter etiam potest homo per uolentiam trahi: sed quod hoc sit ex eius uoluntate, repugnat rationi uolentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus, qui est potentior quam uoluntas humana, potest uoluntatem mouere, secundum illud prouerbum, Prouerb. 11. Cor regis in manu Dei est: & quocumque uoluerit, uertet illud. Sed si hoc esset per uolentiam, iam non esset cum actu uoluntatis: nec ipsa uoluntas moueretur, sed aliquid contra uoluntatem.

AD 2m dicendum, quod non semper est motus uolentus, quando passiuum immutatur a suo actiui, sed quando hoc fit contra interiorem inclinationem passiuum: alioquin omnes alterationes, & generationes simplicium corporum essent innaturales, & uolente: sunt autem naturales propter naturalem aptitudinem interiorum materiae, uel subiecti, ad talem dispositionem. Et similiter quando uoluntas mouetur ab appetibili secundum quam inclinationem, non est motus uolentus, sed uoluntarius.

AD 3m dicendum, quod id, in quod uoluntas tendit peccando, etsi sit malum, & contra rationalem naturam secundum rei ueritatem, apprehenditur tamen ut bonum, & conueniens homini secundum aliquam delectationem sensus, uel secundum aliquem habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

Utrum uolentia causet inuoluntarium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod uolentia non causet inuoluntarium. Uoluntarij enim, & inuoluntarij, secundum uoluntatem dicuntur. Sed uoluntati uolentia inferri non potest, ut ostensum est. * ergo uolentia inuoluntarium causare non potest.

¶ 2 Præt. Id quod est inuoluntarium, est cum tristitia, ut Damascē. & Philosophus dicunt: † sed aliquando patitur aliquis uolentiam, nec tamen inde tristatur. ergo uolentia non causat inuoluntarium.

¶ 3 Præt. Id quod est a uoluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua uolentia sunt a uoluntate, sicut cum aliquis cum corpore graui sursum ascendit: & sicut cum aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. ergo uolentia non causat inuoluntarium.

SED CONTRA est, quod Philosophus & Damascē dicunt, * quod aliquid est inuoluntarium per uolentiam.

RESPON. Dicendum, quod uolentia directe opponitur uoluntario, sicut etiam & naturali. Comune est enim uoluntario & naturali, quod utrunque sit a principio intrinseco, uolentium autem est a principio extrinseco: & propter hoc, sicut in rebus, quæ cognitione carent, uolentia aliquid facit contra naturam, ita in rebus cognoscentibus, facit aliquid esse contra uoluntatem.

Prima Secunda. S. Tho. C 3 tem

Supra 2r. 4. co. & infra arti. 6. ad 1. & q. 73. ar. 6. co. Et 2. 2. q. 88. art. 6. ad 1. Et ma. q. 6. co. * ar. preced. † lib. 2. cap. 24. 3. ethi. cap. 1. tom. 5.

* locis in ar. gu. 2. iam citatis.

tem. quod autē est contra naturam, dicitur esse innaturale: & similiter quod est contra voluntatē, dicitur esse inuolūtariū. vnde violentia inuolūtariū causat.

*ar. preced.

*ar. preced.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ inuolūtariū voluntario opponitur. Dicitur * est autem supra, quod voluntario dicitur non solum actus, qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiā actus a voluntate imperatus. Quantum igitur ad actum, qui est immediate ipsius voluntatis, vt supra dictum est, † violentia voluntati inferri non potest: sed quantum ad actum imperatum, voluntas potest pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuolūtariū facit.

AD 2^m dicendum, q̄ sicut naturale dicitur, quod est secundum inclinationem naturæ: ita voluntarium dicitur, quod est secundum inclinationem volūtatis. Dicitur autē aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia est a natura, sicut a principio actiuo: sicut calefactura est naturale igni. Alio modo, secundū principium passiuum, quia. f. est innata inclinatio ad recipiendum actionem a principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis, propter aptitudinē naturalem cælestis corporis ad talem motum, licet mouens sit voluntarium. Et similiter voluntariū potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, secundum actionē, puta cū aliquis vult aliquid agere. Alio modo, secundum passiuem. f. cum aliquis vult pati ab alio: vnde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manēte in eo qui patitur voluntate patiendi, non est simpliciter violentū: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volēdo pati. vnde non potest dici inuolūtariū.

*tex. 27. to mo 2.

AD 3^m dicēdū, q̄ sicut Philosophus dicit in octauo Phisic. * Motus animalis, quo interdum mouetur animal cōtra naturalem inclinationem corporis, etsi non sit naturalis corpori, est tamē quodammodo naturalis animali, cui naturale est, quod secundum appetitum moueatur: & ideo hoc non est violentū simpliciter, sed secundum quid. Et similiter est dicēdum, cum aliquis inflectit mēbra contra naturalem dispositionem: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad membrum particulare: non tamen simpliciter, quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

Utrum metus causet inuolūtariū simpliciter.

Infr. art. 7. ad 1. & 2. Et 4. di. 29. q. 1. ar. 2. Et quoli. 5. ar. 10. Et 2. corinth. c. 9. co. 3. Et 3. Ethic. co. 2. & 4. fin.

AD SEXTVM sic procedit. Videtur q̄ metus causet inuolūtariū simpliciter. Sicut. n. violentia est respectu eius, quod contrariatur presentia voluntati, ita metus est respectu futuri mali, qd̄ repugnat volūtati: sed violentia causat inuolūtariū simpliciter, ergo & metus inuolūtariū simpliciter causat. ¶ 2^m Præ. Quod est secundū se tale, quolibet addito remanet tale: sicut quod secundum se est calidum, cuiusque coniungatur nihilominus est calidum, ipso manente: sed illud quod per metum agitur, secundum se est inuolūtariū. ergo etiā adueniente metu est inuolūtariū.

¶ 3^m Præ. Quod sub cōditione tale est, secundū quid est tale: quod autē absque cōditione est tale, simpliciter est tale. sicut qd̄ est necessarium ex cōditione, est necessarium secundum quid: quod autē est necessarium absolute, est necessarium simpliciter. Sed id quod per metum agitur, est inuolūtariū absolute, non est autem voluntarium, nisi sub cōditione, scilicet vt vitetur malū quod timetur, ergo id, quod per

metum agitur, est simpliciter inuolūtariū.

SED CONTRA est, quod Greg. Nicen. dicit, * & etiā Philosophus, † quod huiusmodi quæ per metum aguntur, sunt magis voluntaria, quàm inuolūtaria.

RESPON. Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. * & idem dicit Greg. Nicen. in lib. suo de homine. † Huiusmodi, quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario, & inuolūtario. Id enim quod per metum agitur, in se consideratum non est volūtariū: sed fit voluntarium in casu, scilicet, ad vitandum malū quod timetur. Sed si quis recte consideret, magis sunt huiusmodi voluntaria, q̄ inuolūtaria: sunt enim voluntaria simpliciter, inuolūtaria autē secundum quid. Vnumquodque enim simpliciter esse dicitur, secundū quod est in actu: secundum autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundum quid. Hoc autem quod per metum agitur, secundū hoc est in actu, secundum quod fit. cū enim actus in singularibus sint, singulare autem in quantum huiusmodi, est hic, & nunc, secundum hoc id qd̄ fit, est in actu, secundum quod hic est, & nūc, & sub alijs cōditionibus in diuisualib. Sic autem hoc quod fit per metum, est volūtariū, in quantum scilicet est hic, & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimētum maioris mali, quod timebatur: sicut proiectio mercium in mare fit voluntarium tempore tempestatis propter timorem periculi. vnde manifestum est, quod simpliciter voluntarium est, vnde & competit ei ratio voluntarij: quia principium eius est intra. Sed quod accipitur id quod per metum fit, vt extra hunc casum existens, prout repugnat voluntati, hoc nō est nisi secundum rationem tantum: & ideo est inuolūtariū secundum quid, id est, prout consideratur extra hunc casum existens.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ea quæ aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum præsens, & futurum: sed etiam secundum hoc, quod in eo quod agitur per vim, voluntas nō consentit, sed omnino est contra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium, ideo quia motus volūtatis fertur in id, licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum quod timetur: sufficit enim ad rationem volūtarij, quod fit propter aliud voluntarium. Volūtariū enim est non solum quod propter seipsum uolumus ut finem, sed etiam quod propter aliud uolumus vt propter finem. Patet ergo quod in eo quod per vim agitur, volūtas interior nihil agit: & ideo, vt Greg. Nicen. dicit, * ad excludendum ea, quæ per metum aguntur, in diffinitione uolenti non solū dicitur, q̄ uolentū est, cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente nim passio: quia ad id quod agitur per metum, uoluntas timentis aliquid confert.

AD 2^m dicendum, quod ea quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanent talia, sicut calidū, & album, sed ea quæ relatiue dicuntur, uariantur secundum comparisonem ad diuersa: quod enim est magnum comparatum huic, est paruū comparatum alteri. Volūtariū autem dicitur aliquid non solum propter se quasi absolute, sed etiam propter aliud quasi relatiue. & ideo nihil prohibet aliquid, quod de se non esset uolūtariū, alteri comparatum fieri uolūtariū, per comparisonem ad aliud.

AD 3^m dicendum, q̄ illud quod per metum agitur, absque cōditione est uolūtariū, id est, secundum quod actu agitur: sed inuolūtariū est sub cōditione, id est, si talis metus nō immineret, unde secundum illam rationem magis potest concludi oppositum.

* Lib. ante. † Lib. c. i. in. tum. p. a. p. m. c. i. m. m. o. t. e. t. i. p. † Nic. s. cap. 5.

21. q. 142. ar. 3. cor. & 3. Eth. lect. 1. com. 5. & lect. 4.

* Ca. 5. to 5

* l. 2. fidei Orth. c. 24.

* Lib.

Super Quaestio- nis sextæ Articuli sum.

Utrum concupiscentia causet inuolūtariū.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quod concupiscentia causet inuolūtariū. Sicut enim metus est quædam passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuolūtariū. ergo etiam concupiscentia.

¶ 2^m Præ. Sicut per timorem timidus agit contra id quod proponeretur, ita incontinens propter concupiscentiam: sed timor aliquo modo causat inuolūtariū. ergo & concupiscentia.

¶ 3^m Præ. Ad voluntarium requiritur cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem. dicit enim Philosophus in 6. Ethic. * quod delectatio, siue cōcupiscentia delectationis, corrumpit æstimationē prudentiæ. ergo concupiscentia causat inuolūtariū.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit: * Inuolūtariū est miserico dia, uel indulgentia dignum, & cum tristitia agit: sed neutrum horum competit ei, quod per concupiscentiam agitur. ergo cōcupiscentia non causat inuolūtariū.

RESPON. Dicendum, quod concupiscentia non causat inuolūtariū: sed magis facit aliquid voluntarium. Dicitur enim aliquid volūtariū ex eo, quod voluntas in id fertur: per cōcupiscentiam autem uoluntas inclinatur ad uolendum id quod concupiscit. & ideo concupiscentia magis facit ad hoc, quod aliquid sit voluntarium, quàm quod sit inuolūtariū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor est de malo, cōcupiscentia autem respicit bonū: malum autem secundum se contrariatur uoluntati, sed bonum est uoluntati consonum. vnde magis se habet timor ad causandum inuolūtariū, quàm concupiscentia.

AD 2^m dicendum, quod in eo quod per metum aliquid agit, manet repugnancia voluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur: sed in eo qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior uolūtas, quæ repudiabat illud quod concupiscitur, sed mutatur ad uolendum id quod prius repudiabat. & ideo qd̄ per metum agitur, quodammodo est inuolūtariū: sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiscentiæ

IN 8. autem articulo, diligenter aduertendum est, quod cum ignorantia consequens uoluntatem tripliciter ponatur, scilicet affectata, malæ electionis, & iuris: & prima differat ab alijs in hoc, quod ipsa est obiectū actus uoluntatis, est enim uolūta: alia uero sunt quasi obiectum uoluntatis potentis, & debent ipsas abire. Sūt enim ideo uoluntariæ, quia uoluntas potest, & debet actualiter considerare, & applicare ad opus, & sic excludere ignorantiam malæ electionis: & similiter uelle acquirere scientiam sibi necessariam tempore debito, & sic excludere ignorantiam iuris. Inter has autem duas cū differentia sit, quod ignorantia electionis consistit in ipsa uoluntaria actuali inconsideratione, ignorantia uero iuris in uoluntaria habituata priuatione sciētis, quandocumque aliquis ex actuali obligatione ei quod scit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiam incurrit: quoniam omnium reminisci, supra hominis est facultas. Quocirca si quis certa intentione per seuerans nullo modo peccandi mortaliter, & sciens contra-ctum tale sapere uisum, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scit, facit talem contractum, nō peccauit mortaliter. Et similiter sciēs Sor-tem sibi nocum, esse nominatim excommunicatum, & tamen communicans cum eo in diuinis: hoc q̄ non actualiter sibi occurrit huic esse excommunicatum, excusatur a mortali. Quilibet enim i se ipso experitur, nō esse in potestate sua, quod recorderetur eorum quæ habitualiter meminit, propter quod inconsideratio hæc, cum nō sit con-

* q. 77. art. 6. & 7.

* l. 2. fidei Orth. c. 24.

* Lib.

agit contra id quod prius proponeretur, non autem contra quod nunc uult: sed timidus agit contra id quod etiam nunc secundum se uult.

AD 3^m dicendum, quod si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut cōtingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleretur, nec tamen proprie esset ibi inuolūtariū: quia in his quæ uisum rationis non habent, neque uoluntarium est, neque inuolūtariū: sed quandoque in his quæ per concupiscentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solum consideratio actualis in particulari agibili: & tamen hoc ipsum est voluntarium, secundum quod voluntarium dicitur, quod est in potestate uoluntatis, vt non agere, & non uelle: similiter autem & non considerare. potest enim uoluntas passioni resistere, vt infra dicitur. †

¶ 2^m Præ. Omne peccatum est cum ignorantia, secundū illud Prou. 14. Errant, qui operantur malum. Si igitur ignorantia inuolūtariū causet, sequeretur q̄ omne peccatum esset inuolūtariū: quod est contra Aug. † dicentem, quod omne peccatum est voluntarium.

¶ 3^m Præ. Inuolūtariū cum tristitia est, vt Damasc. dicit: * sed quædam ignoranter aguntur & sine tristitia: puta, si aliquis occidit hostem, quem querit occidere, putans occidere ceruum, ergo ignorantia non causat inuolūtariū.

SED CONTRA est, quod Damasc. † & Philosophus dicunt, quod inuolūtariū quoddam est per ignorantiam.

RESPON. Dicendum, quod ignorantia habet causam inuolūtariū ea ratione, qua priuat cognitionem, quæ præexigitur ad voluntarium, vt supra dictum est; non tamen quælibet ignorantia huiusmodi cognitionem priuat. Et ideo sciendum, quod ignorantia tripliciter se habet ad actum uoluntatis. Vno modo, concomitanter: alio modo, consequenter: tertio modo, antecedenter. Concomitanter quidem, quādo ignorantia est de eo quod agitur, tamen etiam si sciretur, nihilominus ageretur. Tunc enim ignorantia nō inducit ad uolendum vt hoc fiat, sed accidit simul esse aliquid factū, & ignoratum: sicut in exemplo posito, scilicet cum aliquis uellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum: & talis ignorantia non facit inuolūtariū, vt Philosophus dicit, * quia non causat aliquid quod sit repugnans uoluntati: sed facit non uolūtariū, quia non potest esse actu uolūtariū, quod ignoratum est. Consequenter autem se ha-

Infra q. 19. art. 6. cor. & q. 76. art. 3. & 4. Et 2. d. 39. q. 1. arti. 1. ad 4. & d. 43. art. 1. ad 3. Et mal. q. 3. art. 8. cor. * Lib. 2. ca. 24.

† Lib. 1. retr. c. 15. parū ante medium.

* Dam. lib. 2. Ortho. f. dei, cap. 24.

† Loco nūc dicto. 3. Ethic. cap. 1.

* Art. 1.

* Li. 3. Ethic. c. 1. to. 5.

* Li. 3. Ethic. c. 1. to. 5.

* Li. 3. Ethic. c. 1. to. 5.

* Li. 3. Ethic. c. 1. to. 5.

Prima Secundæ S. Tho. C 4 bet

Super Questionem septiman.

* Artic. 3. ad 1.

* Artic. 3.

Circa tota septimam quaerit de circumstantiis, nihil occurrit hoc in loco du bitandum: quoniam discussio harum circumstantiarum in speciali, puta de persona, modo, tempore, & loco sacris, ad posteriores spectat tractatus. Summarie tñ scito, qd circumstantia temporis sacri est aggrauans peccatum, non tñ apponens speciem sacrilegii, nisi fiat in contemptum teporis sacri. Circumstantia vero sacri loci, quamuis oia aggrauer peccata p accidens, illa tamen sola ad sacrilegii speciem trahit, quæ san ctitati loci directe op ponuntur, aut annexæ immunitati, vt ef fusionis sanguinis, vel seminis humani, quæ impediunt exhi bendum ibidem diu num cultû, ad quem directe sanctificatur locus: & violentæ ex tractiões, quæ immu nitati cõtrariantur, & his similia. Personæ quoque circumstantia non trans fert in alia speciem, nisi peccatum voto, vel statui eius dire cte aduersetur: vt si religiosus fornicet, in sacrilegium tran sit: si autem blasphemat, solius blasphemie reus est, sicut alius blasphemans. Quid autē i. effectus, quādo est premissum & volitum, trahit in ipsius speciem: vt si mulier pergens ad ec clesiam, scit se ibidē admandam, & hoc vult, quāuis non propterea vadat, sed pp audiendam Mis sam, actus ille ex illo effectu mali spe ciem trahit. Circa Quid, id est, cõditio nes obiecti, vt ma gnum, & paruum in re oblata, & Quomo do: quis actus mul tum aggrauent, in a liam tamen speciem trans ferre actus non video. Cur, demum manifeste dat aliam actui speciem: & si præ dictis adiunxeris, qd circumstantia neces sario cognoscendæ à spiritali iudice, sūt transferentes in aliã

bet ignorantia ad voluntatem, in quantum ipsa ignorantia est uoluntaria: & hoc contingit dupliciter, scilicet cum duos modos uoluntarij supra positos. Vno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam: sicut cum aliquis ignorare vult, vel ut excusationem peccati habeat, uel ut non retrahatur a peccando, secundum illud Iob. 21. Scientiam uiarum tuarum nolumus. & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia uoluntaria eius, quod quis potest scire, & debet. sic enim non agere, & non uelle, uoluntarium dicitur, ut supra dictum est. Hoc igitur modo dicitur ignorantia, siue cum aliquis actu non considerat, quod considerare potest, & debet, quæ est ignorantia malæ electionis uel ex passione, uel ex habitu proueniens, siue cum aliquis nouitiam quam debet habere, non curat acquirere. Et secundum hunc modum ignorantia uniuersalium iuris, quæ quis scire tenetur, uoluntaria dicitur, quasi per negligentiam proueniens. Cum autem ipsa ignorantia sit uoluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter inuoluntarium: causat tamen secundum quid inuoluntarium, in quantum præcedit motum uoluntatis ad aliquid agendum, qui nõ esset scientia præsentis. Antecedenter autem se habet ad uoluntatem ignorantia, quando non est uoluntaria, & tamen est causa uolendi quod alias non uellet. sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit, quod nõ faceret, si sciret. puta, cum aliquis diligentia adhibita nesciens aliquei transire per uiam, proijcit sagittam, qua interficit transeuntem: & talis ignorantia causat inuoluntarium simpliciter. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorantia eorum, quæ quis tenetur scire: secunda autem de ignorantia electionis, quæ quodammodo est uoluntaria, ut dictum est: tertia uero de ignorantia, quæ concomitanter se habet ad uoluntatem.

QVAESTIO VII.

De circumstantiis humanorum actuum, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de circumstantiis humanorum actuum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Quid sit circumstantia.
Secundo, Vtrum circumstantia sit circa humanos actus attendenda a Theologo.
Tertio, Quot sunt circumstantia.
Quarto, Quæ sunt in eis principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum circumstantia sit accidens actus humani.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod circumstantia non sit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in rethoricis, quod circumstantia est, p quam argumentationi auctoritatem, & firmamentum adiungit oratio: sed oratio dat firmamentum argumentationi, præcipue ab his quæ sunt subiecta rei, ut diffinitio, genus, & spēs, & alia huiusmodi, a quibus etiam Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circumstantia non est accidens humani actus.

2 Præter. Accidentis proprium est inesse: quod autem circumstantia, non inest, sed magis est extra. ergo circumstantia non sunt accidentia humanorum actuum.

3 Præter. Accidentis non est accidens: sed ipsi humani actus sunt quædam accidentia. non ergo circumstantia sunt accidentia actuum.

SED CONTRA. Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis, dicuntur accidentia indiuiduantia ipsam: sed Philosophus in 3. Ethico. circumstantias nominat particularia, id est, particulares singulorum actuum conditiones. ergo circumstantia sunt accidentia indiuidua humanorum actuum.

RESPON. Dicendum, quod quia nomina, secundum Philosophum, sunt signa intellectuum, necesse est quod secundum processum intellectus cognitionis, sit etiam nominationis processus. Procedit autem nostra cognitio intellectualis, a notioribus ad minus nota: & ideo apud nos, a notioribus nomina transferuntur ad significandum res minus notas. & inde est, quod sicut dicitur in 10. Metaphysico. ab his, quæ sunt secundum locum, processit nomen distantia ad omnia contraria. & similiter nominibus pertinentibus ad motum localem utimur ad significandum alios motus, eo quod

speciem, & cum hoc aggrauantes in infinitum, id est, addentes secundum se rationem pñi mortalis, scies quæ sunt circumstantia necessaria, & q non. Sed caue ne illas, quæ multum grauant, totali silentio prætereas: & maxime circumstantia, Quid, quæ inter principales in 4. articulo computat. Magni enim refert abstulisse centum, & abstulisse centum cum dāno inde pauperis, & pupillorū; puellarum nubilū; & huiusmodi, quæ spectant ad circumstantia, Quid. Illud autem hic notato, q inter circumstantias, nec Arist. nec Tullius, nec diuus Thomas computauit, Quoties. Et ratio est, quia circumstantia, vt in 1. dicitur articulo. circa eundem sunt actum: numerus autem operationum non circumstantia vnæ & eandem operationem: sed ad dit alia, & aliam operationem. Nō enim secundum furtum est circumstantia primi, aut econuerso: nec tertium secundi, & sic deinceps. Ex quo sequitur, quod quia non minus tenetur quis confiteri de secundo peccato, quam de primo, & non minus de centesimo, q de quocunque alio: q non sufficit dicere, q pluries furatus est, sed oportet explicare quoties furatus est, si numeri meminerit: & si non meminit, exprimere debet q frequenter, sic, vt uerisimilis numerus habeatur. Scito quoque demum, q id, quod de sine specificate, & adiuncto distinguit in response ad 3. in arti. 3. explanabitur inferius in q. 18. ar. 4. ubi inchoare uideatur. opposita doctrina.



corpora

corpora, quæ loco circumscribuntur, sunt maxime nobis nota: & inde est quod nomen circumstantia ab his quæ in loco sunt, deriuatur ad actus humanos. Dicitur autem in localibus aliquid circumscribere, quod est quidem extrinsecum a re, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundum locum. Et ideo quæcunque conditiones sunt extra substantiam actus, & tñ attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantia dicuntur: quod autem est extra substantiam rei, ad rem ipsam pertinet, accidens eius dicitur. vnde circumstantia actuum humanorum, accidentia eorum dicenda sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, q oratio quidem dat firmamentum argumentationi, primo ex substantia actus, secundario uero ex his quæ circumstantia actus. Sicut primo accusabilis redditur aliquis ex hoc, quod homicidium fecit: secundario uero ex hoc, quod dolo fecit, uel propter lucrum, uel in tempore, uel in loco sacro, aut aliquid aliud huiusmodi: & ideo signanter dicit, quod per circumstantiam oratio argumentationi firmamentum adiungit, quasi secundario.

AD 2m dicendum, quod aliquid dicitur accidens alicuius dupliciter. Vno modo, quia inest ei: sicut album dicitur accidens Sortis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut dicitur, quod album accidit musico, in quantum conueniunt, & quodammodo se contingunt in vno subiecto. & per hunc modum dicuntur circumstantia accidentia actuum.

AD 3m dicendum, q sicut dictum est, accidens dicitur accidenti accidere propter conuenientiam in subiecto: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, secundum quod duo accidentia comparantur ad vnum subiectum absq; aliquo ordine, sicut album & musicum ad Sortem. Alio modo, cum aliquo ordine, puta quia subiectum recipit vnum accidens alio mediante: sicut corpus recipit colorem mediante superficie. & sic vnum accidens dicitur etiam alteri inesse: dicimus enim colorem esse in superficie. Vtroq; autem modo circumstantia se habent ad actus: nam aliqua circumstantia ordinata ad actum, pertinent ad agentem nõ mediante actu, puta locus. & cõditio personæ: aliqua uero mediante ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

Vtrum circumstantia humanorum actuum sint consideranda a Theologo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod circumstantia humanorum actuum non sint consideranda a Theologo. Non enim considerantur a Theologo actus humani, nisi secundum quod sunt aliquales, id est, boni, vel mali: sed circumstantia non videntur posse facere actus aliquales, quia nihil qualificat, formaliter loquendo, ab eo quod est extra ipsum, sed ab eo quod in ipso est. ergo circumstantia actuum non sunt a Theologo consideranda.

2 Præter. Circumstantia sunt accidentia actuum: sed vni infinita accidentia: & ideo, vt dicitur in 6. Meta. nulla ars, vel scientia est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo Theologus non habet considerare circumstantias humanorum actuum.

3 Præter. Circumstantiarum consideratio pertinet ad Rhetoricam: rhetorica autem non est pars theologiae. ergo consideratio circumstantiarum non pertinet ad Theologum.

SED CONTRA. Ignorantia circumstantiarum causat inuoluntarium, vt Damascenus & Gregorius Nicenus dicunt:

sed inuoluntarium excusat a culpa, cuius consideratio pertinet ad Theologum. ergo & consideratio circumstantiarum ad Theologum pertinet.

RESPON. Dicendum, quod circumstantia pertinent ad considerationem Theologi triplici ratione. Primo quidem, quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur. Omne autem quod ordinatur ad finem, oportet esse proportionatum fini: actus autem proportionatur fini secundum commensurationem quandam, quæ fit per debitas circumstantias: vnde consideratio circumstantiarum ad Theologum pertinet. Secundo, quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod in eis inuenitur bonum & malum, melius & peius, & hoc diuersificatur secundum circumstantias, vt infra patebit. Tertio, quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod sunt meritorij, vel demeritorij, quod conuenit actibus humanis, ad quod requiritur q sint uoluntarij. Actus autem humanus iudicatur uoluntarius, vel inuoluntarius, secundum cognitionem, vel ignorantiam circumstantiarum, vt dictum est: & ideo consideratio circumstantiarum pertinet ad Theologum.

AD PRIMVM ergo dicendum, q bonum ordinatum ad finem, dicitur utile, qd importat relationem quandam. vnde Philosophus dicit in 1. Ethic. qd in ad aliquid bonum est utile: in his autem quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non solum ab eo qd inest, sed et ab eo quod extrinsecus adiacet, vt patet in dextro & sinistro, æquali & inæquali, & similibus: & ideo cum bonitas actuum sit in quantum sunt utiles ad finem, nihil prohibet eos bonos, vel malos dici secundum proportionem ad aliqua, quæ exteriori adiacent.

AD 2m dicendum, quod accidentia, quæ omnino per accidens se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorum incertitudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habent rationem circumstantia, quia, vt dictum est, sic circumstantia sunt extra actum, quod tamen actum aliquo modo contingunt ordinata ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

AD 3m dicendum, quod consideratio circumstantiarum pertinet ad Moralem, & Politicum, & ad Rhetoricam. Ad Moralem quidem, prout secundum eas inuenitur, vel prætermittitur mediū virtutis in humanis actibus, & passionibus: ad Politicum autem & Rhetoricam, secundum quod ex circumstantiis actus redduntur laudabiles, vel vituperabiles: excusabiles, vel accusabiles, diuersimode tamen. Nam quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autem, cui omnes alie artes deseruiunt, pertinent omnibus modis prædictis: nam ipse habet considerationes de actibus uirtuosis, & uitiosis cum morali: & considerat actus, secundum quod merentur pœnam, vel præmiū, cum Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter enumerentur circumstantia in tertio Ethicorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q inconuenienter circumstantia numerentur in 3. Ethicorum. Circumstantia enim actus dicitur, q exterius se habet ad actum: huiusmodi autem sunt tempus & locus. ergo solæ duæ sunt circumstantia, scilicet Quando, & Vbi. 2 Præter. Ex circumstantiis accipitur quid bene, vel male fiat: sed hoc pertinet ad modum actus. ergo oēs circumstantia

* In corp. arti.

Infra art. 3. cor. & q. 18. arti. 3. & 4.

d. 16. q. 3. art. 1. q. 1 ad 1. & q. 2 cor.

* Inl. picor.

* in solut. præced.

* Cap. te me post.

* Lib. rihet. tom. 1.

* Text. & 14.

* tex. 4. tomo 3.

* lib. 2. c. 24. lib. 5. cap. 2.

* q. 18. arti. 10. & 11. & q. 73. art. 7.

* in arg. Sed contra.

* cap. 7. circa princip. tom. 5.

* art. 1. huius quæst.

4. dist. 16. q. 3. ar. 1. q. 2. & 3. Et ma. q. 2. artic. 6. cor. let. 3. Eth. le. 3. fi. * cap. 1. tomo 5.

eunstantia includuntur sub vna, quae est modus agendi. § 3 Præ. Circumstantia non sunt de substantia actus: sed ad substantiam actus pertinere videntur causae ipsius actus. ergo nulla circumstantia debet sumi ex substantia ipsius actus. Sic ergo neque quis, neque propter quid, neque circa quid, sunt circumstantia. nam quis, pertinet ad causam efficietem: propter quid, ad finalem: circa quid, ad materialem.

SED CONTRA est autoritas Philosophi in 3. Ethicorum.

RESPON. Dicendum, quod Tullius in sua Rhetorica assignat septem circumstantias, quae hoc versu continentur. Quis, quid, ubi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando, quomodo. Considerandum est, in actibus, quis fecit, quibus auxilijs, vel instrumētis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quando fecerit. Sed Arist. in 7. Eth. addit alia, scilicet, circa quid, quae a Tullio comprehenditur sub quid. Et ratio huius annumerationis sic accipi potest: nam circumstantia dicitur, quasi extra substantiam actus existens: ita tamen quod aliquo modo attingit ipsum. contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo, inquantum attingit ipsum actum. Alio modo, inquantum attingit causam actus. Tertio modo, inquantum attingit effectum. Ipsum autem actum attingit vel per modum mensurae, sicut tempus & locus: vel per modum qualitatis actus, sicut modus agendi. Ex parte autem effectus, ut cum consideratur quid aliquis fecerit: ex parte vero causae actus, quantum ad causam finalem, accipitur per quid: ex parte autem causae materialis, siue obiecti, accipitur circa quid: ex parte vero causae agētis principalis, accipitur quis egerit: ex parte vero causae agētis instrumētalis, accipitur quibus auxilijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tempus & locus circumstantia actum per modum mensurae: sed alia circumstantia actum, inquantum attingunt ipsum quocumque alio modo, extra substantiam eius existentes.

AD 2m dicendum, quod iste modus, qui est bene vel male, non ponitur circumstantia, sed consequens ad omnes circumstantias: sed specialis circumstantia ponitur modus, qui pertinet ad qualitatem actus. puta, quod aliquis ambulet velociter, vel tarde: & quod aliquis percutit fortiter, vel remisse. & sic de alijs.

AD 3m dicendum, quod illa conditio causae, ex qua substantia actus dependet, non dicitur circumstantia, sed aliqua conditio adiuncta: sicut in obiecto non dicitur circumstantia furti, quod sit alienum (hoc enim pertinet ad substantiam furti) sed quod sit magnū vel paruum. et similiter est de alijs circumstantijs, quae accipiuntur ex parte aliarum causarum. Non enim finis qui dat speciem actus, est circumstantia, sed aliquis finis adiunctus: sicut quod fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circumstantia: sed si fortiter agat propter liberationem ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid huiusmodi. intelligitur etiam ex parte eius, quod est quid. Nam quod aliquis perfundet aliquem aqua, abluat ipsum, non est circumstantia abluitionis: sed quod abluendo infrigidet, vel calefaciat, & sanet, vel noceat, hoc est circumstantia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sint principales circumstantiae, propter quid, & ea in quibus est operatio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sint principales circumstantiae, propter quid, &

ea in quibus est operatio, ut dicitur in 3. Ethicorum. Ea enim in quibus est operatio, videtur esse locus & tempus, quae non videntur esse principalia inter circumstantias, cum sint maxime extrinseca ab actu. Ea ergo in quibus est operatio, non sunt principalissimae circumstantiarum. § 2 Præ. Finis est extrinsecus rei. non ergo videtur esse principalissima circumstantiarum.

§ 3 Præ. Principalissimum in vnoquoque, est causa eius & forma: sed causa ipsius actus est persona agens, forma autem actus est modus ipsius. ergo istae duae circumstantiae videntur esse principalissimae.

SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, quod principalissimae circumstantiae sunt, cuius gratia agitur, & quid est quod agitur.

RESPON. Dicendum, quod actus proprie dicuntur humani, sicut supra dictum est, prout sunt voluntarij: voluntatis autem motiuū & obiectū est finis. & ideo principalissima est omnium circumstantiarū illa, quae attingit actū ex parte finis. scilicet, Cuius gratia, secundaria vero quae attingit ipsam substantiam actus, id est, Quid fecit: aliae vero circumstantiae sunt magis, vel minus principales, secundum quod magis, vel minus ad has appropinquant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per ea, in quibus est operatio, Philosophus non intelligit tempus & locum: sed ea quae adiunguntur ipsi actui. unde Greg. Nicenus quasi exponens dictum Philosophi, loco eius quod Philosophus dixit, in quibus est operatio, dicit, quid agitur.

AD 2m dicendum, quod finis etiam non sit de substantia actus, est tamen causa actus principalissima, inquantum mouet agentem ad agendum. unde & maxime actus moralis speciem habet ex fine.

AD 3m dicendum, quod persona agens, causa est actus secundum quod mouetur a fine, & secundum hoc principaliter ordinatur ad actum: aliae vero conditiones personae non ita principaliter ordinantur ad actum. Modus etiam non est substantialis forma actus: hoc enim attenditur in actu secundum obiectum, vel finem, & terminum: sed est quasi quaedam qualitas accidentalis.

QVAESTIO VIII.

De voluntate, quorum sit ut uolitorum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ipsis actibus voluntarijs in speciali. Et primo, de actibus qui sunt immediate ipsius voluntatis, velut a voluntate eliciti. Secundo de actibus imperatis a voluntate: voluntas autem mouetur & in finem, & in ea quae sunt ad finem.

Primo igitur considerandum est de actibus voluntatis, quibus mouetur in finem: & deinde de actibus eius, quibus mouetur in ea quae sunt ad finem. Actus autem voluntatis in finem videntur esse tres. scilicet, velle, frui, & intendere. Primo ergo considerabimus de voluntate. Secundo, de fruiitione. Tertio, de intentione.

Circa primum consideranda sunt tria. Primo quidem, quorum voluntas sit. Secundo, a quo moueatur: Tertio, quomodo moueatur.

& dist. q. 1. ar. 2. ad 4. Ethic. 7. c. 1. ar. 2. dist. 10.

* lib. 5. ar. 2. in fine.

* q. 1. ar. 2.

1. q. 6. 19. ar. 9. cor. Et 1. dist. 46. ar. 2. ad 2. & 2. dist. 3. q. 6. 4. ad 2. & 4. dist. 49. q. 1. ar. 3. q. 1. cor. & 1. cor. 2. c. 96. §. 2. & veri. q. 14. ar. 2. cor. * li. 9. meta. tex. 3. to. 3. ¶ li. 3. de anima, tex. 42. tom. 2.

Super Questionem octauam.

Circa introductionem questionis octauae, quoniam ibi distinguitur actus voluntatis in eos qui sunt finis, & in eos qui sunt eorum quae sunt ad finem: dubium occurrit, an detur in voluntate actus neuter. Scotus enim in primo sent. dist. 1. quæst. 3. in 1. articulo. tenet dari actum in voluntate tendentem in aliquid nec ut finem, nec ut ad finem: & probat sic. Voluntati potest ostendi aliquod bonum absolute, non sub ratione propter se, nec propter aliud boni. Et voluntas potest habere aliquem actum circa tale obiectum, non inordinatum, intellectu ostendente qualiter illud volendum est, ergo

ergo non potest voluntas assentire illi nec propter se, nec propter aliud, sed absolute. Gregorius autem de Arimino, in primo sententiarum, dist. 1. quæst. 1. articulo primo, tenens oppositum, soluit hanc Scoti rationem, concessio assumpto, negando se quelam. Licet, inquit, possit ostendi voluntati bonum neutraliter, & voluntas possit circa illud habere actum, non poterit tamen habere actum neutralem, sed nec seario aut propter se, aut propter aliud. Mihi autem videtur, quod secundum rem non datur actus neuter: pie tamen inter pretando sustineri possit. Ad cuius evidentiam scito, quod cum inter contradictoria non sit medium: & distinctio voliti penes propter se, & propter aliud, sit distinctio per contradictoria, volitum enim propter se aut intelligitur positum: & hoc est impossibile, quia sicut nihil est a se positum, ita nihil est propter se positum: aut intelligitur negatiue, id est, non propter aliud: & sic habetur distinctio contradictoria. Nec obstat si dicere, ut Scotus ubi supra ad quæst. penultimam, quod ad rationem finis non sufficit esse volitum, non propter aliud negatiue: sed oportet esse volitum non propter aliud contrarie. hoc enim si verum est, in idem oportet redire, quia cum aliquid est volitum non propter aliud negatiue, tunc affirmatur, quod illud est volitum, & negatur relatio ad aliud in illo ut volitum. Cum vero dicitur, quod aliquid est volitum non propter aliud contrarie, affirmatur quod illud est volitum, & negatur relatio ad aliud in illo ut volitum: & ponitur fundamentum negatæ relationis ad aliud aliquid, repugnans relationi ad aliud importatæ in ly propter aliud. Sicut cum dico, non album contrarie, pono fundamentum negatæ albedinis, aliquid repugnans albedini: fundamentum autem negatæ relationis ad aliud in fine volito, cum non sit ex parte rei, nec apprehensio apud Scotum, erit ex ipso actu volitionis: ita quod volitum ex hoc ipso habet rationem voliti, non propter aliud contrarie: quia repugnat sibi, ut sic volito, amari propter aliud. Et si hoc quidem intelligatur quantum ad illum actum, bene dictum est, & in idem redit cum volito non propter aliud negatiue: quia quilibet actus volitionis cadens super bono absque resolutione ad aliud, ex hoc ipso quod fertur in illud bonum ut terminum, nec tendit ultra, ponit in illo fundamentum relatæ negationis: sicut in motu locali, ex hoc ipso quod motus vitur aliquo loco medio, ut termino actualiter terminante motum illum, ex hoc ipso habet rationem finis, & contrarij termini, respectu termini a quo, quantum ad illum motum. Si autem intelligatur quantum ad omnem actum possibilem superuenire volutari, stante illo, si stare potest, tunc falsissimum est, quoniam cum hoc, quod aliquid ametur ut finis, stat quod ametur etiam propter aliud superioris ordinis ut finem, ut patet in amore actuum speculatiuorum, qui amantur propter se ut fines: ut patet. 9. Meta. & in 1. Ethic. & amantur propter deum, ut supremum finem. Licet igitur negatio, & negatio contrarie plurimum differant: in hac tamen materia, ubi fundamentum positium idem est, se inferunt. Et quodcumque aliquid amat, & non propter aliud, aliud propter se ut finis, & econuerso amatur. In hoc enim finem constitui dicimus, in quo ultimus volitionis huius est terminus. Constat autem quod quando aliquid amatur actualiter, & non propter aliud negatiue, quod ultimus illius volitionis terminus, est illud volitum, in hoc ergo

Circa primū quærentur tria.

Primo, Vtrum voluntas sit tantum boni.

Secundo, Vtrum sit tantum finis, an etiam eorum quae sunt ad finem.

Tertio, Si est aliquo modo eorum quae sunt ad finem, vtrum vno motu moueatur in finem, & in ea quae sunt ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas sit tantum boni.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non tantum sit boni. Eadem enim est potentia oppositorum, sicut uisus albi, & nigri: sed bonū & malum sunt opposita. ergo uoluntas non solum est boni, sed etiam mali.

§ 2 Præ. Potentiae rationales se habent ad opposita persequenda, secundum Philosophum: sed uoluntas est potentia rationalis. est enim in ratione, ut dicitur in 3. de anima. ergo uoluntas se habet ad opposita. Non ergo tantum ad uolendum bonum, sed etiam ad uolendum malū.

§ 3 Præ. Bonum & ens conuertuntur: sed uoluntas non solum est en-

erit finis illius actus: & hoc proculdubio est verum tenendum. Quod autem decipit oppositum dicentes, est, quia sunt quaedam absolute uolita, vel nolita, quae neutralia videtur, sed non sunt. patet de hac uita martyri, & proiectione mercium in mare. Martires enim uolunt uiuere absolute, & cum hoc uolunt propter deum priuari uita.

tium, sed etiam non entium: uolumus enim quandoque non ambulare, & non loqui: uolumus etiam interdum quaedam futura, quae non sunt entia in actu. ergo uoluntas non tantum est boni.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit. 4. c. de diuin. no. Quod malum est praeter uoluntatem, & quod omnia bonum appetunt.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas est appetitus quidam rationalis: omnis autem appetitus non est nisi boni. cuius ratio est: quia appetitus nihil aliud est, quam quaedam inclinatio appetētis in aliquid. Nihil autem inclinatur, nisi in aliquid simile & conueniens. Cum igitur omnis res, inquantum est ens, & substantia, sit quoddam bonum, necesse est ut omnis inclinatio sit in bonum. & inde est quod Philosophus dicit in 1. Ethic. quod bonū est, quod omnia appetunt.

Sed considerandum est, quod cum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem: appetitus autem sensituius, uel etiam intellectuius, seu rationalis, qui dicitur uoluntas, sequitur formam apprehensam: sicut

omne bonum representatum, aut secundum propriam bonitatem, aut secundum alienam, aut secundum utranque representari. & siquidem secundum propriam, representatur ut propter se in actu exercito: hoc enim exercet ly: propter se. Quodcumque enim representatur delectabile, & appetitur, non oportet quod representetur cum hac additione, quod est propter se bonum, quod esset in actu signato: sed sufficit representari secundum propriam bonitatem delectabilitatis. & tunc representatur, & appetitur propter se in actu exercito. Quodcumque uero representatur secundum alienam bonitatem, representatur ut propter aliud in actu exercito. Exercetur enim ly: propter aliud, per esse uile, aut expediens &c. ad aliquid. Quando autem secundum utraq; bonitatem, utrumque simul concurrat, ut cum representatur aliquid ut bonum absolute, puta uita, saluatio mercium, conseruatio membri, delectatio &c. dico quod representatur ut bonum propter se in actu exercito, si est bonum honestum, aut delectabile: uel propter aliud, puta finem minus amatum, sicut bonum uile, ut saluatio mercium, quae absolute est uolita, quia uilis ad exteriora bona, minus tamen amata quam uita, quae orta tempore est in periculo, & eodem modo appetitur ordinate. Propter quod, si quis hic absolute uolita, quorum tamen opposita malum, propter finem magis amatum dicat esse uolita nec propter se, nec propter alia propter illam imperfectionem, & propterea dari actum neutrum in voluntate, sententiam teneat, sed linguam cohibeat. Simpliciter igitur negato dari in uoluntate actum neutrum: & cum Diuo Thoma in litera, distinguo in actum respectu finis, aut propter finem.

Super Questionis octauae Articulum primum.

Circa primum articulum octauae quæstio. diligenter aduertit duo. Primo, quod sermo tituli, & corporis articuli de uoluntate, est de actu voluntatis qui est uelle. Hoc enim est inclinatio: hic est appetitus actualis, quo potentia appetitiua inclinatur in conueniens sibi. hic sequitur formam apprehensam, ut sic: hic est solus respectu

* cap. 1. post medium to mo. 5.

* cap. 1. post medium to mo. 5.

* cap. 4. par. 4. aliquo uolum apte finem.

lib. 1. eth. in principio li. tom. 5.

4. dist. 1. q. 3. ar. 2. q. 1.

respeñt boni, &c. Secundo nota, non minus in respõsione ad ter-

igitur id, in quo tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re: ita id, in quod tendit appetitus animalis, vel voluntarius, est bonum apprehensum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod eadem potentia est oppositorum, sed nõ eodem modo se habet ad vtrunque.

AD 2m dicendum, quod potentia rationalis non se habet ad quælibet opposita prosequenda, sed ad ea, quæ sub suo obiecto conveniunt.

AD 3m dicendum, quod illud quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione.

scilicet velle, & potentia volitivam: propter quod communi nomine vocantur voluntas, non æquivoce.

tur, sunt entia. Inquantum igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni, & sic voluntas in ea tendit.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum, quæ sunt ad finem.

AD secundũ sic proceditur. Videret quod voluntas non sit eorum quæ sunt ad finem, sed tantum finis.

¶ 2. Præt. Ad ea quæ sunt diuersa generis, diuersa potentia animæ ordinantur, ut dicitur in 6. Ethic. sed finis, & ea quæ sunt ad finem, sunt in diuerso genere boni.

¶ 3. Præt. Habitus proportionantur potentij, cum sint earum perfectiones: sed in habitibus, qui dicuntur artes operatiuæ, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod est ad finem.

SED CONTRA est, quia in rebus naturalibus per eandem potentia aliquid pertransit media, & pertin-

cundo, quia propter animal. Constat autem, quod per se secundo, non egreditur latitudinem per se adequati obiecti.

¶ Circa probationem exclusivæ conclusionis in corpore eiusdem articuli, dubium occurrit duplex. Primo, quia medium contrariatur conclusioni.

c. 1. de medium tom. 5.

D. 623.

veri. q. 2. ar. 3. ad 2.

ca. 2. in dio, tom.

ca. 1. a dio, tom.

cap. 7. d. p. 1. ar. 1. q. 5.

*lib. 2. phy. te. 29. Et li. 7. ethi. c. 8. a medio. to mo 2. & 5.

propter finem. Infirmus enim non eligit potestatem amaram, nisi sub ratione sani.

RESPON. Dicendum, quod voluntas quandoque dicitur ipsa potentia, qua volumus: quandoque autem ipse voluntatis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de voluntate, secundum quod proprie nominatur simplicem actum voluntatis.

AD 2m dicendum, quod ad ea quæ sunt diuersa genere ex quo se habentia, ordinantur diuersæ potentie: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilia.

AD 3m dicendum, quod non quicquid differens habitum, differens licet potentiam.

quædam determinationes potentiarum ad aliquos speciales actus: & tñ quælibet ars operatiua considerat, & finem, & id quod est ad finem.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod est ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videret quod eodem actu voluntas feratur in finem, & in id quod est ad finem.

¶ 2. Præt. Finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, sicut lumen est ratio visionis colorum.

SED CONTRA. Actus diuersiificantur secundum obiecta: sed diuersæ species boni sunt finis, & id quod est ad finem.

RESPON. Dicendum, quod finis sit finem se volitus: id autem quod est ad finem, inquantum hmoi, nõ sit volitum nisi per finem.

AD 2m dicendum, quod ad ea quæ sunt diuersa genere ex quo se habentia, ordinantur diuersæ potentie: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilia.

AD 3m dicendum, quod non quicquid differens habitum, differens licet potentiam.

Super Questionibus octauæ Articuli verum.

Circa titulum tertii articuli eiusdem 8. q. dubium occurrit, An. scilicet hic de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis.

Ad hoc breuiter dicitur dupliciter. Primo, quod volitio & habet rationem volitionis, & habet rationem motus voluntatis in finem.

Infra q. 12. ar. 4. cor. & 3. di. 1. 4. ar. 2. q. 4. cor. Et veri. q. 2. ar. 1. 4. cor. & ad 3. *lib. 3. topic. c. 2. parum a principio. tom. 1.

Inquantum huiusmodi mouetur quoque necessario eodem motu in fine, occurrit dubium ex Gregorio de Arimino in primo sententiarum, dist. 1. q. 1. art. 2. Ex triplici scilicet capite arguit, & dicit oppositum. Primo ex eo, quod volitio finis, est causa volitionis eius quod est ad finem. Idem enim non est causa sui ipsius. Et confirmatur: quia cum dicitur, quod volo medicinam propter sanitatem, designatur quod volo medicinam propter sanitatem, designatur quod volo medicinam propter sanitatem. Et confirmatur: quia sicut conclusio nota est pro principia, ita id quod est ad finem, est volitum propter finem: sed ibi notitia est causa notitiae, ut patet 1. Posterior. ergo haec volitio sit a volitione. Secundo, ducendo ad inconueniens: quia sequeretur, quod appetens propter finem, semper actu appeteret finem, quod patet esse falsum, tunc quod sunt multi fines subordinati, de quibus actualiter appetens non cogitatur, quod actualis de fine cogitatio definit, ut in orante deum in principio ipsum motu, deinde continuante oratione absque actuali cogitatione de Deo. Tertio, ducendo quoque ad inconueniens, quod sequeretur, quod idem actu volutatis esset simul volitio, & nolitio, ut patet cum quis odit peccatum pro deum. Si enim est vultus, erit simul velle deum ut finem, & nolle peccatum, ut repugnans fini.

Ad horum evidentiam, scito primo, quod finis, & id quod est ad finem, & similiter conclusio, & principium, dupliciter accipi possunt. Primo secundum se, & sic non sunt ad praesens propositum: nihil enim refert ad propositum, an sint se haec se habeant ut causa & causatum, an econuerso. Alio ergo modo sumuntur ut volita, vel cognita a nobis. Et sic de eis est praesens sermo: & vertitur in dubium, an cum volitum est aliquid pro alio ut finem, eadem numero volitio sit circa vtrumque: an sint duae simul volitiones, quarum vna est res alterius. Et simile est cum cognoscitur conclusio pro principia, an sint duae cognitiones, quarum vna est causa alterius, an vna circa vtrumque. Scito secundo, quod iudicium de hac questione, oino contrarium profert ab his, qui haec considerant per modum rerum naturalium, aliis consentibus esse oino vnum motum, aliis oino distinctos. Qui enim examinant rem pro modum naturalis motus, & vident quod motus voluntatis in eo quod est ad finem, ut sic, habet pro vno & eodem termino vtrumque; diuersimode, quia id quod est ad finem ut materiale, & finem ut formale, iudicatur consequenter, quod hic motus est oino vnus, sicut virtus coloris & luminis: & sic est in conclusione, & principio. Qui vero res haec per modum naturalium causarum examinant, & vident quod conclusio non aliter cognoscitur pro principium, nisi quia cognoscitur per principium cognitum. Ois enim doctrina & disciplina, ex praexistente sit cognitione: & sicut quod id, quod est ad finem, non amaturaliter pro finem, nisi quia amatur pro finem volitum. concluditur, attenda distinctione causa & causati, oimoda eorum distinctionem. Dicit autem Thomas media via incesit, & posuit motum voluntatis in eo, quod est ad finem pro finem, esse vnum quidem numero, pluralitatem vero formalem in eo. vidit. n. quod aia nostra tripliciter se habet ad obiecta. scilicet habitualiter, actualiter, & virtualiter. Et quod inter motum voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter, medius est motus voluntatis in illud virtualiter: & sic est in intellectu. Cum enim habens charitatem, peccat venialiter, habitualiter quidem diligit deum, sed non actualiter, ut patet, nec virtualiter: quia peccatum non est dirigibile in deum. Cum autem habens charitatem, ambulat, vel praedicat, & quicquid aliud non mali facit, quis de deo non cogit actualiter, actus tamen ille non solum talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter fertur in deum, & non solum in

bitualiter, quod conuenit dormienti, & peccanti venialiter. Et sic vnico actu numero voluntatis fertur in pro finem, & in ipsum finem: & sic saluatur identitas numeralis motus, & distinctio causarum quodammodo, dum vnus est actus numerositate subiecti, & plures numerositate formae. Et ex his facile videtur ad obiecta. Ad primam quidem dicitur, quod finis, & id quod est ad finem, ut volita, dupliciter se habent. Primo formaliter, & seorsum secundum se: & sic diuersis volitionibus amantur, & vna est causa alterius. Secundo, ut vni virtualiter clauditur in alio: & sic vnica volitione subiecto amantur & eodem modo dicitur ad confirmationes. Est enim hoc volitum pro illud volitum, virtualiter participatum in hoc. Et conclusio nota propter principia virtualiter participata in conclusione. Sic enim ad minus occurrit, ut res videndi conclusionem, & sicut ut ratio amandi, quod est ad finem. Dico autem ad minus, quia nihil prohibet etiam actualiter vnico actu tendere in eleemosynam pro deum, in illa ut materia, in hoc ut forma: sicut vnica visio corporalis tendit in colorem & lumen. Ea namque quae sunt ad finem, comparatur ad finem, ut materia ad formam, ut patet ex supradictis in q. 5. Et scito, quod in huiusmodi, quae vnico actu ad vtrumque terminantur, ly propter, non dicit causam volitionis, sed volitio dicitur. n. causam, quare illud materiale terminat actum volendi, & non dicit aliam volitionem causantem istam, nisi virtualiter. & simile est in intellectu. Ad finem quoque patet, quid dicitur, quod si semper appetes quod est ad finem, appetit finem non habitualiter, sed actualiter, ut extendit se ad actualiter & virtualiter. Est enim virtualiter, ut aliquo infra latitudinem actualis vsus: alioquin nunquam impleteretur illud preceptum, Omnia in gloriam dei facere. n. actualiter, operari im portat. Ad tertium dicitur, quod nolle in hoc differt a non velle, quod hoc est negatio actus, illud vero est actus negatiuus. i. velle non. Omnis autem actus negatiuus appetitus claudit in se virtualiter, seu participatiue, actum positiuum sui principium & radicem. Odiu enim fuga, & tristitia, amore claudunt in se oppositorum, ut de se patet. Vnde nullum inconueniens est, vnum actu numero, numerositate subiecti, esse velle, & nolle, respectu diuersorum. Odiu enim peccati pro deum, est & actus charitatis respectu dei, & refutationis respectu peccati. At si quis dixerit, quod aduersarii haec omnia concederent: sed ipsi impugnant quoad actualem volitionem vtrumque &c. dicitur eis, quod discant scribere, cum impugnant opinionem, & cognoscant se errare: quia non distinguunt nisi actum liter & habitualiter, omittentes virtualiter, & non videntes, quod actu fertur in aliquid, qui actu facit virtualiter in illud. Et haec sint hic dicta pro luce motus voluntatis in eo, quod est ad finem pro finem: quis magis forte spectet ad q. 12. ar. 4. ubi de intentione disputabit.

Ad illud vero quod in contrarium obicitur, patet solutio per ea quae supra dicta sunt. Nam vtile & honestum, non sunt species boni ex aequo diuisae, sed se habent sicut pro se, & pro alterum. vbi actus voluntatis in vno potest ferri sine hoc, quod feratur in alterum, sed non econuerso.

QVAESTIO IX.

De motu voluntatis, in sex articulos diuisa.

Deinde considerandum est de motu voluntatis.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo, Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

Circa titulum nonae questionis, aduerte Nouit, quod quia idem est actus potentiae, & id in quod potentia reducitur a suo motu, cum mouere nihil aliud sit, quam reducere de potentia ad actum: ideo ad praesentem tractatum de actibus voluntatis, spectat differere de motu voluntatis, id est, potentiae volituae: hoc enim nihil aliud est, quam differere de causa ad ipsius voluntatis. Rursus, quia nunc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet de volitione: ideo nunc inuestiganda est causa actus voluntatis, quod sit querendo, a quo potentia volitua moueatur, id est, reducatur ad actum.

Super Questionem nonam.

D. 745.

Infra q. 17. ar. 1. Et 1. q. 32. ar. 4. Et veri. q. 14. ar. 1. & 2. q. 22. ar. 11. Et ma. q. 4. ar. 2. cor. & ad 13. & q. 6. cor. & ad 10. & 12. *Psal. 118. serm. 8. non procul a fine tom. 8. l. 2. tex. 154. to. 2.

Super Questionem nonam Articulum primum.

Circa articuli primi questionis nonae corporis primam partem, dubium occurrit non dissimulandum, vbi author distinctio non ponit, quod dupliciter aliqua vis animae est in potentia ad diuersa, vno modo quantum ad agere, vel non agere: alio modo quantum ad agere hoc, vel illud. Et subdit, quod eget motore quantum ad duo, & quod alterum horum. scilicet primum, se tenet ex parte subiecti: secundum vero ex parte obiecti. Est namque hic dubium, quia licet verum sit, & ex processu literae probetur, quod id quod est in potentia ad illa duo, eget motore quo ad duo, non tamen probatur, nec verum, quod eget duobus motoribus, aliter ex parte subiecti, altero ex parte obiecti: siquidem experientia, auctoritate, & ratio hoc conueniunt. Ex perimur. n. quod aqua, quod est in potentia ad patii, & non pati, & ad pati hoc vel illud, puta raritatem, vel densitatem, eget motore a quo & patitur, & patitur, & patitur, & patitur. Ab eodem tamen agente, rarefactio, scilicet vtrumque, habet. & simile est in aliis naturalibus. Aristoteles quoque in 2. de anima, manifeste vult, quod sensitiui secunda mutatio sit ab obiecto. Et constat, quod secunda mutatio sensitiui est, quod visus reducitur de potentia ad actum secundum se, in qua reductione visus & sit videns, & sit videns hoc, puta album obiectum. Non ergo visus eget duplici motore, altero ad hoc quod videat, & altero ad hoc quod videat album. Suffragari demum rationem patet ex eo, quod potentia vnica vnico adaequatum actum respondentem vnico adaequato motori exigit, alioquin non esset inter haec tria adaequatio. non ergo eget vna potentia duobus motoribus e regione diuersis, quales sunt ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

- ¶ Secundo, Vtrum moueatur ab appetitu sensitiuo.
- ¶ Tertio, Vtrum voluntas moueat seipsam.
- ¶ Quarto, Vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio.
- ¶ Quinto, Vtrum moueatur a corpore caelesti.
- ¶ Sexto, Vtrum voluntas moueatur a solo Deo, sicut ab exteriori principio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non moueat ab intellectu. Dicit enim Augustinus super illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare iustificaciones tuas, Preuolat intellectus, sequitur tardus, aut nullus effectus: scimus bonum, nec delectat agere. hoc autem non esset, si voluntas ab intellectu

sunt vsui. Tertia quoque de potentiis, & actibus, & actibus secundum se, loquitur. Stat. n. quod vnica potentia secundum se, eget vno motore, & vt subest alteri, eget alio, ut patet. Quod autem hoc sit intentum in litera, patet et ex verbo literae, vbi dicitur, quantum ad exercitium, vel vsum actus. Et inferius in questione de; Vti; apertissime exprimitur, quod Vti, nihil aliud est, quam applicatio potentiarum ad sua opera. Constat enim quod per exercitium actus, hic nihil aliud inteligitur, nisi applicatio potentiae ad suam operationem, & agere. scilicet vel non agere. Et sic manifeste saluat, quod hoc est ex parte subiecti, & illud obiecti &c. Et sic Scotus, cum ceteris quos refert in 2. sententiarum, dist. 42. q. 1. tractando modum, quo cogitatio subest voluntati, aduertit ad hoc. scilicet quod hoc est ex parte subiecti, nisi vt subest actui voluntatis, qui est Vti, videlicet per primo, quod id est iudicium de applicatione intellectus ad secundas cogitationes, & oculi ad videndum, manus ad operandum &c. Diuertisset secundo a tot extraneis phantasias. Concludit tertio, quod hoc spectat ad tractatum de Vti, quod scilicet Vti, sit actus voluntatis, de quo infra tractabit. Haec dixerim, ne aliquis res facile in difficile verum leges, modum in seipso timeat.

Circa vltimam partem eiusdem articuli dubium primo occurrit de illa propositione assumpta in litera, Obiectum mouet determinatum actum ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, ut calefactio a calore. Aut author intendit, quod obiectum moueat ad modum principii secundum se. i. secundum illud genus causae, quo mouet principium actionis in naturalibus: aut quod obiectum moueat in genere causae formalis, & exemplariter cetera afferuntur. Si enim intendit primum, obstat statim subsumpta propositio. scilicet primum autem formale principium est ens, & verum vniuersale. Quoniam tunc prima propositio asumeret de principio effectiuo: Quo est enim calor, quo calidum calefacit, calefactionis principium in genere causae efficientis: quamuis in ordine ad calefaciens se habeat vt principium formale. Secunda autem propositio subsumeret de principio formalis: & sic processus nihil concluderet. Et confirmatur. Ista ratio tendit ad hoc, quia obiectum habet rationem principii formalis, & obiectum intellectus est primum principium formale. ergo vbi apparet, quod si prima propositio non saluatur de principio formalis, nihil fit. Si autem intendit secundum se, tunc obstat primo dicta sua in prima parte quaest. vbi dicitur, quod obiectum tam potentiae actiue quam passiuae, specificat: quia obiectum potentiae actiuae est finis, passiuae vero est agens, & ab vtroque operatio specificatur. non ergo obiectum mouet in genere causae formalis, sed quod finalis, & quod effectiua. Deinde obstat multa philosophorum dicta, puta quod appetibile, quod est obiectum voluntatis, mouet vt finis, & vt agens.

Ad hoc dicitur, quod proculdubio author intendit, quod obiectum mouet in genere causae formalis, alioquin nihil concluderet: sed non dixit absolute, quod mouet vt principium formale, vt innuaret, quod non est principium formale intrinsecum, sed extrinsecum, non tamen separatum, ut idea, sed coniunctum. Calor enim non solum est principium formale calefaciendi, sed etiam calefactionis quodammodo. Dico autem quodammodo: quia calor in quantum est principium efficientium calefactionis, est eius principium in genere causae efficientis. In quantum vero est principium determinatum illius ad speciem, est principium eius in genere causae formalis extrinsece, coniuncte tamen. Nec obstat huic sensui allata in oppositum: quoniam aliud est loqui de motione talis, vel talis obiecti, & aliud est loqui de motione obiecti absolute. Conceditur namque, quod tale obiectum mouet finaliter, & tale effectiue &c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed non conceditur quod motio conueniens obiecto absolute sit effectiua, aut finalis, sed formalis, quamuis extrinsece. Obiectum enim est ve-

tex. 54. to. 2.

Super

Int extrinseca forma actus. vnde author cu posuisset, qd determinatio acti ad hoc vel illud, se tenet ex parte obiecti, natura obiecti non vt tale, vel tale est, sed absolute vt obiectum est contemplatus in ordine ad determinatione actus, vidit qd non determinabat actu vt efficiens, nec vt finis: quia nihil horum oi obiecto de terminanti actu conuenit: sed ad genus cause formalis recurrendu esset. hoc. n. & oi vere obiecto conuenit, & p se conuenit illi. Dixi aut vere obiecto, pp multorum loquendi vsum terminos obiecta secundaria vocatum: hanc enim non mouent, quia vere obiecta no sunt, sed termini potius operationum. Si cut natura leonis terminus est intellectus nis diuinis: & securitas rustici, regalis p uidentia.

RESPON. Dicendum, qd intatu ali quid indiget moueri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura. Oportet. n. vt id quod est in potentia, reducat in actum p aliquid, quod est actu, & hoc est mouere. Dupliciter aut aliqua vis anime inuenitur esse in potentia ad diuersa. Vno modo, quantum ad agere, vel non agere. Alio mo, quantum ad agere hoc, vel illud: sicut visus quandoq; videt actu, & quandoq; non videt: & qnque videt album, & qnque videt nigrum. Indiget igitur mouente quantum ad duo. I. quantum ad exercitium, vel vsum actus: & quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subiecti, qd quandoque inuenitur agens, quandoq; non agens. Aliud aut est ex parte obiecti, secundum qd specificatur actus: motio aut ipsius subiecti est ex agente aliquo. Et cum ois agens agat pp finem, vt supra ostensum est, principium huius motionis est ex fine. Et inde est qd ars, ad qua pertinet finis, mouet suo imperio artem, ad qua pertinet id quod est ad finem: sicut gubernatoria ars impat nauifaciue, vt in 2. Phy. dicitur. Bonum autem in comuni, quod habet rationem finis, est obiectu voluntatis: & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias anime ad suos actus. Vt mur enim alijs potetis cum volumus: na fines & perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quadam particularia bona. Semper aut ars, vel potentia, ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum arte, vel potentia, ad qua pertinet finis particularis sub illo vniuersali comprehensus: sicut dux exercitus, qui intendit bonum coci. f. ordinis totius exercitus, mouet suo imperio aliquem ex tribunis, q intedit ordinem vnus aciei. Sed obiectu mouet determinando actum ad modum principij formalis, in quo tamen consistit tota vis rationis litera.

Circa efficaciam processu prafati positi in litera, dubium occurrit: quonia aut non concludit, qd intellectus mouet voluntate, quod est intentum: aut concludit qd intellectus mouet omnes vires anime ex parte obiecti, quod est falsum. Cu enim ex hac ratione nihil aliud explicite habeatur, nisi quod obiectum intellectus ex eo, qd primum principiu formale, est primum determinatiu actuum ad speciem. Ex hoc autem aut se quitur qd intellectus mouet ceteras potentias, iuxta illam maximam: Primum in vnoquoq; genere, est causa omnium eorum que sunt, post autem si no subintelligitur hanc maximam, Voluntarie & absque nexu aliquo, infertur, ergo intellectus ex hoc, qd eius obiectum est primum principium formale, habet qd moueat voluntatem: quous enim hoc, scilicet intellectum mouere voluntatem ex parte obiecti, sit verum, & notum, quia presentat ei obiectum: non tamen est notum quod hoc habet ex hoc, quod eius, scilicet, intellectus obiectum est primum formale, in quo tamen consistit tota vis rationis litera.

Ad euentiam huius dubitationis, scito, quod author primas radices attingens vtriusque motionis proponit in litera, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti, quemadmodu primum agens in tota anima, ac per hoc moues ad vsum actus, intulit esse voluntatem: quia ad ea spectat primum principiu finale (vt clare patet in litera) ita modo primum mouens inter partes anime ad specificationem actus, infert esse intellectum ex eo, quod ad ipsum spectat primum principium formale: & si quidem ex parte obiectorum tantum discussio esset, par esset vtrouque iudicium, scilicet, quod quemadmodum primum principium finale est ratio

reliquorum finium: ita primum principiu formale, quod est obiectum intellectus, est ratio, in suo tamen ordine, id est, in genere cause formalis, reliquorum obiectorum. Omnia enim obiecta vt sic, sub ente & vero, vt particularia quadam, continentur: sed ex parte potentiarum anime loquendo, est quodammodo par, & quodammodo non par vtrouque; ratio. Quo ad primitatem enim par est ratio: quonia quemadmodum (vt dictum est) quia voluntas est primum finale principium, ipsa inter partes anime est primum mouens ad exercitium: ita, quia intellectus est primum formale principium, ipse inter partes anime est primum mouens ad exercitium: forma enim principij op hoc est. Quo ad extensionem autem, non est par ratio: quia voluntatis motio extendit se ad omnes anime vires subditas &c. Motio autem intellectus non extendit se directe nisi ad voluntatem: & ratio diuersitatis huius, est modus causandi diuersus. Motio enim voluntatis, quia est per modum imperii extensiu, ex sua ratione est. Motio autem intellectus, quia est per modum presentatis, ad id tantu directe se extendit, cui presentat. Vnde author in litera, post qua posuit vnde inferebatur, qd intellectus est primum mouens, quia scilicet eius est primum principium formale, statim subdidit vnde habere, qd motio eius ad voluntatem extenditur, ponens modum quo intellectus motionem hac facit, scilicet, per presentatione obiecti, & dixit: Et isto modo motio nis intellectus mouet voluntatem, sicut presentans ei obiectum suum. Hac enim verba non solum explanatiua sunt veritatis in se, sed con nexiua & deductiua inuenti, vt explanati

lis, a quo in reb naturalibus actio specificat, sicut calefactio a calore. Primum aut principium formale, est ens & verum vniuersale, quod est obiectu intellectus: & isto mo motionis intellectus mouet voluntate, sicut presentans ei obiectu suu.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd ex illa authoritate non habetur, quod intellectus non moueat: sed quod non moueat ex necessitate.

AD 2m dicendum, qd sicut imaginatio forme sine estimatione conuenientis vel nociui, no mouet appetitum sensitium, ita nec apprehensio veri sine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus speculatiuus no mouet, sed intellectus practicus, vt dicitur in 3. de anima.

AD 3m dicendum, qd voluntas mouet intellectum quantum ad exercitium actus: quia & ipsum veru, qd est perfectio intellectus, continetur sub vniuersali bono, vt quoddam bonu particulare. Sed quantum ad determinatione actus, que est ex parte obiecti, intellectus mouet voluntate: quia & ipsum bonum apprehenditur fm quandam specialem rationem comprehendam sub vni rone veri. & sic patet quod no est idem moues & motum, secundum ide.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd voluntas ab appetitu sensitio moueri non possit. Mouens. n. & agens est prastantius patiente, vt August. dicit 12. super Gene. ad literam: sed appetitus sensitius est inferior voluntate, quare est appetitus intellectiuis, sicut sensus est inferior intellectu. ergo appetitus sensitius non mouet intellectum.

2 Præ. Nulla virtus particularis potest facere effectum vniuersale: uimus. & per hæc patet clare responsio ad obiecta.

Super Questionis nona Articulum secundum.

Circa corpus secundi articuli eiusdem questionis, dubium occurrit. Nouit: quia ratio, quare appetitus sensitius mouet voluntatem, assignatur ex parte dispositionis subiecti appetentis. Et tamen in calce concluditur, quod appetitus sensitius mouet voluntatem ex parte obiecti: quomodo hæc conclusio sequitur ex illis præmissis.

Ad hoc dicitur, qd conclusio dicta ex præmissis illis habetur, si sane litera intelligat. Dupliciter. n. intelligi pot, qd dispositio appetitus

De. 40. 10. 2.

Ter. & seq. bus to.

art. præc.

4. tum. 5.

Infrat cor. 10. art. 10. q. 77. Et ven. art. 10. q. 11. Et ad 9. ad 9. Lib. 16. c. 10. 13.

cap. 3. post mediū 10. 5.

petitus sensitui moueat voluntate. Vno modo directe & immediate, tanquam scilicet immutans ipsam sive quo ad exercitium actus, sive quo ad specificatione actus. Et hoc est falsum. Alio modo occasionaliter & mediate: & hoc modo immutat ex parte obiecti, id est, quo ad specificatione actus, non quo ad exercitium: & hoc fit sic. Quodammodo enim frigiditate corpori conueniens fit calefactiuum eius, & ex hoc occasionatur in tali homine apprehensio calefactiuu, vt conueniens, & presentatum voluntati desideratur &c. ita irato appetitui conueniens fit vindicta: & ex hoc occasionatur quod intellectus practicus apprehendit repercussione, vt conueniens, huius, nunc &c. Et sic percussio apprehensa vt conueniens nunc &c. mouet voluntatem obiectiue. Et sic patet, qd dispositio appetentis, quous se tenet ex parte subiecti, no mouet tamen voluntatem, nisi ex parte obiecti, quia non mouet ipsam, nisi pro tanto redundat in tale apprehensione obiecti voluntatis. Constat enim voluntatem ab obiecto apprehenso, vt sic, moueri. Vnde author in litera duplicem posuit radicem talis, vel talis apprehensionis obiecti, altera ex parte ipsius obiecti, puta, quod est bonum, vel malum secundum se: alteram ex parte appetentis. vtrinque enim conuenientia, vel disconuenientia oritur, vt in litera dicitur.

sed appetitus sensitius est uirtus particularis, consequitur enim particularem sensus apprehensionem. ergo non potest causare motum uoluntatis qui est uniuersalis, uelut consequens apprehensionem uniuersalem intellectus.

3 Præterea. Vt probatur in 8. Physic. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, ut sit motio reciproca: sed uoluntas mouet appetitum sensitium, in quantum appetitus sensitius obedit rationi. ergo appetitus sensitius non mouet uoluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Iacobi 3. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus, non autem abstraheretur quis a concupiscentia, nisi uoluntas eius moueretur ab appetitu sensitio, in quo appetitui est concupiscentia. ergo appetitus sensitius mouet uoluntatem.

RESPON. Dicendum, quod, sicut supra dictum est, id quod apprehenditur sub ratione boni & conuenientis, mouet uoluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid uideatur bonum & conueniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius quod proponitur, & ei cni proponitur: conueniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est qd iustus diuersimode dispositus, non eodem modo accipit aliquid ut conueniens, & ut no conueniens. Vnde, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. Qualis unusquisque est, talis finis uidetur ei. Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitui immutatur homo ad aliquam dispositionem. unde secundum quod homo est in passione aliqua, uidetur sibi aliquid conueniens, quod non uidetur ei extra passionem existentis: sicut irato uidetur bonu, quod non uidetur quieto. & per hunc modum ex parte obiecti, appetitus sensitius mouet uoluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet id, quod est simpliciter & secundum se prastantius, quo ad aliquid esse debilius. Voluntas igitur simpliciter prastantior est, quam appetitus sensitius: sed quo ad istu, in quo passio dominatur, in quantum subiacet passioni, preeminet appetitus sensitius.

AD 2m dicendum, quod actus, & electiones hominum sunt circa singularia. Vnde ex hoc ipso quod appetitus sensitius est uirtus particularis, habet magnam uirtutem ad hoc, quod per ipsum sic disponatur homo, ut ei aliquid uideat sic, uel aliter, circa singularia.

AD 3m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Polit. Ratio, in qua est uoluntas, mouet suo impe-

rio irascibilem, & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut mouetur seruus a domino: sed principatu regali, sicut politico, sicut liberi homines reguntur a gubernante, qui tamen possunt contra mouere. Vnde & irascibilis, & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad uoluntatem: & sic nihil prohibet, uoluntatem aliquando ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

Vtrum uoluntas moueat seipsam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod uoluntas non moueat seipsam. Omne enim moues, in quantum mouetur, est in potentia: nam motus est actus existentis in potentia, in quantum huiusmodi: sed non est idem in potentia, & in actu respectu eiusdem. ergo nihil mouet seipsam: neque ergo uoluntas seipsam mouere potest.

2 Præ. Mobile mouetur ad presentiam mouentis: sed uoluntas semper sibi est presentis. si ergo seipsam moueret, semper moueretur. quod patet esse falsum.

3 Præ. Voluntas mouetur ab intellectu, ut dictum est. Si igitur uoluntas mouet seipsam, sequitur qd idem simul moueatur a duobus motoribus immediate, quod uidetur inconueniens. non ergo uoluntas mouet seipsam.

SED CONTRA est, quia uoluntas domina est sui actus, & in ipsa est uelle, & non uelle: quod no esset, si non haberet in potestate mouere se ipsam ad uolendum. ergo ipsa mouet seipsam.

RESPON. Dicendum quod, sicut supra dictum est, ad uoluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui est uoluntatis obiectum: sed, sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quod intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia ad actum, quantum ad cognitionem conclusionem: & hoc modo mouet seipsam. Et similiter uoluntas per hoc, quod uult finem, mouet seipsam ad uolendum ea, que sunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uoluntas non secundum idem mouet, & mouetur. unde nec secundum idem est in actu, & in potentia: sed in quantum actu uult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum que sunt ad finem, ut scilicet actu ea uelit.

AD 2m dicendum, qd potentia uoluntatis semper actu est sibi presentis: sed actus uoluntatis, quo uult finem aliquando, non semper est in ipsa uoluntate. per hunc autem modum mouet seipsam: unde non sequitur, quod semper seipsam moueat.

AD 3m dicendum, quod non eodem modo uoluntas mouetur ab intellectu, & a seipsa. Sed ab intellectu quidem mouetur secundum rationem obiecti: a seipsa uero, quantum ad exercitium actus, secundum rationem finis.

Super questionis nona Articulum tertium.

In titulo articuli tertii eiusdem q. veri. quest. 2. 2. 9. cor. & ad 1. Et uoluntas moueat seipsam i quolibet suo actu: & aliud quere re. Vtrum uoluntas moueat seipsam. Stat enim pars affirmatiua istius questii cu negatiua illius. Stat enim qd uoluntas moueat seipsam quo ad aliquem suum actu, & conf. quenter uerum sit dicere, quod mouet seipsam: & tamen non moueat se ipsam, quo ad omnem suum actum. Ad presentem ergo questionem non pertinet, nisi, An uoluntas reducat seipsam de potentia ad actum: siue hoc sit quo ad aliquem, siue quo ad omnem sui actum, sufficit.

art. 1. huius questio nis.

art. 1. huius questio nis. qu. præc. art. 2.

Super. Questionis nona. Articulus quartus.

Circa rationem, & conclusionem in corpore quarti articuli eiusdem questionis, dubium occurrit. Circa rationem quidem, quia ad actum volendi sufficit obiectum apprehensum praesens, & voluntas, inquit Scotus, in quolibet, q. 3. non ergo requiritur exterior agens: nec quod praeuolendo incipiat velle, ut ratio litera prima vult. Arguit, quod ratio litera committit sophisma consequentis. Cum enim voluntarium, ut superius patet, dupliciter dicatur. Vel quod voluntas, vel quia in potestate voluntatis. Litera ex hoc, quod primus actus voluntatis non potest esse voluntarius primo modo infert, quod nullo modo est voluntarius. Ergo &c. ubi patet manifestus error. Et confirmatur, quia alio modo est voluntarium ipsum volitum, alio modo ipsa volitio. Nam illud est obiectum, hoc ut actus: ac per hoc illud mediante actu: hoc absque medio. Cum, n. volo legere, non solum legere est voluntarium, sed etiam illud velle, quo volo legere, quamuis distinxerit: quia legere, mediante velle: ipsum autem velle, seipso. Et tamen ratio legitur, quia primum velle non potest esse volitum ut obiectum, concludit, quod non est in potestate voluntatis, sed ex instinctu superioris: cum tamen dici posset, quod licet primum velle non possit esse volitum, ut obiectum, est tamen volitum ut actus: & sic non oportet, quod sit volitum consilio mediante. Praeterea, Tota vis rationis litera consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua voluntate praesupposita tantum. Et tamen neque hic, neque in praecedenti articulo probata est quo ad utranque expositionem. Probatur enim quod voluntas mouet se hoc modo, sed non est probatum quod non alio modo: super qua tamen negativa fundatur tota vis rationis in litera, ut patet intuenti, ergo &c. Contra conclusionem vero Scotus, ubi supra, arguit: quia si voluntas in primo actu, naturali instinctu moueretur ab intellectu naturali ex moto, voluntas naturaliter moueretur: & sic homo esset unum animal brutum. Ad euidenciam huius difficultatis scito tria. Primum est fundamentum huius rationis, & est id quod dictum est. Scilicet voluntas mouet se non alio modo, quam ex voluntate finis. Sed radix huius fundamenti non est praetermissa ab auctore, sed in primo articulo huius questionis posita, scilicet, quod principium motionis ad exercitium actus, est ex fine: quia omne agens agit propter finem. Et in articulo 3. repetita & applicata, cum dicitur, quod ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Est ergo vis rationis huius hanc. Omne agens agit propter finem, appetitum vel appetitum naturalem, vel animalium, seu intellectualem: sed voluntas mouendo tam alias potentias, quam se, est agens. Ergo actio ista est ab ea ex appetitu finis vel naturali, vel animali &c. Sed non ex appetitu naturali: quia sic non moueret se, sed dantis naturam moueret illam ergo modo, quo grauius & leuius mouetur

ARTICVLVS IIII.

Utrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

AD 4^m sic proceditur. Videtur quod voluntas non moueatur ab aliquo exteriori. Motus enim uoluntatis est uoluntarius: sed de ratione uoluntarij est, quod sit a principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis, non ergo motus voluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶ 2^o Præ. Voluntas uolentiam pati non potest, ut supra ostensum est: sed uolentiam est, cuius principium est extra. Ergo voluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

¶ 3^o Præ. Quod sufficienter mouetur ab uno motore, non indiget moueri ab alio: sed uoluntas sufficienter mouet se ipsam. non ergo mouetur ab aliquo exteriori.

SED CONTRA. Voluntas mouetur ab obiecto, ut dictum est: sed obiectum uoluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita, ergo voluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

RESPON. Dicendum, quod secundum quod uoluntas mouetur ab obiecto, manifestum est, quod moueri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo, quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere uoluntatem ab aliquo principio exteriori moueri. Omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestum est autem, quod voluntas incipi uelle

a generante: nec esset uoluntarium illud agere, ut patet: cuius oppositum significat uoluntatem mouere se. ergo est ex appetitu animali, seu intellectuuali, id est, ex uolitione finis, quod est intentum. Agere enim ex praeuolitione finis, & mediante consilio, id est sunt: sicut cognoscere ex principiis, & mediante syllogismo, id est est. Hac autem ratio procedit ex per se nota communibus animi conceptionibus, ut de se patet. unde nulla habet calumniam: & utranque exponente illius exclusiue probata complectitur eundem. Et per hoc patet responsio ad uoluntatem obiectioem contra rationem. Scito secundum, quod, ut inferitur, q. 16. ar. vlti. ad 3. & q. 17. artic. 5. ad tertium propter finem, uoluntarij actus uoluntatis sic supra seipsum reflectuntur, ut quilibet eorum implicite, vel explicitè, formaliter, uel uirtualiter, habeat rationem uolitionis obiectiue, & non solum per modum actus. Dum, n. eligo uitam contemplatiuam, consensio in talis electione, & utro uoluntate mea ad actum eligendi applicando illam. Et sic electio ipsa est actus, & electio uolita ut obiectum, & consensio usus. Et contra, dum uoluntate mea, applicando illam ad amandum Deum, consensio in talis usum, & eligo illum: & sic usus habet rationem actus, & cum hoc est uolitus ut obiectum consensum, & electio nis. Et similiter dum consensio in amicitia diuina, utro uoluntate, applicando ad consensum, & eligo eundem: & similiter consensum est actus & uolitus, ut obiectum electionis & usus. Quia igitur non quandoque, sed semper cum uoluntate mouet se, uoluntate seipsam, applicando se ad uolendum, uel nolendum &c. Et omnis huiusmodi actus est implicite uel explicitè, formaliter uel uirtualiter uolitus, ut obiectum: licet tamen auctori ex negatione uoluntarij obiectiue in huiusmodi actibus, inferre negationem uoluntarij simpliciter. Et hoc non solum quasi gratia materiae, scilicet actuum huiusmodi, in quibus uoluntarium, ut actus, non inuenitur sine uoluntario, ut obiectum, ut dictum est, sed et gratia formae: quia si subtiliter perspicatur distinctio uoluntarij in uoluntarium, ut uoluitum & uoluntarium: quia in potestate uoluntatis non est distinctio in disparata genera uoluntarij, sed est distinctio distinctorum modorum penes directe uel indirecte. Voluntarium enim ut uoluitum, est directe uoluntarium: uoluntarium uero, quia in potestate uoluntatis est indirecte, ea indirecte uoluntatis, quia. s. subest potestati uoluntatis, ut sit obiectum eius uolentis, aut nolentis: hac enim sola ratione uoluntarij induit. Unde cum uoluntarium secundo modo, in idem redeat cum uoluntario primo modo, licet ut omni modo negatione uoluntarij primo modo, inferre formaliter negationem uoluntarij simpliciter. Ut enim iam patet, uoluntarium, quia in potestate uoluntatis ad uoluntarium simpliciter ut obiectum, reducit sicut obiectum indirecte ad obiectum directe, & consequenter sub omnimoda negatione obiecti utriusque, modi negatio comprehendit. Et per hoc patet responsio ad alias nostras obiectioes contra rationem. Scito tertio, quod

aliquid, cum hoc prius non uellet. Necessè est ergo quod ab aliquo moueatur ad uolendum: & quidem, sicut dictum est, ipsa mouet se ipsam inquantum per hoc, quod uult finem, reducit se ipsam ad uolendum ea quae sunt ad finem: hoc autem non potest facere nisi consilio mediante.

Cum enim aliquis uult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem peruenit ad hoc, quod potest sanari per medicum: & hoc uult. Sed quia non semper sanitate actu uoluit, necesse est quod inciperet uelle sanari ab aliquo mouente. Et si quidem ipsa moueret se ipsam ad uolendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua uoluntate praesupposita: hoc autem non est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere, quod in primu motum uoluntatis uoluntas prodeat ex instinctu aliqui exterioris mouentis, ut Aristoteles concludit in quodam capitulo Ethicae Eudimicae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod de ratione uoluntarij est, quod principium eius sit intra: sed non oportet quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motum ab alio. Unde motus uoluntarij et si habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra: sicut & primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet mouet naturam.

AD 2^m dicendum, quod hoc non sufficit ad rationem uolentis, quod principium sit extra: sed oportet

litera consensum est actus & uolitus, ut obiectum electionis & usus. Quia igitur non quandoque, sed semper cum uoluntate mouet se, uoluntate seipsam, applicando se ad uolendum, uel nolendum &c. Et omnis huiusmodi actus est implicite uel explicitè, formaliter uel uirtualiter uolitus, ut obiectum: licet tamen auctori ex negatione uoluntarij obiectiue in huiusmodi actibus, inferre negationem uoluntarij simpliciter. Et hoc non solum quasi gratia materiae, scilicet actuum huiusmodi, in quibus uoluntarium, ut actus, non inuenitur sine uoluntario, ut obiectum, ut dictum est, sed et gratia formae: quia si subtiliter perspicatur distinctio uoluntarij in uoluntarium, ut uoluitum & uoluntarium: quia in potestate uoluntatis non est distinctio in disparata genera uoluntarij, sed est distinctio distinctorum modorum penes directe uel indirecte. Voluntarium enim ut uoluitum, est directe uoluntarium: uoluntarium uero, quia in potestate uoluntatis est indirecte, ea indirecte uoluntatis, quia. s. subest potestati uoluntatis, ut sit obiectum eius uolentis, aut nolentis: hac enim sola ratione uoluntarij induit. Unde cum uoluntarium secundo modo, in idem redeat cum uoluntario primo modo, licet ut omni modo negatione uoluntarij primo modo, inferre formaliter negationem uoluntarij simpliciter. Ut enim iam patet, uoluntarium, quia in potestate uoluntatis ad uoluntarium simpliciter ut obiectum, reducit sicut obiectum indirecte ad obiectum directe, & consequenter sub omnimoda negatione obiecti utriusque, modi negatio comprehendit. Et per hoc patet responsio ad alias nostras obiectioes contra rationem. Scito tertio, quod

quod aliud est loqui de uolitione, & aliud de uolitione ut a uoluntate applicante se ipsam ad uolendum. Volitio enim nil aliud dicit, nisi operationem uoluntatis, qua uult: & certum est quod ad uolendum sufficit uoluntas cum obiecto. Sed ad uolendum a se, ita quod ly; a se; dicat causalitatem; applicantem se ipsam ad uolendum, non sufficit uoluntas cum obiecto, sed exigitur uoluntas praeuolens finem. Et ratio huius est, quia uelle a se, non solum importat uelle, sed agere, seu mouere: quod quia oportet fieri propter finem, praerogit natura, uel tempore appetitum finis, ut dictum est. & non aduertere hoc, casus est loquendum. Et quia actio ipsa est magis propter finem, quam obiectum, & uolitio quam uoluitum, ut patet cum amo deam, diuus Thomas, qui supra hoc, quod agens agit propter finem, adificabat, applicationem uoluntatis ad uolendum in ratione uoliti propter finem contemplatus maxime est: & ex ea sic accepta, ueritatem inuenit, atque docuit. Unde quamuis uoluitum ut obiectum, habeat directum rationem uoliti, quam uoluitum ut actus: uoluntarium tamen ut actus, habet magis rationem eius quod est esse propter finem, quam obiectum actus. Et propterea hoc in loco, ubi tota vis consistit in hoc, quod est esse uoluitum propter finem, actio ipsa per modum actio nis exercita, primum tenet locum. Et per hoc patet responsio ad rationem Scoti.

In cor. ar.

1. q. 15. art. 3. & 4. Et 2. q. 95. ar. 5. 6. & 7. Et 2. d. 15. q. 1. arti. 2. & 3. Et 3. contra c. 84. usque 93. Et ueri. q. 5. ar. 9. & 10. Et opu. 2. c. 129. 130. & 161. & opu. 1. o. arti. 19. & opu. 2. 5. c. 5. & opu. 26. Li. 8. tex. 76. tom. 2. Cap. 4. in princ. to. 3.

Cap. 7. pa. tum a med.

Cap. 7. pa. tum a med.

ARTICVLVS V.

Utrum voluntas moueatur a corpore caelesti.

AD QVIINTVM sic proceditur. Videtur quod uoluntas humana a corpore caelesti moueatur. Omnes enim motus uarij, & multiformes, reducuntur sicut in causam, in motu uiformem, qui est motus caeli, ut probatur octauo Physic. sed motus humani sunt uarij, & multiformes, incipientes postquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum caeli, sicut in causam, qui est uiformis secundum naturam.

¶ 2^o Præ. Secundum Augustinum in 3. de Trinitate. Corpora inferiora mouentur per corpora superiora: sed motus humani corporis, qui causatur a uoluntate, non potest reduci in motum caeli, sicut in causam, nisi est uoluntas a caelo moueretur. ergo caelum mouet uoluntatem humanam.

¶ 3^o Præ. Per obseruationem caelestium corporum Astrologi quaedam praeuoluntatem de humanis actibus futuris, qui sunt a uoluntate: quod non esset, si corpora caelestia uoluntatem hominis mouere non possent. mouetur ergo uoluntas humana a caelesti corpore.

SED CONTRA est, quod Damascius dicit in 2. lib. quod corpora caelestia non sunt causa nostrorum actuum: essent autem si uoluntas, quae est humanorum actuum principium, a corporibus caelestibus moueretur. non ergo mouetur uoluntas a corporibus caelestibus.

RESPON. Dicendum, quod eo modo, quo uoluntas mouetur

appetitum motus & loci deorsum, & propterea cessante impedimento, graue ex appetitu accepto mouetur deorsum, & quiescit ibi: ita genitor uoluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quod proposito per intellectum bono absque impedimento, uoluntas tendit in illud actu elicitio, qui est uolitione. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione, quia motus grauis a generante dicitur; & merito: quia ad hunc actum uoluntatis non concurrunt ut propter finem agens, sed ut ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc. Et propterea hic actus licet sit uelle, & uoluntatis; & a uoluntate ut eliciente actum: non tamen est uoluntarius: quia non est a uoluntate ut applicante se ad uolendum, sed a naturali: quia dator naturae applicat ipsam mediante inclinatione data ad uolendum. Oportet enim, ut in litera dicitur, dari processum in infinitum in uoluntariis, nisi deueniatur ad unum non uoluntarium, sed naturalem actum uoluntatis, in quo sit status.

ab exteriori obiecto, manifestum est quod uoluntas potest moueri a corporibus caelestibus, in quantum scilicet corpora exteriora, quae sensui proposita mouent uoluntatem, & etiam ipsa organa potentiarum sensitiuarum, subiaccet motibus caelestium corporum. Sed eo modo, quo uoluntas mouetur, quantum ad exercitium actus, ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam posuerunt corpora caelestia directe imprimere in uoluntatem humanam: sed hoc est impossibile. Voluntas enim, ut dicitur in 3. de anima, est in ratione. Ratio autem est potentia animae, non alligata organo corporali. unde relinquuntur, quod uoluntas sit potentia oino immaterialis, & incorporea. Manifestum est autem, quod nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius econuerso, eo quod res incorporea & immateriales sunt formalioris, & uniuersalioris uirtutis, quam quaecumque res corporales. unde impossibile est, quod corpus caeleste imprimat directe in intellectum, aut uoluntatem. Et per hoc Aristoteles in libro de anima, recitat opinionem dicentium, quod talis est uoluntas in hominibus, qualis in eis inducit praedictorum, uirorumque. scilicet Iupiter, per quem totum caelum intelligunt, attribuit eis qui ponant intellectum non differre a sensu. Oes. n. vires sensitiuae, cum sint actus organorum corporaliu, per accidens moueri possunt a caelestibus corporibus, motis. scilicet corporibus, quorum sunt actus: sed quia dictum est, quod appetitus intellectiuius quodammodo mouetur ab appetitu sensitiui indirecte, reducant motus caelestium corporum in uoluntatem, in quantum scilicet per passiones appetitus sensitiui uoluntatem moueri contingit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod multiformes motus uoluntatis humanae reducuntur in aliquam causam uiformem, quae est in intellectu, & uoluntate superiorum: quod non potest dici de aliquo corpore, sed de aliqua superiori substantia immateriali. unde non oportet quod motus uoluntatis in motu caeli reducatur, sicut in causam.

AD 2^m dicendum, quod motus corporales humani reducuntur in motum caelestis corporis, sicut in causam, in quantum ipsa dispositio organorum congrua est ad motum aliqualem ex impressione caelestium.

Prima secundae. S. Tho. D 2 ma-

Text 42 tom. 2.

Li. 2. tex. 150. to. 2.

Super. Questionis nona. Articulus quintus.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, Quare res immaterialis, formalioris, & uniuersalioris naturae, & uirtutis, quam sit corpus, potest directe moueri a corpore ut ab obiecto: & non potest moueri ab eo ut a motore ad exercitium. Sicut enim ad primam motionem sufficit in mouente maior nobilitas secundum quid, ut in hac questione, articulo secundo ad primum dicitur, ita in secunda: ut patet ex hoc, quod uoluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamen apud diuum Thomam est secundum quid tantum nobilior intellectu. Et rursus ratio assignata in littera non minus excludit primam motionem, quam secundam. Ex hoc. n. quod mens est forma

maliore, & vniuersalis virtutis, q corpus, excluditur passio a corpore non solum vt effectiuo, sed etiam vt a formali principio, quod est exclude: e motione ab eo per modum obiecti, vt in 1. articulo huius q. dictum est.

Art. 2. huius q. & p. p. 80. & 81.

Paru a principio libri.

Cap. 17. circa fin. to. 3.

Intra q. 80. motor solus Deus cum actu. Et 1. ipsa voluntate, vt in q. 105. ar. 4. quaestione patet.

Super Quaestiones contra. c. 88. nonne articulum sextum.

Ca. 4. de digere disfunctionam: ui. no. no. re. te. it. causari, nisi a da. de naturam, seu vo.

corporum, & inquam etiam appetitus sensitius commouetur ex impressione celestium corporum: & ulterius inquam corpora exteriora mouentur secundum motum celestium corporum, ex quorum concursu voluntas incipit aliquid velle, & non velle: sicut adueniente frigore incipit aliquis velle facere ignem: sed ista motio voluntatis est ex parte obiecti exterioris presentati, non ex parte interioris instinctus.

Ad 3. dicendum, q sicut dicitur est, appetitus sensitius est actus organi corporalis: vnde nihil prohibet ex impressione corporum celestium aliquos esse habiles ad irascendum, vel concupiscendum, vel aliquam huiusmodi passionem: sicut & ex complexionem naturali plures hominum sequuntur passionem, quibus soli sapientes resistunt. Et ideo, vt in pluribus, verificantur que pronuntiantur de actibus hominum secundum considerationem celestium corporum. Sed tamen, vt Ptolemaus dicit in 1. Centiloquio, Sapiens dominatur astris, scilicet, quia resistens passionibus, impedit per voluntatem liberam, & nequaquam motui celestium subiectam, huiusmodi celestium corporum effectus: vel, vt Aug. dicit 2. super Gene. ad litteram, fatendum est, quando ab Astrologis vera dicitur, instinctu quodam occultissimo dici, quae nescientes humane mentes patiuntur, quod cum ad decipiendum homines fit, spirituum seductorum operatio est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas moueatur a Deo solo, sicut ab exteriori principio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q voluntas non a solo Deo moueatur, sicut ab exteriori principio. Inferius enim natum est moueri a suo superiori, sicut corpora inferiora a corporibus celestibus: sed voluntas hominis habet aliquid superius post Deum, scilicet, angelum, ergo voluntas potest moueri, sicut ab exteriori principio, etiam ab angelo.

2. Præter. Actus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus hominis reducitur in suum actum non solum a Deo, sed etiam ab angelo per illuminationes, vt Dionysius dicit ergo eadem ratione & voluntas.

3. Præter. Deus non est causa nisi bonorum, secundum illud Gen. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erat valde bona. Si ergo a solo Deo voluntas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum, cum tamen voluntas sit qua peccatur, & recte viuatur, vt Aug. dicit.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Phil. 2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.

RESPOND. Dicendum, q motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis. Quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere, qd non est causa naturae rei motus: tamen motum naturalem causare non potest, nisi quod est aliquo modo causa naturae. Mouetur enim lapis sursum ab homine, qui natura lapidis non caret, sed hic motus non est lapidi naturalis: naturalis autem motus eius non caret nisi ab eo, qd causat naturam, vnde dicitur in Physicis, quod generans mouet secundum locum grauiam & leuiam. Sic ergo hominem voluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, qui non est causa eius: sed quod motus voluntatis eius sit ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis, est impossibile.

Voluntatis autem causa nihil aliud esse potest, quam Deus. Et hoc patet dupliciter, Primo quidem ex hoc, quod voluntas est potentia animae rationalis, quae a solo Deo causatur per creationem, vt in 1. dictum est. Secundo vero ex hoc, quod voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum. vnde nihil aliud potest esse voluntatis causa, nisi ipse Deus, qui est vniuersale bonum. Omne autem aliud bonum participacionem dicitur, & est quoddam particulare bonum: particularis autem causa non dat inclinationem vniuersalem. Vnde nec materia prima, quae est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

AD PRIMVM ergo dicendum, q Angelus non sic est supra hominem, quod sit causa voluntatis eius: sicut corpora celestia sunt causa formarum naturalium, ad quas consequuntur naturales motus corporum naturalium.

AD 2. dicendum, quod intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti, quod sibi proponitur virtute angelici luminis ad cognoscendum. & sic etiam voluntas ab exteriori creatura potest moueri, vt dictum est.

AD 3. dicendum, quod Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor, ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apprensibile bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in his quos mouet per gratiam, vt infra dicitur.

luntatem, vel a seipso. Hoc enim licet verum sit absolute, in genere tamen exterioris principii non comprehenditur ipsummet: quia est principium intrinsecum, sed solummodo dator naturae, aut voluntatis. Secundo, q in responsione ad tertium habetur, quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi ipsam, scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur, vt principium in conclusione. Et propterea in littera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc, vel illud bonum, vere vel apparenter, & sine illa praesupposita volitione, nihil omnino velle potest: sicut nec sine principiorum cognitione, intellectus aliquid nosse potest. Et hoc volitio est illa, ad quam dictum est oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quo ad exercitium actus. Secundo hanc enim fertur actu in finem, & ex hac vult quicquid vult.

11. ar. 2. 2. Et ne. q. 12. ar. 5. & 9. Et ma. q. 16. ar. 4. ad 5. Et etiam tex. 49. to. 2.

p. p. p. t. i. d.

Super Quaestiones decimae Articulus primus.

IN quaestione decimae articulo primo, scito q ly: naturaliter, in titulo positum, sumitur vt distinguitur contra ly: libere.

In corpore eiusdem primi articuli, dubium occurrit ex eo, quod author diuertere videtur a proposito, du quaestio est de naturali, vt distinguitur contra liberum: & solutio quaestiones est de naturali, vt distinguitur contra accidentale, vt patet in littera.

AD hoc breuiter dicitur, q quia naturale, vt distinguitur contra liberum, sequitur ad naturale, id est, substantiale (omne enim substantiale, est naturale) ex hoc q author declarat, in voluntate inueniri motum naturalem, id est, substantialem, optime satisfecit q. s. An sit talis motus naturalis, vt distinguitur contra liberum. Ea autem fuit ratio processus: quia videlicet ratio significata p nome Naturalis, aperienda erat. vnde si omnis substantia, natura est, qe quid secundum substantiam inest, secundum naturam inest, ac p hoc, & substantiale & naturale est: secundo substantia aut inest, quicquid per se inest. ergo iuxta hanc naturam significationem, qua & voluntas natura est, per se inest, & secundum substantiam, & naturaliter, idem sunt. Hae autem aequaliter naturali, vt distinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro causa, velle: naturale autem, esse. Id enim solum libere fit, quod fit qe vult: & id solum naturaliter inest, quia est, vt in prima parte dictum est. Quicquid autem, secundum substantiam, seu, per se inest, clare patet quod inest, quia talis esse, substantialis est, & non quia sic vult. Nulla ergo diuersio hic fuit, sed alia perscrutatio naturalis, ex qua doceretur naturalitatem in omnibus inuenire, sicut author fecit. Ex hac enim ratione naturalis, adiuncta, altera proposito ne communi, scilicet q per se prius est his, quae non sunt per se, intulit vniuersalem regulam, scilicet, quod principium conuenientium alicui inest naturaliter, id est, per se, & secundum substantiam, & quia est talis naturae, & non quia vult. Ex hac. n. regula, subintellecta minore, scilicet, q motus conuenientes voluntati, sunt ordinati secundum rationem principii & principii, quod est per se notum, statim habetur intentum, scilicet quod aliquis motus inest voluntati secundum substantiam per se naturaliter, quia est talis, & non quia vult.

IN eisdem articulo corpore, nota triplex poni naturaliter volitum. Primo bonum: secundum beatitudinem: tertio omne conueniens volenti secundum suam naturam. Et de primis quidem duobus, evidens ratio in littera redditur: de tertio autem non. Vnde & dubitatur & de ipso, & de eius ratione. De ipso quidem, quia experimur oppositum, dum eligimus non conuenientia secundum naturam, vt nescire, non viuere. Nec euaditur dicendo, quod hoc appetimus per accidens: quoniam opposita eorum quae naturaliter volumus, nec per se, nec per accidens velle possumus: vt patet de primo & secundo. De ratione vero, scilicet, quia per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias, & motum hominem: quandoquidem nulla apparet conexio huiusmodi ad illam conclusionem. Vnde enim sequitur, Per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominem: ergo naturaliter volumus omnia conuenientia.

QVAESTIO X.

De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo, quo voluntas mouetur.

ET CIRCA hoc quaeruntur quatuor.

PRIMO, Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

SECUNDO, Vtrum de necessitate moueatur a suo obiecto.

TERCIO, Vtrum de necessitate moueatur ab appetitu inferiori.

QUARTO, Vtrum de necessitate moueatur ab exteriori motiuo, quod est Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agens enim naturale diuidit contra voluntarium, ut patet in principio 2. Physic. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

2. Præter. Id quod est naturale, inest alicui semper, sicut igni esse calidum: sed nullus motus inest uo-

luntati semper. ergo nullus motus est naturalis voluntati.

3. Præter. Natura est determinata ad vnum. sed voluntas se habet ad opposita. ergo voluntas nihil naturaliter vult.

SED CONTRA est, q motus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter. ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

RESPOND. Dicendum, quod sicut Boetius dicit in lib. de duabus naturis, & Philosophus in 5. Metaph. Natura dicitur multipliciter: quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus: & talis natura est uel materia, uel forma materialis, ut patet in 2. Physic. Alio modo dicitur natura quaelibet substantia, uel quodlibet ens: & in hoc dicitur esse naturale rei, qd conuenit ei secundum suam substantiam. & hoc est, quod per se inest rei. In omnibus autem, ea quae non per se insunt, reducuntur in aliquid qd per se inest, sicut in primum: & ideo necesse est q hoc modo accipiendum naturam, semper principium in his quae conueniunt rei, sit naturale. & hoc manifeste apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt natura-

luntatis motibus naturalibus inuenitur naturalitas vtroque; motus. Nam ad quaedam voluntas sic naturaliter est determinata, vt non possit aliquo pacto velle oppositum. Ad quaedam sic naturaliter determinata est, vt possit per accidens oppositum velle. In primo ordine, sunt duo prima voluta littera numerata. In secundo vero est tertium volutorum genus: vnde ad hoc tertium volitum voluntas non plus vt naturaliter inclinatur, q voluntas affecta habitu virtutis acquisita ad opus illius virtutis, nisi pro quanto inclinatio ex natura potior est, q ex acquireto habitu. Et sicut voluntas in iustitia habituata potest iuste facere: ita voluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens volenti secundum suam naturam, potest eius oppositum velle.

AD secundum vero dicitur, q licet verba illa littere, si sola sumantur, non inferant nisi extensionem voluntatis, et eius obiecti ad hoc tertium: si tamen intelligantur coniuncta praecedentibus, inferunt naturalitatem motus voluntatis in hoc tertium. Ad cuius euidenciam scito, q voluntas tripliciter sumitur. sicut quaedam potentia: secundo, vt eliciens ex quodam in quiddam: tertio, vt appetitus ipsius totius volentis. Et quidem quia voluntas potentia quaedam est, ideo naturaliter fertur in bonum, quod est volitum, primo positum in littera. Quaelibet. n. potentia naturaliter determinata est ad suum obiectum, ita quod non potest in oppositum. Quia vero est volitua cuiusdam ex quodam secundum rationem causam & causati: ideo naturaliter vult beatitudinem, quae finale principium est: quod volitum, est secundo positum. Quia autem est a natura data volenti, non solum vt velit sibi ipsi voluntati, sed etiam vt velit ipsi volenti secundum seipsum & suas partes: ideo naturaliter vult bonum conueniens volenti secundum suam naturam: quod est volitum tertio loco in littera positum. Quodlibet enim horum trium habet rationem primi per se, & secundum substantiam. Obiectum. n. & primo respectu principium, est causa caeterorum: proprium vero infra principii rationem clauditur. Amicabilia. n. quae sunt ad alios, veniunt ex amicabilibus ad se. Et si hoc longius repetendum esset, dicendum esset, q quia volitio pendet ex volito & volente, vt unque initium voluntariorum motuum inditum esse oportet. Et ex volito quidem inditus est voluntati motus in beatitudinem, qui, vt ipse motus in fine primarium, completentem in se totum obiecti perfectionem, principium ex ea parte est reliquorum motuum. ex parte vero volentis, inditus est voluntati motus in proprium bonum: vtrumque. n. tradidit Aristoteli dixit: Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Cui igitur author ex hoc, q voluntate volumus non solum ad ipsam spectantia, sed etiam ad volentem, intulit quod naturaliter volumus conuenientia secundum naturam, vera causam reddidit, intendens pro medio assumere, quod voluntate sortiti sumus pro nobis, ac per hoc ad proprium bonum determinatam. Vnde & in qu. de virtute. 2. 5. & inferius in q. 50. & 56. Nulla virtus in voluntate ponit ad proprium volentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata est.

In responsione ad primam quaestione articuli, aduerte distinctionem de Prima Secunda S. Tho. D 3 voluntate.

Boetius patet a principio lib. 5. 20. 3.

2. 4. videtur esse. tom. 2.

D. 196.

voluntate. consideratur. n. multipliciter. Sed quantum ad...

Est. n. res talis, sapta nata velle, natura quaedam habet sibi...

liter nota. Similiter et principium motuum voluntariorum oportet esse...

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas dividitur contra naturam...

Ad 2m dicendum, quod in rebus naturalibus id, quod est naturale...

In responsione ad secundum, diligentissime notato doctrinam...

Ibi traditam circa distinctionem convenientium alicui naturali...

cut consequens materiam, non semper actu inest, sed quandoque...

Ad 3m dicendum, quod semper natura respondet unum proportionatum...

ARTICULVS II.

Utrum voluntas moueatur de necessitate a suo obiecto.

Ad secundum sic procedit. Videtur quod voluntas de necessitate moueatur a suo obiecto...

periori. Eadem enim ratione tanta est amplitudo immaterialis...

In titulo articuli secundi eiusdem questionis, Necessarium sumit...

Art. 1. ad 3.

Text. 42. tom. 2.

D. 114

Intra art. 1. ad 3. Et in 1. ad 3. Et in 2. ad 3. Et in 3. ad 3. Et in 4. ad 3. Et in 5. ad 3. Et in 6. ad 3. Et in 7. ad 3. Et in 8. ad 3. Et in 9. ad 3. Et in 10. ad 3. Et in 11. ad 3. Et in 12. ad 3. Et in 13. ad 3. Et in 14. ad 3. Et in 15. ad 3. Et in 16. ad 3. Et in 17. ad 3. Et in 18. ad 3. Et in 19. ad 3. Et in 20. ad 3. Et in 21. ad 3. Et in 22. ad 3. Et in 23. ad 3. Et in 24. ad 3. Et in 25. ad 3. Et in 26. ad 3. Et in 27. ad 3. Et in 28. ad 3. Et in 29. ad 3. Et in 30. ad 3. Et in 31. ad 3. Et in 32. ad 3. Et in 33. ad 3. Et in 34. ad 3. Et in 35. ad 3. Et in 36. ad 3. Et in 37. ad 3. Et in 38. ad 3. Et in 39. ad 3. Et in 40. ad 3. Et in 41. ad 3. Et in 42. ad 3. Et in 43. ad 3. Et in 44. ad 3. Et in 45. ad 3. Et in 46. ad 3. Et in 47. ad 3. Et in 48. ad 3. Et in 49. ad 3. Et in 50. ad 3. Et in 51. ad 3. Et in 52. ad 3. Et in 53. ad 3. Et in 54. ad 3. Et in 55. ad 3. Et in 56. ad 3. Et in 57. ad 3. Et in 58. ad 3. Et in 59. ad 3. Et in 60. ad 3. Et in 61. ad 3. Et in 62. ad 3. Et in 63. ad 3. Et in 64. ad 3. Et in 65. ad 3. Et in 66. ad 3. Et in 67. ad 3. Et in 68. ad 3. Et in 69. ad 3. Et in 70. ad 3. Et in 71. ad 3. Et in 72. ad 3. Et in 73. ad 3. Et in 74. ad 3. Et in 75. ad 3. Et in 76. ad 3. Et in 77. ad 3. Et in 78. ad 3. Et in 79. ad 3. Et in 80. ad 3. Et in 81. ad 3. Et in 82. ad 3. Et in 83. ad 3. Et in 84. ad 3. Et in 85. ad 3. Et in 86. ad 3. Et in 87. ad 3. Et in 88. ad 3. Et in 89. ad 3. Et in 90. ad 3. Et in 91. ad 3. Et in 92. ad 3. Et in 93. ad 3. Et in 94. ad 3. Et in 95. ad 3. Et in 96. ad 3. Et in 97. ad 3. Et in 98. ad 3. Et in 99. ad 3. Et in 100. ad 3.

no de necessitate naturali, qua scilicet agens & patientia in vni...

mo de necessitate naturali, qua scilicet agens & patientia in vni...

Ad hoc dicitur, quod verba litera intellecta formaliter, omnes...

Ad hoc dicitur, quod verba litera intellecta formaliter, omnes...

A necessario voluntas exerceat suum actum, nunquam ex parte...

occurrit ex Scoto in 4. d. 49. q. 1. dicitur, quod ista ratio non concludit...

Ad primum ergo dicendum, quod sufficiens motuum alicuius potentia...

Circa doctrinam traditam in hoc articulo, & precedentibus, aduerte...

Prima Secundae S. Tho. D. 4. In

De fruitione, quae est actus voluntatis, in quatuor articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de fruitione.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum frui, sit actus appetitiuae potentiae.
¶ Secundo, Vtrum soli rationali creaturae conueniat, an etiam animalibus brutis.
¶ Tertio, Vtrum fructio sit tantum ultimi finis.
¶ Quarto, Vtrum sit solus finis habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum frui, sit actus appetitiuae potentiae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solus appetitiuae potentiae. Frui enim, nihil aliud esse videtur, quam fructum capere: sed fructum humanae vitae, quae est beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo consistit, ut supra ostensum est. ergo frui non est appetitiuae potentiae, sed intellectus.

¶ 2 Præ. Quilibet potentia habet proprium finem, qui est eius perfectio, sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos, & sic de alijs: sed finis rei est fructus eius, ergo frui est potentiae cuiuslibet, & non solus appetitiuae. ¶ 3 Præ. Fruitio delectatione quadam importat: sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum, qui delectatur in suo obiecto, & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum, ergo frui pertinet ad appetitiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

SED CONTRA est quod Aug. dicit. 1. de doctrina Christiana, & 1. 10. de Tri. Frui, est amore inherere alicui rei pro seipsum: sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam, ergo & frui est actus appetitiuae potentiae.

RESPON. Dicendum, quod frui-tio & fructus ad idem pertinere videtur, & vnum ex altero deriuari. Quid autem a quo, nihil ad propositum refert, nisi quod hoc probabile videtur, quod id, quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta, quae sunt sensibilia magis: vnde a sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum est. Fructus autem sensibilis est id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. Vnde frui-tio pertinet ad appetitiuam potentiam.

AD 3m dicendum, quod si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moueatur.

¶ Super questionis undecime Articuli primum.

IN primo articulo questionis. 1. aduerte, quod author in corpore articuli, ex ratione fructus intulit solum, quod fructio ad appetitiuam partem pertinet, nec determinauit an amore, an delectationem significet: quoniam fat erat suae questionis, quod ad appetitum spectaret. Aequiuocari tamen scito vocabulum hoc apud Thomistas, & Scotistas. Nos enim fruitionis nomine, significamus delectationem, formaliter loquendo, amorem autem connotatiue & causaliter: illi vero significant formaliter amorem amicitiae. Vnde oportet, cum disputant, se inuicem praedeclassare, ne de se inuicem rideant, quolibet putante alterum extra propositum loqui. Suasio autem Scoti in primo sent. dist. 1. q. 3. ex constructione, quia fructio constructur cum ablatiuo significante obiectum ex vi transi-tionis. ergo significat actum, puta amorem, & non passionem puta delectationem. Dicitur enim frui deo, sicut amo deum, & non sicut delector de deo. Hec, inquam, suasio nihil habet suasionis, quoniam constructio hic transi-tiua, non est nisi possessiue, grammaticae loquendo, constructur enim cum ablatiuo, vel genitiuo, ex eo quod est deponens possessiuum. vnde ex hoc non habetur, quod significet actum, sed fiat quod significet passionem per modum possessionis: & vere sic est. Frui enim importando delectationem, denotat rem, qua fruimur, a nobis possideri. Longe autem perspicuum magis erat a Grammaticis, & Oratoribus persuaderi quod nos dicimus: nobis enim vtendum

Inf. arti. 2. cor. Et. 1. di. 1. q. 1. ar. 1.

q. 3. ar. 2.

c. 4. in prin. c. 10. to. 10.

cundum hoc potest aliquis vel totaliter passionem repellere: vel saltem se tenere, ne passionem sequatur. In tali enim dispositione, quia homo secundum diuersas partes animae diuersimode disponitur, aliud ei videtur secundum rationem, & aliud secundum passionem.

AD 3m dicendum, quod voluntas non solum mouetur a bono vniuersali apprehenso per rationem: sed etiam a bono apprehenso per sensum. & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absque passione appetitiui. Multa enim volumus, & operamur absque passione per solam appetitus electionem, ut patet in his, in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas ex necessitate moueatur a Deo. Omne enim agens, cui resisti non potest, ex necessitate mouet: sed Deo, cum sit infinitae virtutis, resisti non potest. vnde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? ergo Deus ex necessitate mouet voluntatem. ¶ 2 Præ. Voluntas ex necessitate mouetur in illa, quae naturaliter vult, ut dictum est: sed hoc est vnicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur, ut Aug. dicit 26. Contra Faustum. ergo voluntas ex necessitate vult omne illud, ad quod a Deo mouetur.

¶ 3 Præ. Possibile est, quo posito non sequitur impossibile. Sequitur autem impossibile, si ponatur quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam mouet, quia secundum hoc operatio Dei esset inefficax: non ergo est possibile voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam mouet. ergo necesse est eam hoc velle.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. non ergo ex necessitate mouet voluntatem eius.

RESPON. Dicendum, quod sicut Dion. dicit. 4. c. de di. no. Ad providentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruare. vnde omnia mouet secundum conditionem, ita quod ex causis necessarijs per motum diuinum consequuntur effectus ex necessitate: ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa: sic Deus ipsam mouet, quod non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter mouet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas diuina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem, quam mouet: sed ut etiam eo modo fiat, quod congruit naturae ipsius. Et ideo magis repugnaret diuinae motioni, si voluntas ex necessitate moueret, quod suae naturae non competit, quam si moueretur libere, prout competit suae naturae.

AD 2m dicendum, quod naturale est vnicuique, quod Deus operatur in ipso, ut sit ei naturale. Sic enim vnicuique conuenit aliquid, secundum quod Deus vult, quod ei conueniat: non autem vult, quod quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta, quod mortui resurgant: sed hoc vult vnicuique, esse naturale, quod potestati diuinae subdatur.

AD 3m dicendum, quod si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moueatur.

¶ In responsione ad vltimum eiusdem articuli notato, quod esse, viuere, & huiusmodi, dupliciter sumi possunt. Primo ut sunt quaedam particularia bona secundum seipsa: & sic possunt, licet raro, reperiari, eo quod defectum habent annexum alicuius boni quod appetitur, ut patet in occidentibus se. Appetunt enim quoddam bonum, puta libertatem, cuius oppositum coniungitur saepe vitae &c. Alio modo, ut sunt necessario conuenientia beatitudini: & sic quantum est ex parte sui, non possunt reperiari. Sed si voluntas habeat actum in ea, ut sic, oportet quod habeat circa ea actum volitionis, sicut circa beatitudinem propter rationem in litera assignatam. Dixi autem, quantum est ex parte sui: quia licet haec sic conueniant, habeant sic tantam efficaciam, ut necessitent ad specificationem: si tamen conuenientia illa incognita, vel inconsiderata, vel non sufficienter visa sit, ab huiusmodi efficaciam impedit. quod tamen non oportuit hic authorem exprimere, tum quia de obiecti efficaciam ex parte sui est sermo: quia semper subintelligitur debita approximatio. Ex cuius defectu provenit hoc.

taliter habet rationem motiui: si autem in aliquo deficiat, non ex necessitate mouebit, ut dictum est. AD 2m dicendum, quod intellectus ex necessitate mouetur a tali obiecto, quod est semper, & ex necessitate verum: non autem ab eo quod potest esse verum & falsum, scilicet a contingenti, sicut & de bono dictum est.

AD 3m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod voluntas ex necessitate moueatur a passione appetitiui inferioris. Dicit enim Apostolus Ro. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago: sed quod odi malum, illud facio, quod dicitur propter concupiscentiam, quae est passio quaedam. ergo voluntas ex necessitate mouetur a passione.

¶ 2 Præ. Sicut dicitur in 3. Ethicor. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis, quod statim passionem abijciat. ergo non est in potestate voluntatis, quod non velit illud, ad quod passio se inclinat.

¶ 3 Præ. Causa vniuersalis non applicatur ad effectum particularem, nisi mediante causa particulari: vnde ratio vltis non mouet, nisi mediante aestimatione particulari: ut dicitur in 3. de anima. sed sicut se habet ratio vltis ad aestimationem particularem, ita se habet voluntas ad appetitum sensitiuum. ergo ad aliquid dispositus, voluntas non poterit in contrarium moueri.

SED CONTRA est, quod dicitur Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo voluntas mouetur ab appetitu inferiori.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, passio appetitiui mouet voluntatem ex ea parte, qua voluntas mouetur ab obiecto, in quantum. hoc aliquo modo dispositus per passionem, iudicat aliquid esse conueniens & bonum, quod extra passionem existens non iudicaret. Huius autem immutatio hominis per passionem, duobus modis contingit. Vno modo sic, quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo vsum rationis non habet: sicut contingit in his, qui per vehementem iram, vel concupiscentiam, furiosi, vel amentes fiunt, sicut & per aliquam aliam perturbationem corporalem. Huiusmodi passiones non sine corporali transmutatione accidunt: & de talibus eadem est ratio, sicut & de animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis. Aliquando autem ratio non totaliter aborbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum, & secundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis. In quantum ergo ratio manet libera, & passioni non subiecta, intantum voluntatis motus, qui manet, non ex necessitate tendit ad hoc, ad quod passio inclinatur: & sic aut motus voluntatis non est in homine, sed sola passio determinatur: aut si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi voluntas non possit facere quod motus concupiscentiae infurgat, de quo Apostolus dicit Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. i. concupisco: tamen potest voluntas non velle concupiscere, aut concupiscentiam non consentire. & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiae motum.

AD 2m dicendum, quod cum in homine duae sint naturae, intellectuales. scilicet & sensitiuae, quandoque quidem est homo aliquis vniformiter secundum totam animam, quia. scilicet vel pars sensitua totaliter subiicitur rationi, sicut contingit in virtuosus: vel econuerso, ratio totaliter absorbetur a passione, sicut accidit in amentibus. Sed aliquando etsi ratio obnubiletur a passione, remanet tamen aliquid rationis liberam, & secundum

Primo, ut bonum apprehensum per sensum, & bonum apprehensum per rationem, sint duo motiua voluntatis sic, quod quadoque voluntas ab vno, quandoque ab altero mouetur: & hic sensus repugnat supradictis, & est falsus. Repugnat quidem, quia iam dictum, probatumque est, quod nullum corporeum potest mouere directe voluntatem.

Falsus vero est, quia si sensus solus possit mouere voluntatem, tunc homo posset vellet absque rationis vsum, & consequenter posset peccare, & benefecere, quod non est intelligibile: implicat enim, esse actum liberi arbitrii absque rationis vsum. Secundo igitur intelligi possunt, ut bonum apprehensum per sensum, permittatur currere cum apprehenso per rationem in idem motiuum, ita quod motiuum voluntatis non solum est bonum vniuersale apprehensum per rationem in sua puritate: sed etiam coniuncto cum bono apprehenso per sensum. Et hic est sensus verus & intentus. Verus quidem, quia sicut intellectus mouetur a phantasmatibus non secundum se, sed secundum quod stat sub lumine intellectus agentis, qui est verus eius motor: ita bonum particulare apprehensum, non secundum se, sed secundum quod substat vniuersali apprehenso per rationem, quod est verum voluntatis motiuum, mouet voluntatem.

Intentus autem, quia ex hoc interimit similitudo in argumeto obiecta, inter voluntatem, appetitumque sensitiuum, & rationem vniuersalem ac particularem. Nam voluntas ab vtroque simul ratione mouetur, ac per hoc non indiget appetitu particulari. Ratio vero vniuersalis, in quantum huiusmodi (sic enim distinguit contra rationem particularem), nunquam particulare attingit: & propterea particulari eget ratione, ut ad particulare de scedat.

AD 2m dicendum, quod cum in homine duae sint naturae, intellectuales. scilicet & sensitiuae, quandoque quidem est homo aliquis vniformiter secundum totam animam, quia. scilicet vel pars sensitua totaliter subiicitur rationi, sicut contingit in virtuosus: vel econuerso, ratio totaliter absorbetur a passione, sicut accidit in amentibus. Sed aliquando etsi ratio obnubiletur a passione, remanet tamen aliquid rationis liberam, & secundum

AD 3m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 4m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 5m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 6m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 7m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 8m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 9m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 10m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 11m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 12m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.

AD 13m dicendum, quod finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quae ordinatur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi. Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit.



* In cor. ar.

* In cor. ar.

* Cap. 4. to. 5.

* Text. 58. tom. 2.

utendum est ut plures. Constat autem frequentissimo...

D. 656.

*q. 9. art. I.

Inf. q. 12. ar. 5. ad 2. Et 1. dist. 1. q. 4. artic. 1. c. 3. & 22. tomo 3.

Super Questionis undecime Articuli secundum.

In reliquis questionibus nihil scribendum occurrit.

*q. 20. ante medium, tomo 4.

videtur ad amorem, vel delectationem, qua aliquis habet de ultimo expectato...

ARTICVLVS II.

Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturae, an etiam animalibus brutis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd frui solummodo sit hominum...

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. 83. q. 4. Frui quidem cibo...

RESPON. Dicendum, qd sicut ex praedictis habetur, frui non est actus potentiae peruenientis ad finem...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de fruitione perfecta.

AD 2m dicendum, quod non oportet quod frutio sit ultimi finis simpliciter...

AD 3m dicendum, quod appetitus sensitivus consequitur aliquam cognitionem...

AD 4m dicendum, quod Aug. ibi loquitur de fruitione imperfecta...

ARTICVLVS III.

Vtrum frutio sit tantum ultimi finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd frutio non sit tm ultimi finis...

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 10. de Tri. No fruitur si quis id, qd in facultatem voluntatis assumit...

RESPON. Dicendum, qd sicut dictum est, ad rationem fructus duo pertinent...

*art. pp. ad 2. *art. pp. ad 1. corp. D. 71

*cap. 10. ante medium tom. 3.

Ca. 33. post medium tom. 3.

lib. 8. q. 2. 3.

q. 12. ad 3.

*cap. 10. te medi tom. 3. *art. 3.

Li. 1. de doct. Christi. c. 4. in prin. cip. tom. 3.

quod est aliquorum ultimum. Quod ergo est simpliciter ultimum, in quo aliquid delectatur...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana...

AD 2m dicendum, qd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem...

AD 3m dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter...

ARTICVLVS IIII.

Vtrum frutio sit solum finis habitus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd frutio non sit nisi finis habitus...

SED CONTRA. Frui est amore inharrere alicui rei pro seipsam...

RESPON. Dicendum, qd Frui, importat comparationem quandam voluntatis ad ultimum finem...

voluntas habet aliquid pro ultimo fine. Habetur autem ultimus finis dupliciter...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de fruitione perfecta.

AD 2m dicendum, qd quies voluntatis dupliciter impletur, vno modo ex parte obiecti...

AD 3m dicendum, quod finem accipere, vel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem...

QVAESTIO XII.

De intentione, in quinque articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de intentione.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- Primo, Vtrum intentio sit actus intellectus, vel voluntatis. Secundo, Vtrum sit tm finis ultimi. Tertio, Vtrum aliquis possit simul duo intendere. Quarto, Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. Quinto, Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intentio sit actus intellectus, vel voluntatis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd intentio sit actus intellectus, & non voluntatis...

In corp. artic.

Super Questionem duodecimam.

Circa responsionem ad quartum in articulo primo...

2. 2. q. 190. art. 1. cor. Et 2. di. 38. ar. 3. Et uerit per ipsum amari. Et finis quidem, quatenus propter se amabilis est...

lib. 2. cap. 21. circa medium tom. 4.

... finis rationem induit: & similiter cum in eo sistitur, & eodem modo cum appetitur, ut per præcedentia assequendum. Quomodo autem distinguatur plures uoluntatis actus, respectu eius quod est ad finem, inferius dicitur.

¶ 3 Præter. Intentio designat ordinationem quandam in finem: sed ordinare est rōnis. ergo intentio nō pertinet ad uolūtātē, sed ad rōnē. ¶ 4 Præter. Actus uoluntatis non est nisi finis, vel eorum quæ sunt ad finem: sed actus uoluntatis respectu finis, uocatur uolūtas, seu fructio: respectu autem eorum quæ sunt ad finem, est electio, a quibus differt intentio. ergo intentio non est actus uoluntatis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 10. de Trini. * q voluntatis intentio copulat corpus uisum uisui & similiter speciem in memoria existentē, ad actiōem animi intērius cogitantis. est igitur intentio actus uoluntatis.

RESPON. Dicendum, quod intentio, sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere. In aliquid autem tendit & actio mouentis, & motus mobilis: sed hoc quod motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id, quod mouet ad finē. vnde dicimus architectorem, & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit. Volūtas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, ut supra * habitum est. vnde manifestum est, quod intentio proprie est actus uoluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio nominatur oculus metaphorice, nō quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit, per quā proponitur uolūtati finis, ad quē mouet: sicut oculus præuidemus, quo tendere corporaliter debeamus.

AD 2^m dicendum, quod intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti. Vnde & opera dicuntur tenebræ, quia homo scit quid intendit, sed nescit quid ex opere sequatur, sicut Aug. ibidem exponit.

AD 3^m dicendum, quod uoluntas quidem non ordinat, sed tñ in aliquid tendit s̄m ordinem rationis. vnde hoc nomen; Intentio; nōiat actū uoluntatis, præsupposita ordinatione rōnis ordinātis aliquid in finem.

AD 4^m dicendum, quod intentio est actus uoluntatis respectu finis: sed uoluntas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur uoluntas prout absolute uolumus vel sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis, secundum quod in eo quiescitur: & hoc modo fructio respicit finem. Tertio modo consideratur finis, s̄m quod est terminus alicuius, quod in ipsum ordinatur: & sic intentio respicit finem. Non enim solum ex hoc intendere dicimus sanitatem, quia uolumus eam: sed quia uolumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

Vtrum intentio sit tantum ultimi finis.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod intentio sit tñ ultimi finis. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, * Clamor ad Deum, est intentio cordis: sed Deus est vltimus finis humani cordis. ergo intentio semper respicit vltimum finem.

¶ 2 Præter. Intentio respicit finem s̄m quod est terminus, ut dictum est: sed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio semper respicit vltimū finem.

¶ 3 Præter. Sicut intentio respicit finem, ita & fructio: sed fructio semper est vltimi finis. ergo & intentio.

SED CONTRA. Vltimus finis humanarum uolun-

tatum est vnus. s̄. beatitudo, ut supra dictum est. Si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non esset diuersa hominum intentiones: quod patet esse falsum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, * Intentio respicit finem s̄m quod est terminus motus uoluntatis. In motu autē potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus: Alio modo aliqd mediū, quod est principium vnius partis motus, & finis, vel terminus alterius. Sicut in motu, quo itur de A in C per B. C est terminus vltimus: B autem terminus, sed nō vltimus, & vtriusq; potest esse intentio. vnde et si semper sit finis, non tñ oportet, quod semper sit vltimi finis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio cordis, dicitur clamor ad Deum, nō quod Deus sit obiectum intentionis semper, sed quia est intentionis cognitor: vel quia cum oramus, intētionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

AD 2^m dicendum, quod terminus habet rationem vltimi finis, sed non semper vltimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.

AD 3^m dicendum, quod fructio importat quiddē quietem, quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finem: sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis possit simul duo intendere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Aug. in lib. de ser. * Domini in monte, quod non potest homo simul intendere Deum, & cōmodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ 2 Præter. Intentio nominat motū uolūtatis ad terminum: sed vnius motus non possunt esse plures termini ex vna parte. ergo uoluntas non potest simul multa intendere.

¶ 3 Præter. Intentio præsupponit actum rationis, siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere, secundū Philosophum. ergo etiam neque contingit simul plura intendere.

SED CONTRA. Ars imitatur naturam: sed natura ex vno instrumento intendit duas utilitates, sicut lingua ordinatur ad gustum, & ad locutionem, ut dicitur in 3. de anima. * ergo pari ratione ars, vel ratio, potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare: & ita potest aliqd simul plura intendere.

RESPON. Dicendum, quod aliqua duo potest accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata. Et si quidem adinuicem fuerint ordinata, manifestum est ex præmissis, quod homo potest simul multa intendere. Est enim intentio non solum finis vltimi, ut

part. 2. huius quæst. D. 199.

principium in intentione, non oportet esse vnum, sed contingit esse plura. Et propterea de intentione conceditur pluralitas simul, quæ ne gatur de intellectio- ne.

¶ Super Questionis duodecime Articuli quatuor.

Circa quarti articuli decisionē, reuideto quod scripti superius in q. 8. artic. 3.

¶ Circa responsionē ad tertium, nota responsionem datam, ut ex ea habeas, quod actus uoluntatis in finem, intētionis nomine significatus, importat motum in finem, ut terminum aliorum, ita quod motus iste primo attingit terminum, & deinde terminabilia in ipsum: electio uero econtra, primo attingit terminabilia, & deinde terminum.

Et sic se habent sicut descensus, & ascensus. Intentio enim descendit a principio ad ea, quæ sunt ad ipsum. Electio uero ab his ascendit ad finē, omnium principium. Et signū affertur in litera, quia quandoque intendimus, nō electis adhuc mediis ad intentum, ut patet in quotidiana experientia.

¶ De quinto articulo nihil scribendum occurrit.

¶ q. 1. art. 5.

¶ art. 1. ad 3.

¶ q. 85. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intentio finis sit idem actus cum uoluntate eius, quod est ad finem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit vnus & idem motus, intentio finis, & uoluntas eius, quod est ad finem. Dicitur enim Aug. in 10. de Trini. * quod uoluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ uisionem: & altera est uoluntas per fenestram videndi transeuntes. Sed hoc pertinet ad intentionem, quod uelim videre transeuntes per fenestram: hoc autem ad uoluntatem eius quod est ad finem, uelim videre fenestrā. ergo alius est motus uoluntatis intentio finis, & alius uoluntas eius, quod est ad finem.

¶ 2 Præter. Actus distinguunt s̄m obiecta: sed finis, & id quod est ad finē, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus uoluntatis est intētio finis, & uolūtas ei quod est ad finē.

Supra q. 8. art. 3. Et 2. dist. 38. art. 4. Et 3. dist. 14. artic. 1. q. 4. cor. Et ueri. q. 22. art. 14. cap. 7. ad finē. Et lib. 11. cap. 6. & 4. tom. 3.

In fine lib. 2. art. 88.

¶ 3 Præter. Voluntas eius quod est ad finē, dicitur electio: sed nō est idem electio, & intentio. ergo non est idem motus intentio finis, cum uoluntate eius quod est ad finem. SED CONTRA est, quod id, quod est ad finē, se habet ad finē, ut mediū ad terminum: sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus uolūtariis idem motus est intentio finis, & uoluntas eius quod est ad finem.

RESPON. Dicendum, quod motus uoluntatis in finem, & in id quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo, s̄m quod uoluntas in utrunq; fertur absolute, & s̄m se: & sic sunt simpliciter duo motus uoluntatis in utrunq;. Alio modo, potest considerari s̄m quod uolūtas fertur in id, quod est ad finem pp finem: & sic vnus & idem subiecto motus uoluntatis est tendens ad finem, & in id, quod est ad finem. Cum. n. dico, Volo medicinā pp sanitatem, nō designo nisi unum motum uoluntatis: cuius ratio est, quia finis, ratio est uolendi ea, quæ sunt ad finem. Idem autem actus cadit super obiectum, & super rationem obiecti: sicut eadem uisio est coloris, & luminis, ut supra dictum est. Et est simile de intellectu, quia si absolute principium, & conclusionem consideret, diuersa est consideratio utriusque: in hoc autem quod conclusioni pp principia assentit, est vnus actus intellectus tantū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de uisione fenestræ, & uisione transeuntem per fenestram, s̄m quod uoluntas in utrunq; absolute fertur. AD 2^m dicendum, quod finis, in quantum est res quædam, est aliud uoluntatis obiectum, quàm id, quod est ad finem: sed in quantum est ratio uolendi id, quod est ad finem, est vnus & idem obiectum.

AD 3^m dicendum, quod motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem, ut ascensio, & descensio: sicut dicitur in 3. Phys. * Sic igitur in quantum motus uoluntatis fertur in id, quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem uoluntatis, qui fertur in finem, secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, uocatur intentio, cuius signum est, quod intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis hiis quæ sunt ad finem, quorum est electio.

ARTICVLVS V.

Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod brutia animalia intendunt finem. Natura enim in his quæ cognitione carent, magis distat a rationali natura, quàm natura sensitua, quæ est in animalibus brutis: sed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent, ut probatur in 2. Phys. * ergo multo magis brutia animalia intendunt finem.

¶ 2 Præter. Sicut intētio est finis, ita & fructio: sed fructio conuenit brutis animalibus, ut dictū est. ergo & intētio. ¶ 3 Præter. Eius est intendere finem, cuius est agere pp finem, cum intendere nihil sit, nisi in aliud tendere: sed brutia animalia agunt propter finem. mouetur. n. animal uel ad cibum quærendum, uel ad aliquid huiusmodi. ergo brutia animalia intendunt finem.

SED CONTRA. Intentio finis importat ordinationem alicuius in finē, quod est rationis. Cum igitur brutia animalia non habeat rationem, vñ quod non intendat finem.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, intendere, est in aliud tendere, quod quidem est & mouentis & moti. Scdm quidem igitur quod dicitur intentio-

* q. 8. art. 2. ad 2.

* tex. 21. to. mo. 2.

2. 2. q. 110. art. 1. cor. & 2. di. 38. art. 3. cor. & ad 2.

* lib. 2. tex. 77. & seq.

† q. 11. art. 2.

* art. 1. huius quæst.

cap. 7. circa finē innuitur. & lib. 1. cap. 3. & 4. clarus, & cap. 6. tom. 3.

* q. 9. art. 1.

* libr. 2. de Ser. Domini in monte, cap. 21. a medio ad finem usque. tom. 4.

2. 2. q. 180. art. 1. cor. Et 2. di. 38. art. 3. Et uer. q. 22. art. 13. co. * sent. 110. part. 1. ad 3.

Intendere sine id, quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem a Deo, sicut sagitta a sagittante. & hoc modo et bruta animalia intendunt finem, in quantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo, intendere sine est mouetis, prout s. ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem, quod est rationis terminus. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, vt dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, sicut quod intendere est eius, quod mouetur ad finem.

Ad 2m dicendum, quod fructio non importat ordinem alicuius in aliquid, sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

Ad 3m dicendum, quod bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, quod per motum suum possint consequi finem, quod est proprie intendenti, sed quasi concupiscentia naturali instinctu, mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cetera quae mouentur naturaliter.

Super Questionem decimamtertiam.

QVAESTIO XIII.

De electione, quae est actus voluntatis, respectu eorum quae sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

Circa questionem decimamtertiam ordinem, & actuum numerorum, & ordinem, plura sunt dicenda, sed locis propriis referenda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione, quam de consilio tractandum sit, cum consilium praecedat electionem.

Ad hoc breuiter dicitur, quod licet absolute consilium sit prius electione, & eius causa, ac per hoc prius de consilio utpote causa, quam de electione tractandum videatur: tamen doctrina habet, quod prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractetur, & merito, ut prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. Vnde in sequentibus prius auctor tractat de actibus, seu passionibus, & de rebus, & deinde de causis eius.

CONSEQUENTER considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quae sunt ad finem, & sunt tres, eligere, consentire, & vti: electione autem praecedit consilium. Primo ergo considerandum est de electione. Secundo, de consilio. Tertio, de consensu. Quarto, de vtu.

Circa electionem quaeruntur sex.

- Primo, Cuius potestatis sit actus, utrum voluntatis, vel rationis.
Secundo, Vtrum electio conueniat brutis animalibus.
Tertio, Vtrum electio sit solum eorum quae sunt ad finem, vel etiam quandoque finis.
Quarto, Vtrum electio sit tantum eorum quae per nos aguntur.
Quinto, Vtrum electio sit solum possibile.
Sexto, Vtrum homo ex necessitate eligat, vel libere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum electio sit actus voluntatis, uel rationis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod electio non sit actus voluntatis, sed rationis. Electio enim collationem quandam importat, qua vnus alteri praefertur: sed conferre est rationis. ergo electio est rationis.
Prat. Eiusdem est syllogizare, & concludere: syllogizare autem in operabilibus est rationis. cum igitur electio sit quasi conclusio in operabilibus, vt dicitur in 7. Ethic. videtur quod sit actus rationis.

Prat. Ignorantia non pertinet ad voluntatem, sed ad vim cognitiuam: est autem quaedam ignorantia electionis, vt dicitur in 3. Ethic. ergo videtur quod electio non pertineat ad voluntatem, sed ad rationem.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio est desiderium eorum, quae sunt in nobis: desiderium autem est actus voluntatis. ergo & electio.

RESPON. Dicendum, quod in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem, sicut ad intellectum: & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim Philosophus in 6. Eth. quod electio est appetitus intellectus, vel appetitus intellectiuis. Quocirca, aut duo concurrunt ad aliquid vnum constituendum, vnum eorum est vt formale respectu alterius. Vnde Grego. Nic. dicit, quod electio, neque est appetitus sicut seipsam, neque consilium solum: sed ex his aliquod compositum. Sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse, neque vero corpus esse sicut seipsum, neque animam solam, sed vtrumque, ita & electionem. Est autem considerandum in actibus animae, quod actus, qui est essentialiter vnus potentiae, vel habitus, recipit formam & speciem a superiori potentia, vel habitu, sicut quod ordinatur inferius a superiori. Si enim aliquis actus fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifestum est autem, quod ratio quodammodo voluntatem praecedit, & ordinat actum eius, in quantum voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitiuis suum obiectum representat. Sic igitur ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis. In huiusmodi autem, substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia: & ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. Perficitur enim electio in motu quodam animae ad bonum, quod eligitur: vnde manifestus actus est appetitiuis potentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod electio importat collationem quandam praecedentem, non quod essentialiter sit ipsa collatio.

Ad 2m dicendum, quod conclusio syllogismi, quae fit in operabilibus, ad rationem pertinet, & dicitur sententia, vel iudicium, quae sequitur electionem: & ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem, tanquam ad consequens.

Ad 3m dicendum, quod ignorantia dicitur esse electionis: non quod ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

Super Questionem decimamtertiam articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod electio brutis animalibus conueniat. Electio enim est appetitus aliquorum propter finem, vt dicitur in 3. Ethic. sed bruta animalia appetunt aliquid propter finem: agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

Prat. Ipsum nomen electionis significare videtur, quod aliquid pra aliis accipiatur: sed bruta animalia...

Cap. 1. in medio. tom. 5.

Cap. 3. per finem. tom. 5.

Lib. 6. c. 2. tom. 5.

Lib. 5. c. 4.

Cap. 1. non pcul a prin cip. tom. 3.

D. 71

Lib. 5. cap. 4. circa prin cip.

D. 54

q. 1. arti. 2. ad 3. & q. 6 arti. 2.

Super Questionem decimamtertiam articulum secundum.

Circa rationem, omisso primo articulo, positam in secundo articulo. dubium occurrit de illius efficacia. Fundatur enim ratio super differentia inter appetitum intellectiuis & sensitiuis in hoc, quod appetitus sensitiuis naturaliter est determinatus ad vnum particulare. Intellectus vero ad bonum in communi.

muni: haec autem differentia aut assumit falsum, aut est inefficax. Nam si intendit, quod appetitus sensitiuis est determinatus ad vnum particulare, id est, vnum numero, falsum assumit. Constat enim, quod appetitus sensitiuis ovis non est determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non posset comedere aliam. Si autem intendit, quod est determinatus ad vnum particulare, id est, speciale, puta delectabile secundum tactum, tunc inefficax est processus: quoniam sicut stante determinatione naturali appetitus intellectiuis ad bonum in communi, stat quod electiuis sit particularium bonorum contentorum sub bono in communi: ita stante determinatione naturali appetitus sensitiuis ad tale bonum in genere, vel in specie, stat quod sit electiuis particularium bonorum contentorum sub illo communi. Sicut enim appetitus intellectiuis indeterminate est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sensitiuis indeterminate est ad particularia sui obiecti. Vnde ex maiori vniuersalitate, obiecti illius appetitus, non potest inferri, nisi quod electio illius ad multa plura se extendit, quam electio illius, & tamen in litera inferatur, quod ille eligat, & iste non.

Cap. 1. 2. in medio. tom. 5.

Cap. 1. non pcul a prin cip. tom. 3.

Ad euidenciam huius difficultatis sciendum est, quod dupliciter aliqua potentia determinata inuenitur ad obiectum. Primo secundum seipsam: secundo secundum actum exercitum. Determinatio quidem potentiae secundum seipsam acceditur penes habitudinem potentiae ad obiectum formale adaequatum. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod, est sic determinata. Determinatio vero secundum actum exercitum, acceditur penes habitudinem actus positi in rerum natura ad obiectum. Est autem, vt a notioribus doctrina fiat, inter intellectum & sensum differentia in hoc, quod intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitum actum determinatur nisi ad ens in communi: ita quod non solum intellectus, sed intelligere in actu exercitum, ita indeterminationem retinet, quod terminari potest ad ens in communi. Sensus vero, licet secundum se sit determinatus non ad hoc sensibile, sed tale genus sensibile, puta visibile: sentire tamen, puta videre in actu exercitum, nunquam est ad obiectum in communi, aut communiter, puta coloratum vniuersale, aut coloratum vage: sed semper est ad hoc coloratum determinatum. Vnde ad partem appetitiuam descendendo, dicitur, quod inrer appetitum intellectiuis, & sensitiuis, tanta est differentia, quod ille nec secundum

SED CONTRA, est quod Grego. Nicenus dicit, quod pueri, & irrationalia voluntarie quidem faciunt, non tamen eligunt. ergo in brutis animalibus non est electio.

RESPON. Dicendum, quod cum electio sit praecceptio vnus respectu alterius, necesse est quod electio sit respectu plurium, quae eligi possunt: & ideo in his, quae sunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitiuis, & voluntatem: quia, vt ex praedictis patet, appetitus sensitiuis est determinatus ad vnum particulare sicut ordinem naturae: voluntas autem est quidem sicut naturae ordinem determinata ad vnum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. Et ideo proprie volun-

tas autem est quidem sicut naturae ordinem determinata ad vnum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. Et ideo proprie volun-

tas autem est quidem sicut naturae ordinem determinata ad vnum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. Et ideo proprie volun-

se, nec secundum suum actum exercitum, determinatus est nisi ad bonum in communi: ite vero secundum se quidem determinatus est ad speciale bonum, puta conueniens naturae sensitiuae: secundum actum vero suum exercitum, determinatus est ad hoc singulare bonum, nunc, hic, sic & c. oblatum. Licet enim appetitui sensitiuo non adaequet hoc singulare, sed tale generis boni: ipsi tamen in singulis suis actibus se exercet adaequat singillatim singulata, hic, nunc, sic, quibus non accidunt haec circumstantiae, sed eis quasi constituuntur. Quis enim, vt in responsione ad secundum i litera dicitur, refutando illam herbam, & hanc acceptanda, facit hoc: quia determinatus est appetitus eius, vt in actu exercitum hanc, nunc, hic, sic oblatum prosequatur. Et haec manifeste est intentio literae, vt praedicta ratio clarificet, & ea habeat in terminum: quoniam ex vtraque determinatione inferatur negatio vtriusque libertatis inuenire in electione. Appetitus siquidem electiuis & est liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc, vel illud eligendum. Ex hoc autem quod appetitus sensitiuis determinatus est secundum seipsum ad speciale bonum, habetur negatio primae libertatis: quoniam non eligere, non continetur sub illo speciali bono, quod est eius adaequatum obiectum: ac per hoc non potest appetitus tali appetitu. Ex eo vero quod appetitus sensitiuis sicut suum actum exercitum necessatur naturaliter ad hoc determinatum particulare oblatum, nunc, hic, sic & c. habetur negatio secundae libertatis. Quod enim ad hoc determinatum est, non potest in aliud declinare. Et per haec patet responsio ad obiecta, & quae efficax sit sicut ratio.

tatis est eligere, non autem appetitus sensitiuis, qui solus est in brutis animalibus: & propter hoc brutis animalibus electio non conuenit.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis appetitus alicuius per finem, vocatur electio, sed cum quadam discretionem vnus ab altero, quae locum habere non potest, nisi vbi appetitus potest ferri ad plura.

Ad 2m dicendum, quod brutum animal accipit vnum pra alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum. vnde statim quod per sensum, vel per imaginationem representat sibi aliquid, ad quod naturaliter inclinatur eius appetitus, abique electione mouetur ad ipsum: sicut et abique, electiuis, ignis mouetur sursum, & non deorsum.

Ad 3m dicendum, quod sicut dicitur in 3. Physic. Motus, est actus mobilis a mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis. Et propter hoc, in omnibus quae mouentur a ratione, apparet ordo rationis mouentis, licet ipsa, quae a ratione mouentur, rationem non habeant. Sic enim sagitta directe tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quae arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam: ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam. Et ideo ordo apparet in his, quae mouentur sicut naturam: sicut & in his, quae mouentur sicut artem, vt dicitur in 2. Physic. Et ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparet quaedam sagacitas, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc, etiam quaedam animalia dicuntur prudentia, vel sagacia, non quod in eis

Ad 3m dicendum, quod sicut dicitur in 3. Physic. Motus, est actus mobilis a mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis. Et propter hoc, in omnibus quae mouentur a ratione, apparet ordo rationis mouentis, licet ipsa, quae a ratione mouentur, rationem non habeant. Sic enim sagitta directe tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quae arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam: ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam. Et ideo ordo apparet in his, quae mouentur sicut naturam: sicut & in his, quae mouentur sicut artem, vt dicitur in 2. Physic. Et ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparet quaedam sagacitas, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc, etiam quaedam animalia dicuntur prudentia, vel sagacia, non quod in eis

In responsione ad secundum, & tertium eiusdem 2. artic. aduerte, quod cum ars non possit dare naturam substantiam actus, sed modum: & electio non significet modum actus, sed ipsum actum substantiat, nulla arte fieri potest, vt aliquod brutum eligat: sed quod apparet discretionis & electionis in operibus simiarum, canum, & similiarum mire disciplinatorum, fit illo eodem modo, quo a naturali instinctu aguntur. Sicut enim naturalem instinctum sic ordinatum, sortita sunt animalia quaedam, vt in litera dicitur: ita habitus acquisitus in illis ex frequentia actuum inclinatur illos per modum instinctus: & hoc ipsum quod inclinabilia sunt animalia, secundum huiusmodi, mores ex natura habent inchoatiue, completiue vero ab assuetudine.

Text. 1. r. & sequentibus, usque ad 19, praecipue, tom. 2.

Text. 49. tom. 2.

fit aliqua ratio, vel electio: quod ex hoc apparet, q̄ omnia quæ sunt vnus natura, similiter operantur.

ARTICVLVS III.

Utrum electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, uel etiam quandoque ipsius finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videt̄ q̄ electio non sit tm̄ eorum quæ sunt ad finem. Dicit. n. Philosophus in 6. Eth. * q̄ electionem rectam facit virtus. Quæcunq; autem illius gratia nata sunt fieri, nō sunt virtutis, sed alterius potentie: illud autem cuius gratia fit aliquid, est finis. ergo electio est finis.

¶ 2. Præt. Electio importat præceptionem vnus respectu alterius: sed sicut eorū quæ sunt ad finē, vnum potest præcipi alteri, ita et diuersorū finium. ergo electio pot̄ esse finis, sicut & illorū quæ sunt ad finē.

SED CONTRA est, qđ Philosophus dicit in 3. Eth. * q̄ voluntas est finis: electio aut̄ eorū, quæ sunt ad finē.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut iā dictum est, * Electio consequitur sententiā vel iudicium, quod est sicut cōclusio syllogismi operatiui: vnde illud cadit sub electione, qđ se habet vt conclusio in syllogismo operatiui. Finis aut̄ in operabilibus se habet vt principiu, & non vt cōclusio, vt Philosophus dicit in 2. Phys. * vnde finis, in quātum est hmōi, non cadit sub electione. Sed sicut in speculatiuis nihil phibet id, quod est vnus demonstrationis, vel scientie principiu, esse conclusionem alterius demonstrationis, vel scientie, primū tm̄ principium in demonstrabile non pot̄ esse conclusio alicuius demonstrationis, vel scia: ita et contingit id, qđ est in vna operatiōe vt finis, ordinari ad aliquid vt ad finē, & hoc mō sub electione cadit. Sicut in operatione medici, sanitas se hēt vt finis: vnde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tantam principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animæ. Vnde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum: nam Apostolus dicit 2. ad Cor. 12. Cum enim infirmor, tūc potens sum: sed vltimus finis nullo modo sub electione cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fines proprii virtutum ordinantur ad beatitudinem, sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

AD 2. dicendum, quod sicut supra habitum est, vltimus finis est vnus tantum: vnde vbicunq; occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinantur ad vltimum finem.

ARTICVLVS IIII.

Utrum electio sit tantum eorum, quæ per nos aguntur.

¶ Super Questionis decimaterie Articuli quatuor. Infr. arti. 5. co. q. 1. ar. 7.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ electio nō sit solū respectu hūanorū actū. Electio. n. est eorum quæ sunt ad finē: sed ea quæ sunt ad finem non solū sunt actus, sed etiam organa, vt dicitur in 2. Phy. ergo electiones nō sunt tātum humanorum actuum.

¶ 2. Præt. Actio a contemplatione distinguitur: sed electio etiam in contemplatione locum habet, put. l. vna opinio alteri præligit.

ergo electio non est solum humanorum actuum.

¶ 3. Præt. Eliguntur homines ad aliqua officia, vel secularia, vel ecclesiastica, ab his qui nihil erga eos agunt. ergo electio non solum est humanorum actuum.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Eth. quod nullus eligit nisi ea, quæ existimat fieri p̄ ipsum.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut in t̄tio est finis, ita electio est eorum quæ sunt ad finem: finis autem vel est actio, vel res aliqua. Et cum res aliqua fuerit finis, necesse est quod aliqua humana actio interueniat, vel in quantum homo facit rem illam, quæ est finis, sicut medicus facit sanitatem, quæ est finis eius: vnde & facere sanitatem d̄ finis medici: vel in quantum hō aliquo modo vititur, vel fruitur re quæ est finis, sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecunia. Et eodē modo dicendum est de eo, quod est ad finē: quia necesse est vt id, quod est ad finem, vel sit actio, vel res aliqua interueniente aliqua actione, per quā facit id quod est ad finē, vel vititur eo. Et per hunc modum electio semper est humanorū actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ organa ordinantur ad finem, in quātum hō vititur eis propter finē.

AD 2. dicendum, q̄ in ipsa contemplatione est aliquis actus intellectus assentientis huic opinioni, vel illi: actio vero exterior est, quæ cōtra contemplationem diuiditur.

AD 3. dicendum, quod homo q̄ eligit episcopum, vel principem ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionē episcopi, vel principis, non contēteret ei electio. Et similiter dicendum est, quod quodocunq; d̄ aliqua res præligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

Utrum electio sit solum possibilem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ electio nō sit solum possibilem. Electio. n. est actus volūtatis, vt dictum est: * sed voluntas est possibilem, & impossibilem, vt d̄ in 3. Ethic. ¶ ergo & electio.

¶ 2. Præt. Electio est eorum quæ per nos agūtur, sicut dictum est. * nihil ergo refert quantum ad electionē, utrum eligatur id, quod est impossibile simpliciter, vel id, quod est impossibile eligenti: sed frequēter ea quæ eligimus, perficere nō possumus, & sic sunt impossibilia nobis. ergo electio est impossibilem.

¶ 3. Præt. Nihil homo tentat agere, nisi eligēdo: sed beatus B̄d̄ct̄ dicit, Quod si Prælati aliquid impossibilem

bus est electio nominationis talis persone &c. quia electio est eorum quæ sunt in potestate eligentis. Et idem est, quo ad hoc, iudicium de singulis eligentibus, & de toto collegio, seu persona formante decretum electionis nomine collegii. Licet enim dicat: Eligō talem, subintelligit, Eligo ius dare, vel nominare, vel aliquid simile: qđ. s. est in potestate eligētis.

Cap. 3. par. ante medium. tom. 5. Artic. 4.

Cap. 4.

D. 394.

¶ Super Questionis decimaterie Articuli quintum.

IN responsione ad 1. 5. artic. aduerte, quod distinctio ibi facta de voluntate completa & incompleta, non sic est accipienda, quasi voluntas incompleta sit vel non deliberatum, aut non capax meriti, & demeriti: quoniam sensus iste est falsus. Pōt enim quis deliberare velle expellere Deum de regno suo, si possit: & similia. vbi constat inueniri p̄tm̄ mortale. Sed completio, & incompletio voluntatis attenditur secundum modum motus volūtatis, vt in litera dicitur. Ex eo enim quod voluntatis motus est ad rem media operatione exteriori assequendam, disponendam &c. perfectus nō ē perfectio apta nata inueniri in genere motus voluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile: quamuis perfectus sit quo ad consensum, deliberationem, & huiusmodi.

¶ Super Questionis decimaterie Articuli sextum. Infr. arti. 5. co. q. 1. ar. 7.

¶ Infr. arti. 5. co. q. 1. ar. 7.

possibile præceperit, tentandum est. ergo electio potest esse impossibilem.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. * quod electio non est impossibilem.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, * Electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autem quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. vnde necesse est dicere, quod electio non sit nisi possibilem. Similiter etiam ratio eligēdi aliquid est, vt ex hoc possimus consequi finem: vel ex hoc, q̄ ducit ad finē. Per id autem quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem: cuius signum est, quia cum in consiliando perueniunt hoies ad id, quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes vterius procedere. Apparet etiā hoc manifeste ex processu rōnis præcedente: sic. n. se habet id quod est ad finem, de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principiu. Manifestum est autem, q̄ conclusio impossibilem non sequitur ex principio possibili: vnde non potest esse, q̄ finis sit possibilem, nisi id quod est ad finem, fuerit possibile. Ad id autem quod est impossibile, nullus mouetur: vnde nullus tenderet in finem, nisi per hoc quod apparet id, quod est ad finem, esse possibile. vnde id quod est impossibile, sub electione non cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ voluntas media est inter intellectum, & exteriorem operationem, nam intellectus proponit voluntati suum obiectum, & ipsa voluntas causat exteriorem actionē. Sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid vt bonum in vlt: sed terminatio, seu perfectio actus voluntatis attenditur fm̄ ordinem ad operationem, per quā aliquis tēdit ad cōsecutionem rei: nam motus volūtatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus voluntatis attenditur secundum hoc, quod est aliquid bonū alicui ad agendum. Hoc autem est possibile: & iō voluntas completa non est, nisi de possibili, qđ est bonum volenti: sed voluntas incompleta est de impossibili, quæ fm̄ quod dā velleit dicitur: quæ scilicet aliquis veller illud, si esset possibile. Electio autem nominat actum voluntatis iam determinatum ad id, quod est huic agendū: & ideo nullo modo est nisi possibilem.

AD 2. dicendum, q̄ cum obiectum voluntatis sit bonum apprehensum: hoc modo iudicandum est de obiecto voluntatis, secundum qđ cadit sub apprehensione. Et iō sicut qñque volūtas est alicuius quod apprehenditur vt bonum, & tm̄ nō est vere bonum: ita quandoq; est electio eius quod apprehenditur vt possibile eligenti, quod tamen non est ei possibilem.

AD 3. dicendum, q̄ hoc ideo dicitur, quia, an aliquid sit possibile, subditus nō debet suo iudicio discernire: sed in vnoquoq; iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

Utrum homo ex necessitate eligat, uel libere.

¶ Super Questionis decimaterie Articuli sextum.

¶ Infr. arti. 5. co. q. 1. ar. 7.

¶ Infr. arti. 5. co. q. 1. ar. 7.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ homo ex necessitate eligat. Sic. n. se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea, quæ ex principijs consequuntur, vt patet in 7. Ethic. * sed ex principijs ex necessitate deducuntur cōclusiones. ergo ex fine de necessitate mouetur aliquis ad eligendum.

¶ 2. Præt. Sicut dictum est, ¶ electio consequitur iudicium rationis de agendis: sed rō ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum, ergo v̄ q̄ etiam electio ex necessitate sequatur.

¶ 3. Præt. Si aliqua duo sunt penitus æqualia, nō magis mouetur homo ad vnum, q̄ ad aliud: sicut famelicus si habet cibum æqualiter appetibilem in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum, q̄ ad alterum, vt Plato dixit, * assignans rationem quietis terræ in medio, sicut dicit in 3. de celo. ¶ Sed multo minus pot̄ eligi qđ accipitur vt minus, q̄ quod accipitur vt æquale. ergo si proponatur duo, vel tria, vel plura, inter quæ vnum maius appareat, impossibile est aliquod aliorū eligere. ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius apparet: sed omnis electio est de oī eo quod videtur aliquo modo melius. ergo omnis electio est ex necessitate.

SED CONTRA est, qđ electio est actus potentie rōnalis, quæ se hēt ad opōita secundum Philosophū. ¶

RESPON. Dicendum, quod homo non ex necessitate eligit: & hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit nō eligere, vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle & non velle, agere & non agere: potest etiam velle hoc, aut illud, cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipit. Quicquid enim ratio potest apprehendere vt bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere vt bonum non solum hoc, quod est velle, aut agere: sed hoc etiam quod est non velle, & non agere. Et rursum in omnibus particularib⁹ bonis potest cōsiderare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali: & secundum hoc potest vnumquodque huiusmodi bonorum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile. Solum autē perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defect⁹: & ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle nō esse beatus, aut miser. Electio autem cum nō sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem, vt iam dictum est, * non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorū particularium bonorum: & iō hō non ex necessitate, sed libere eligit.

¶ In responsione ad 3. aduerte diligēter, quod responsio formaliter satisfacit primæ radici arg. scilicet de æqualibus: & insinuat satisfactionem omnibus tactis in argumento. Intendit enim quod duobus æqualibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arctetur ad neutralitatem, sed potest ad considerandam aliquam, eminentiam in altero mouere se & inuēta vel apposita eligere alterum. Et eadē ratione, propositio voluntati alicui eligibili eminentiori aliis, non necessitatur voluntas ad eligendum illud: quia potest moueri ad considerandum in altero aliquid aliud quo præferat, & sic illud eligere. Et hæc intellige, supposito q̄ voluntas velit eligere.

Prima Secundæ S. Tho.

dens ex hoc differens: ¶ Sicut dicitur in 1. 2. de celo. Text. 75. & 90. ex sentent. Anaximandri.

Hoc habet i. 2. de celo. Text. 75. & 90. ex sentent. Anaximandri.

Lib. 9. Metaph. text. 3. tom. 3.

Art. 3. huius quæst.

simpliciter nanque, & absolute volentes a toto genere eligibili...

Super Questionis decimequarte Articulum primum.

In quaest. 14. nihil occurrit scribendum vsque ad quintum articulum...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd non semper ex principiis ex necessitate...

AD 2m dicendum, qd sententia, siue iudicium rationis de rebus...

AD 3m dicendum, qd nihil prohibet, si aliqua duo equalia proponantur...

QVAESTIO XIII.

De consilio, quod electionem praecedit, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consilio.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Vtrum consilium sit inquisitio. Secundo, Vtrum consilium sit de fine, vel solum de his...

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum consilium sit inquisitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd consilium non sit inquisitio. Dicit enim...

SED CONTRA est, qd Greg. Nyssen. dicit: Oe quide consilium, qd est: non autem omnis questio...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd qn actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque est aliquid...

AD 2m dicendum, qd ea quae dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu...

AD 3m dicendum, qd nihil prohibet aliqua esse certissima bona, fm sententiam sapientum...

ARTICVLVS II.

Vtrum consilium sit de fine, vel solum de his, quae sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd consilium non solum sit de his quae sunt ad finem, sed etiam de fine...

est vna ratio aliquid operandi mandatum legis. AD 3m dicendum, qd consilium non solum est de his quae aguntur...

ARTICVLVS III.

Vtrum consilium sit de omnibus, quae a nobis aguntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd consilium sit de omnibus, quae sunt per nos agenda...

ARTICVLVS III.

Vtrum consilium sit solum de his, quae a nobis aguntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd consilium non sit solum de his quae aguntur a nobis...

ARTICVLVS III.

Vtrum consilium sit de omnibus, quae a nobis aguntur.

SED CONTRA est, qd Greg. Nyssen. dicit: Consilium de his, quae sunt in nobis, & p nos fieri possunt...

Et 3. di. 35. q. 2. ar. 4. q. 1. cor. Et Pf. 19. Et 3. Eth. lec. 7. Artic. 1.

Cap. 3. in medio, tomo 5.

Lib. 5. cap. 5.

Art. 1. huius questionis.

Lib. 3. Eth. cap. 2. tom. 5.

Lib. 5. cap. 5.

2. 2. q. 49. ar. 5. cor. Et 3. di. 35. q. 2. q. 1. cor. Li. 2. Orth. fidei, ca. 22.

p. p. q. 14. art. 7.

Lib. 5. c. 5.

In cor. art.

Super Questionis decimaquarta Articuli quintum.

Utrum consilium procedat ordine resolutorio.

IN quinto autem articulo dubium est, quia litera contradicere sibi ipsi videtur. Ait enim & quod processus a causis ad effectus est compositus, & quod processus consilii est a fine ad id, quod est ad finem: & tamen concludit, quod processus consilii non est compositus, sed resolutorius: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem, non esset effectus, sed e conuerso.

Ad hoc dicitur, quod cum inter finem acquiribilem, & id quod est ad finem, sit duplex simplex habitudo, & una modificetur in altera, potest tripliciter procedi ratiocinando a fine, ad ea quae sunt ad finem. Primo secundum simplicem habitudinem causae finalis ad suum effectum, ut sic. Et hic est processus a fine, ut sic, ad id quod est ad finem, ut sic. Et hic est compositus, & suus oppositus est resolutorius, sicut vniuersali veri sciat de processu a causa ad effectum, & e conuerso. Secundo, secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam, a qua effici debet. Et hic est processus ab effectu ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositus, quia a causa ad effectum: neuter autem horum est processus consilii. Non primus, quia consilium est de efficiendis a nobis, ut patet in articulo 3. & 4. In processu autem primo, nihil dicitur de agendo, sed tantum de fine, & ad finem, ut sic. Nec secundus, quia consilium est de his quae sunt ad finem, ut patet in articulo 2. Et ideo hoc in responsione ad tertium huius quinti articuli potestauerit author, ut agenda a nobis, non cadere sub consilio voluit, an sint possibilis, nisi ut congrua & praecongrua fini. In secundo autem pro-

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod consilium non procedat modo resolutorio. Consilium enim est de his quae a nobis aguntur: sed operationes nostrae non procedunt modo resolutorio, sed magis modo compositiuo. scilicet de simplicibus ad composita. ergo compositi consilium non semper procedit modo resolutorio.

Prat. Consilium est inquisitio rationis: sed ratio a prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secundum convenientiorem ordinem. cum igitur praeterita sint priora praesentibus, & praesentia priora futuris, in consiliando videtur esse procedendum a praesentibus, & praeteritis in futura, quod non pertinet ad ordinem resolutorium. ergo in consilijs non seruatur ordo resolutorius.

Prat. Consilium non est nisi de his, quae sunt nobis possibilis, ut dicitur in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo, quod possumus facere, vel non possumus facere, ut perueniamus in illud. ergo in inquisitione consilij a praesentibus incipere oportet.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod ille, qui consiliatur, ut querere, & resolueret.

RESPON. Dicendum, quod in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio: quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita est prius in esse, non est processus resolutorius, sed magis compositiuus. Procedere enim a causis in effectus, est processus compositiuus: nam causae sunt simpliciores effectibus. Si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius: ut pote, cum de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices. Principium autem in inquisitione consilij, est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc oportet, quod inquisitione consilij sit resolutoria, incipiendo scilicet ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id, quod statim agendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium est de operationibus, sed ratio operationum accipitur ex fine: & ideo ordo ratiocinandi de operationibus, est contrarius ordini operandi.

AD 2m dicendum, quod ratio

incipit ab eo, quod est prius secundum rationem: non autem semper ab eo, quod est prius tempore.

AD 3m dicendum, quod de eo quod est agendum propter finem, non queremus scire, an sit possibile, si non esset congruum fini: & ideo prius oportet inquirere, an conueniat ad ducendum in finem, quam consideretur, an sit possibile.

Utrum consilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inquisitio consilij procedat in infinitum. Consilium enim, inquisitio est de particularibus, in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita.

Prat. Sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit, sed etiam quo modo impedimenta tollantur: sed quaelibet humana actio potest impediri, & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam. ergo in infinitum remanet querere de impedimentis tollendis.

Prat. Inquisitio scientiae demonstratiuae non procedit in infinitum, quia est deuenire in aliqua principia per se nota, quae omnimodam certitudinem habent: sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quae sunt variabilia, & incerta. ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

SED CONTRA. Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est quod perueniat, ut dicitur in primo de caelo: sed infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consiliari inciperet: quod patet esse falsum.

RESPON. Dicendum, quod inquisitio consilij est infinita in actu ex duplici parte. scilicet ex parte principij, & ex parte termini. Accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium, Vnum proprium ex ipso genere operabilium: & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio ut principium, ut dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum: sicut & in scientijs demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirunt. Huiusmodi autem principia, quae in inquisitione consilij supponuntur, sunt, quaecumque sunt per sensum accepta, ut pote, quod hoc sit panis. vel ferum: & quaecumque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicum in vniuersali cognita, sicut quod mœchari est a Deo prohibitum, & quod homo non potest viuere, nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirunt consiliator. Terminus autem inquisitionis est id, quod statim est in potestate nostra, ut facia-

cessu nihil dicit de fine, & ad finem, ut sic: sed tantum de agenda re, & causa illius. Tertio igitur, potest procedi secundum quod tam finis, quod id quod est ad finem, inuenitur in agendis, ita quod non procedatur nec a fine puro, nec ab agendo puro: sed a fine assequendo ad id, quod est agendum finem, & sic deinceps retrocedendo. Et hic processus est processus consilij, quod est de agendis, ut ad finem, & de his quae sunt ad finem, ut agenda resolutorie. Et licet processus iste mixtus videatur, & non nisi secundum partes iudicandus compositiuus, & resolutorius, dicitur tamen simpliciter resolutorius: quia de fine, & eo quod est ad finem, ratiocinatur tantum in materia agenda, & propter agendum resolutorie, id est, a posterioribus secundum esse. Ita quod sicut Musica, licet consideret numerum, ut in sonis, & e conuerso sonos, ut proportionales secundum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero non nisi in materia soni, & propter sonum tractat, simpliciter dici potest scientia physica, & sub ea comprehenditur, eo quod non abstrahit a materia sensibili. Ita in proposito, consilium, quia (ut dictum est) finem, & ad finem in materia agenda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum a posterioribus secundum esse in priore considerat, resolueret simpliciter dicitur.

Prat. Sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit, sed etiam quo modo impedimenta tollantur: sed quaelibet humana actio potest impediri, & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam. ergo in infinitum remanet querere de impedimentis tollendis.

Prat. Inquisitio scientiae demonstratiuae non procedit in infinitum, quia est deuenire in aliqua principia per se nota, quae omnimodam certitudinem habent: sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quae sunt variabilia, & incerta. ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

SED CONTRA. Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est quod perueniat, ut dicitur in primo de caelo: sed infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consiliari inciperet: quod patet esse falsum.

RESPON. Dicendum, quod inquisitio consilij est infinita in actu ex duplici parte. scilicet ex parte principij, & ex parte termini. Accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium, Vnum proprium ex ipso genere operabilium: & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio ut principium, ut dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum: sicut & in scientijs demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirunt. Huiusmodi autem principia, quae in inquisitione consilij supponuntur, sunt, quaecumque sunt per sensum accepta, ut pote, quod hoc sit panis. vel ferum: & quaecumque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicum in vniuersali cognita, sicut quod mœchari est a Deo prohibitum, & quod homo non potest viuere, nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirunt consiliator. Terminus autem inquisitionis est id, quod statim est in potestate nostra, ut facia-

Cap. 2. post medium, & c. 22. Art. 1. usque

ut faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. unde id, quod primo agendum occurrit, habet rationem ultimae conclusionis, ad quam inquisitio terminatur. Nihil autem prohibet, consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

ut faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. unde id, quod primo agendum occurrit, habet rationem ultimae conclusionis, ad quam inquisitio terminatur. Nihil autem prohibet, consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod singularia non sunt infinita actu, sed in potentia.

AD 2m dicendum, quod licet humana actio possit impediri, non tamen semper habet impedimentum paratum: & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

AD 3m dicendum, quod in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum, etsi non simpliciter, tamen ut nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere, non est necessarium: sed eum sedere, dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

Super Questionis decimaquinta Articuli primum.

De consensu, qui est actus uoluntatis, in comparatione eorum, quae sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

Circa 15. quæst. primum tres articulos, quod esset dicendum, in sequenti questione consulto dicitur.



DEINDE considerandum est de consensu.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, Utrum consensus sit actus appetitiuae, vel apprehensiuæ virtutis.

Secundo, Utrum conueniat brutis animalibus.

Tertio, Utrum sit de fine, vel de his quae sunt ad finem.

Quarto, Utrum consensus in actum, pertineat solum ad superiorem animae partem.

Utrum consensus sit actus appetitiuae, uel apprehensiuæ virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consentire pertineat solum ad partem animae apprehensiuam. Augustinus enim 12. de Trinitate. consensum attribuit superiori rationi: sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam virtutem.

Prat. Consentire, est simul sentire: sed sentire est apprehensiuæ potentiae. ergo & consentire.

Prat. Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire: sed assentire pertinet ad intellectum, qui est vis apprehensiuæ. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit in 2. libro, quod si aliquis iudicet, & non diligat, non est sententia, id est, consensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet. ergo & consensus.

RESPON. Dicendum, quod consentire importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quod cognoscitiuus est rerum praesentium. Vis enim imaginatiua, est apprehensiuæ similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines: intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum, quas potest apprehendere indifferenter, & praesentibus & absentibus singularibus. Et quia actus appetitiuae virtutis est quaedam inclinatio ad rem ipsam secundum quaedam similitudinem,

hinc est, quod ipsa applicatio appetitiuae virtutis ad rem, secundum quam ei inhaeret, accipit nomen sensus, quasi experientiam quandam sumens de re, cui inhaeret, in quantum complacet sibi in ea. Unde Sapientia 1. dicitur. Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuae virtutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur in 3. de anima, Voluntas in ratione consistit: unde cum Augustinus attribuit consensum rationi, accipit rationem, secundum quod in ea concluditur voluntas.

AD 2m dicendum, quod sentire, proprie dictum, ad apprehensiuam potentiam pertinet: sed secundum similitudinem cuiusdam experientiae, pertinet ad appetitiuam, ut dictum est.

AD 3m dicendum, quod assentire, est quasi ad aliud sentire, & sic importat quaedam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire, est simul sentire, & sic importat quaedam coniunctionem ad id cui consentitur: & ideo voluntas, cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem, cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e conuerso, ut in primo dictum est, magis proprie dicitur assentire: quauis vnum pro alio poni soleat. Potest etiam dici, quod intellectus assentit, in quantum a voluntate mouetur.

Utrum consensus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod consensus conueniat brutis animalibus. Consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum: sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur. Præterea. Remoto priori, remouetur posterius: sed consensus praecedit operis executionem. si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

Prat. Hominibus interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta, concupiscentia, vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt, ergo in eis est consensus.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit, quod post iudicium homo disponit, & amat quod ex consilio iudicatum est, quod vocatur sententia, id est, consensus: sed consilium non est in brutis animalibus. ergo nec consensus.

RESPON. Dicendum, quod consensus, proprie loquendo, non est in brutis animalibus, cuius ratio est: quia consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum: eius autem est applicare appetitiuum motum ad aliquid agendum, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tangere lapidem, conuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis, est eius, qui habet in potestate mouere baculum. Bruta autem animalia non habent in sui potestate appetitiuum motum, sed talis motus in eis est ex instinctu naturae, unde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc non proprie dicitur consentire, sed solum rationalis naturae, quae habet in potestate sua appetitiuum motum, & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc, vel ad illud.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in brutis animalibus inuenit determinatio appetitus in aliquid, passiuæ tamen: consensus vero importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

AD 2m dicendum, quod remoto priori, remouetur posterius, quod proprie ex eo tantum sequitur. Prima Secundae S. Tho. 3. quitur

Cap. 3. paulo post principium, tomo 5.

Cap. 3. post medium, tomo 5.

Tex. 42.

In corp. ar.

pp. q. 16. artic. 1. & q. 27. artic. 4. & q. 5. artic. 2.

Infra q. 16. artic. 2. cor.

Lib. 2. Or. thod. sicut, cap. 22.

quitur. Si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non per hoc posterius remouetur vno priorum remoto: sicut si induratio possit fieri & a calido, & frigidum (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata indurat ex frigore) non oportet quod remoto calore, remoueat induratio. Executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed et ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

Ad 3^m dicendum, quod homines, qui ex passione agunt, possunt passionem non sequi, non autem bruta animalia: unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Utrum consensus sit de fine, uel de his, quae sunt ad finem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod consensus sit de fine, quia, propter quod unum quodque, & illud magis; sed his quae sunt ad finem, consentimus per finem. ergo fini consentimus magis.

2^a Praet. Actio in temperata, est finis eius, sicut & actio virtuosa, est finis eius: sed in temperata consentit in proprium actum, ergo consensus potest esse de fine. 3^a Praet. Appetitus eorum quae sunt ad finem, est electio, ut supra dictum est. Si igitur consensus esset solum de his quae sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet esse falsum per Damascenum, qui dicit, quod post disputationem, quam vocauerat sententiam, sit electio, non ergo consensus est solum de his quae sunt ad finem.

Sed contra est, quod Damascenus ibidem dicit, quod consensus, siue sententia est, quae homo disponit, & amat quod ex consilio iudicatum est: sed consilium non est nisi de his quae sunt ad finem, ergo nec consensus.

Respondens. Dicendum, quod consensus nominat applicationem appetitui motus ad aliquid praexistens in parte applicantis. In ordine autem agibili, primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis, deinde consilium de his quae sunt ad finem, deinde appetitum eorum, quae sunt ad finem. Appetitus autem in ultimum finem tendit naturaliter: unde & applicatio motus appetitui in finem apprehensum, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis. De his autem quae sunt post ultimum finem, in quantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus, in quantum motus appetitui applicatur ad id, quod ex consilio iudicatum est. Motus vero appetitui in finem, non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi, quia consilium praesupponit appetitum finis: sed appetitus eorum quae sunt ad finem, praesupponit determinationem consilij. Et ideo applicatio appetitui motus ad determinationem consilij, proprie est consensus, in quantum cum consilio non sit nisi de his, quae sunt ad finem, consensus, proprie loquedo, non est nisi de his quae sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut conclusiones scimus per principia, horum tamen non est scientia, sed quod maius est, intellectus. ita consentimus his quae sunt ad finem propter finem, cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

Ad 2^m dicendum, quod in temperata habet pro fine delectationem operis, propter quam consentit in opus magis, quam in ipsam operationem.

Ad 3^m dicendum, quod electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid praeligitur: & ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere, quod per consilium inueniatur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur: sed ex multis quae

placent, praecipimus unum, eligendo. Sed si inueniatur unum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum. ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum, electio autem secundum quod praefertur his, quae non placent.

ARTICVLVS IIII.

Utrum consensus in actu pertineat solum ad superiorem animae partem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod consensus ad agendum non semper pertineat ad superiorem rationem. Delectatio enim consequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutem, sicut dicitur in 10. Ethic. sed consensus in delectatione pertinet ad inferiorem rationem, ut dicit Augustinus in 12. de Trinitate, ergo consensus in actum non pertinet ad solum superiorem rationem.

2^a Praet. Actio, in quam consentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarum voluntarum est producere actiones voluntarias, ergo non solum superior ratio consentit in actum.

3^a Praet. Superior ratio intendit aeternis inspicendis, & consulendis, ut Augustinus dicit in 12. de Trinitate. sed multotiens homo consentit in actum non propter rationes aeternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animae passiones. non ergo consentire in actum pertinet ad solum superiorem rationem.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in 12. de Trinitate. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente discerni, nisi illa mentis intentio, per quam summa potestas est membra in opere mouendi, vel ab opere cohibendi, male actioni cedat, & seruiat.

Respondens. Dicendum, quod finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de alijs iudicare. Quando enim iudicandum restat quod proponitur, non datur finalis sententia. Manifestum est autem quod superior ratio est, quae habet de omnibus iudicare, quia de sensibilibus per rationem iudicamus: de his vero quae ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quae pertinent ad rationem superiorem. Et ideo quantum diu incertum est, an sint rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiae. Finalis autem sententia de agendis, est consensus in actum: & ideo consensus in actu pertinet ad rationem superiorem, secundum tamen

Super Questionibus decimequinta Articulum quartum.

Circa quartum vero articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia auctor contradicit sibi in corpore, & in responsione ad primum. Repugnant enim haec duo, scilicet quantum diu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiae. Et consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis, est quandoque peccatum mortale, & consequenter finalis sententia, & contra rationes diuinas quodammodo. Ergo stat, quod sit ratio inferioris, & contra rationes diuinas, quod sit mortale peccatum, & non finalis sententia. Et si est finalis sententia, & contra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferiorem spectat? Et augetur dubitatio, quia Augustinus in 12. de Trinitate. cap. 12. unde quaestio haec manar, expresse dicit, quod talis consensus spectat ad rationem inferiorem solum. Sic, inquit, habendum puro, quasi sola mulier comederit. Secundum est, de distinctione, quae fit in responsione ad primum de cogitatione, ut est actio quaedam, & ut est alia actio ordinata: quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidem, quia cogitatio delectans, in quam consentire dicitur ratio inferior, non ordinat ad actionem. Est enim cogitatio delectationis. morosa absque voluntate operis, ut patet per Augustinum ibidem. Ad oppositum vero, quia cogitatio, ut est actio quaedam delectans, est ipsa cogitatio morosa delectationis. Et si ipsa secundum litteram, praesentem spectat ad rationem superiorem, ergo oppositum habetur eius, quod intenditur ab Augustino, scilicet quod consensus in delectationem morosam spectat ad rationem inferiorem.

Cap. 10. post diu. 5. Cap. mo. 3.

Cap. 10. 106.

Cap. 10. 106. tom. 1.

Art. 1. ad 1.

Q. 3. art. 1.

praesentem spectat ad rationem superiorem, ergo oppositum habetur eius, quod intenditur ab Augustino, scilicet quod consensus in delectationem morosam spectat ad rationem inferiorem.

Ad euidenciam horum scito primo, quod cogitatio quoad quod; secundum se, habet rationem ordinatam in aliquam aliam operationem: quodque; vero secundum se, habet rationem ipsius ultimi operis. Dico autem secundum se, ad excludendum ordinem ex parte intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem ultimi operis, quod ipsa ut cogitatio est, sumitur, prout est in quod sit, vel cognitio veri, & huiusmodi. Tunc autem habet cogitatio rationem ordinatam in aliud opus, quando ipsa ratione operis cogitatum sumitur: quia enim in ratione cogitatum operis sumitur, propter ipsum opus secundum se est. Et quamuis ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrandum, exerceatur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem, hoc, vel illo modo sumptam, ut cogitatio propter opus cogitatum, sit in coordinatione eorum, quae sunt propter aliud: & propterea, ut in littera dicitur, spectat ad inferiorem rationem. Cogitatio vero secundum seipsum, sit in coordinatione operum: & propterea spectat ad superiorem rationem, sicut cetera ultima opera. Scito secundo, quod inferior consideratur dupliciter, vno modo secundum se, alio modo, ut participat superiorem rationem, cui & superius postulat, & identice coniuncta est: & licet ratio inferior secundum se, non habeat finalis sententiam, ut participat tamen superiorem, iudicat finaliter, & mortaliter. Unde ad primum dubium dicitur, quod consensus in delectationem cogitatum operis mortalis, puta fornicationis, ut videtur, habet in se duo. Primum est, quod caret consummatione, quae apta natura est habere talis delectatio secundum suum genus. Cum enim delectatio cogitatum operis, sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum, & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationem, & operationem, habet consummatum consensum. Si autem in cogitationem tantum, habet imperfectum consensum eo modo, quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere a finali sententia, quam scilicet secundum se apta natura est habere, & ad rationem inferiorem spectare, ut pote secundum se via ad aliud: & quod ad solum mulierem, id-

quod in ratione voluntas includitur, sicut supra dictum est. Ad primum ergo dicendum, quod consensus in delectationem operis, pertinet ad superiorem rationem, sicut & consensus in opus: sed consensus in delectationem cogitationis, pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, in quantum consideratur ut actio quaedam, habet iudicium superioris ratio, & similiter de delectatione consequente: sed in quantum accipitur, ut ad actionem aliam ordinatam, sic pertinet ad inferiorem rationem. Quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem, vel potentiam pertinet quam finis, ad quem ordinatur: unde ars quae est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

Ad 2^m dicendum, quod quia actiones dicuntur voluntariae, ex hoc quod eis consentimus, non oportet quod consensus sit cuiuslibet potentiae, sed voluntatis, a qua dicitur voluntarium, quae est in ratione, sicut dictum est. Ad 3^m dicendum, quod ratio superior dicitur consentire, non solum quia secundum rationes aeternas semper moueat ad agendum: sed etiam quia secundum rationes aeternas non dissentit.

QVAESTIO XVI.

De usu, qui est actus voluntatis, in comparatione ad ea, quae sunt ad finem.



DEINDE considerandum est de usu.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, Utrum, ut sit actus voluntatis. Secundo, Utrum conueniat brutis animalibus.

Tertio, Utrum sit tantum eorum, quae sunt ad finem, uel et finis.

Quarto, De ordine usus ad electionem.

Primum est, quod caret consummatione, quae apta natura est habere talis delectatio secundum suum genus. Cum enim delectatio cogitatum operis, sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum, & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationem, & operationem, habet consummatum consensum. Si autem in cogitationem tantum, habet imperfectum consensum eo modo, quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere a finali sententia, quam scilicet secundum se apta natura est habere, & ad rationem inferiorem spectare, ut pote secundum se via ad aliud: & quod ad solum mulierem, id-

est, inferiorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinans ad opus, qui spectat ad virum, ut pote ultimus in genere agibilium. Secundum est, quod sit absque contradictione superioris rationis: & ex hoc habet rationem finalis sententiae, ut peccati mortalis &c. ut patet in quaestione de veritate q. 15. art. 4. ad 6. & 11. ita quod consensus iste in delectatione huiusmodi, & est rationis inferioris secundum se, quia est in id, quod secundum se est propter aliud opus: & deficit a superiori ratione, quia non est in opus: & est rationis inferioris, ut participat superiorem, quia fit contra regulas aeternas illa non contradicente: & ut in responsione ad ultimum in littera dicitur, est rationis superioris, quia secundum rationes aeternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augustinus, circa finem illius capituli, ubi propter coniunctionem vtriusque rationis in vno homine, totum hominem ex huiusmodi consensu danandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitatum operis solae delectationis, & non est finalis sententia de agendis, quia restat vtriusque sententia, quam apta natura est habere huiusmodi delectans cogitatio, scilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales sententias in littera, primo nominatur in allegatis obiciendo uerbis, finalis sententia absolute: deinde deest dicitur ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quod est consensus in opus, & sic patet, quod dicta litterae consonant. Ad secundum vero dubium dicendum est, quod procedit ex malo intellectu litterae. Per cogitare enim, ut est actio quaedam, intendit auctor cogitationem secundum se: per illud vero, ut in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, ut exposuimus. Et vult, quod consensus in cogitationem secundum se, spectat ad rationem superiorem, quia est opus ultimum, ut patet de contemplatione. Consensus vero in cogitationem propter opus cogitatum, spectat ad inferiorem, quia est secundum se via ad aliud. Ita quod non ponit auctor in littera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum, & cogitationum. Et declarat, quod cogitationes secundum se, clauduntur sub ordine operum, ita quod contra opera non distinguuntur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, ut via a terminis. Et de his vide in q. de veritate, quaestione & articulo praedictis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum, ut sit actus voluntatis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ut sit actus voluntatis. Dicit enim Augustinus in 1. de doctrina christi. quod ut sit, est id, quod in usum uenit, ad aliud obtinendum referre: sed referre aliquid ad aliud, est rationis, cuius est conferre, & ordinare. ergo ut sit actus voluntatis, non ergo voluntatis.

2^a Praet. Damascenus dicit, quod homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus: deinde utitur, & dicitur usus. Sed operatio pertinet ad potentiam executiuam: actus autem voluntatis non sequitur actum executiuam potentiae, sed executio est ultimum. ergo usus non est actus voluntatis.

3^a Praet. Augustinus dicit in lib. 83. quod omnia quae facta sunt, in usum hominis facta sunt: quia omnibus utitur ratio, iudicando ea quae hominibus data sunt: sed iudicare de rebus a Deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quae omnino separata uidetur a uoluntate, quae est principium humanorum actuum. ergo ut sit actus voluntatis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in 10. de Trinitate. ut sit, est assumere aliquid in facultate voluntatis.

Respondens. Dicendum, quod usus rei alicui importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde & operatio, ad quam applicatur rei alicui, dicitur usus eius: sicut equitare, est usus equi, & percutere, est usus baculi. Ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi. si ipsas potentias animae, uel membra corporis, ut in intellectu ad intelligendum, & oculum ad uidentium, & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum. Sed manifestum est, quod res exteriores non applicamus ad aliquam operationem, nisi per principia intrinseca, quae sunt potentiae animae, aut habitus potentiarum, intendit cogitationem propter cogitatum opus, ut exposuimus. Et vult, quod consensus in cogitationem secundum se, spectat ad rationem superiorem, quia est opus ultimum, ut patet de contemplatione. Consensus vero in cogitationem propter opus cogitatum, spectat ad inferiorem, quia est secundum se via ad aliud. Ita quod non ponit auctor in littera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum, & cogitationum. Et declarat, quod cogitationes secundum se, clauduntur sub ordine operum, ita quod contra opera non distinguuntur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, ut via a terminis. Et de his vide in q. de veritate, quaestione & articulo praedictis.

1. di. 1. q. 2. art. 2. Cap. 4. & lib. 10. de Tri. cap. 10. paulo a principio to. 3. Lib. 2. Ortho. fidei c. 22.

Idem Aug. 19. de ciuit. c. 4.

Q. 3. in fine, tom. 4.

Cap. 11. ante medium tom. 3.

Q. 9. art. 1. **Supra** organa, quae sunt corporis membra. Ostensum est autem supra, quod voluntas est quae mouet potentias ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem. unde de manifestum est, quod Vti, primo & principaliter est voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis: sed aliarum potentiarum tanquam exsequentiam, quae comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instra ad principale agens. Actio autem proprie non attribuitur instra, sed principali agenti: sicut edificatio, aedificatori, non autem instrumentis. unde manifestum est, quod Vti, proprie est actus voluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id, quod est in aliud relatum per rationem, & secundum hoc dicitur, quod Vti, est referre aliquid in alterum.

AD 2^m dicendum, quod Damasc. loquitur de vso secundum quod pertinet ad executivas potentias.

AD 3^m dicendum, quod etiam ipsa ratio speculativa applicatur ad opus intelligendum, vel iudicandi a voluntate: & ideo intellectus speculatiuus vti dicitur, tanquam a voluntate motus, sicut alia executiua potentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Vti, conueniat brutis animalibus.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod Vti, conueniat brutis animalibus. Frui enim est nobilius, quam vti, quia vt Aug. dicit in 10. de Trin. Vtuntur eis, quae ad aliud referimus, quo fruendum est: sed frui conuenit brutis animalibus, vt supra dictum est. ergo multo magis conuenit eis Vti.

¶ Præter. Applicare membra ad agendum, est vti membris: sed bruta animalia applicat membra ad aliquid agendum, sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percipiendum: ergo brutis animalibus conuenit Vti.

¶ Præter. Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. 83. q. Vti aliquid non potest, nisi animal, quod rationis est particeps. **RESPON.** Dicendum, quod, sicut dictum est, Vti, est applicare aliquid principium actionis ad actionem: sicut consentire, est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, vt dictum est. Applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius, quod habet super illud arbitrium: quod non est nisi eius, qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet: & ideo solum animal rationale & consentit, & vtitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Frui, importat absolutum motum appetitus in appetibile: sed Vti, importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparantur Vti, & Frui, quantum ad obiecta, sic Frui est nobilius, quam Vti, quia id, quod est absolute appetibile, est melius quam id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud. Sed si comparantur quantum ad vim apprehensiuam precedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus, quia ordinare aliquid in alterum, est rationis: absolute autem aliquid apprehendere potest et sensus.

AD 2^m dicendum, quod animalia per sua membra aliquid agunt instinctu naturae, non per hoc, quod cognoscant ordinem membrorum ad illas operationes. unde non dicuntur proprie applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vsus possit esse etiam vltimi finis. Dicit enim Aug.

in 10. de Tri. Omnis qui fruitur, vtitur: sed vltimo sine fruitur aliquis. ergo vltimo sine aliquis vtitur. **¶ Præter.** Vti, est assumere aliquid in facultatem voluntatis, vt ibidem dicitur: sed nihil magis assumitur a voluntate, quam vltimus finis. ergo vsus potest esse vltimi finis.

¶ Præter. Hilarius dicit in 2. de Tri. quod aeternitas est in Patre, species in imagine, id est, in Filio, vsus in munere, id est, in Spiritu sancto: sed Spiritus sanctus cum sit Deus, est vltimus finis.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib. 83. q. Deo nullus recte vtitur: sed solus Deus est vltimus finis. ergo vltimo sine non est vtendum.

RESPON. Dicendum, quod Vti, sicut dictum est, importat applicationem alicuius ad aliquid: quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione eius quod est ad finem. & ideo Vti, semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quae sunt ad finem accommodata, vtilia dicuntur, & ipsa vtilitas, interdu vsus nominatur. Sed considerandum est, quod vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter: & alio modo quo ad aliquem. Cuius finis, vt supra dictum est, dicitur quod; quidem res, quod; autem adeptio rei, vel possessio eius, sicut avaro finis est vel pecunia, vel possessio pecuniae, manifestum est quod, simpliciter loquedo, vltimus finis est ipsa res: Non enim possessio pecuniae est bona, nisi propter bonum pecuniae: sed quo ad hunc, adeptio pecuniae est finis vltimus: non enim quæreret pecuniam avarus, nisi vt haberet eam. Ergo simpliciter loquedo & proprie, pecunia homo aliquis fruitur, quia in ea vltimum finem constituit: sed in quantum refert eam ad possessionem, dicitur vti ea.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de vso communiter, sicut quod importat ordinem finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis querit de fine.

AD 2^m dicendum, quod finis assumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quiescat. Vnde ipsa requies in fine, quae fructio est, dicitur hoc modo vsus finis: sed id, quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsum eius, quod est ad finem, sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

AD 3^m dicendum, quod vsus accipitur in verbis Hieronij, p quiete in vltimo fine, eo modo quo aliquis, cõter loquendo, dicit vti fine ad obtinendum ipsum, sicut dictum est. vnde Aug. in 6. de Tri. dicit, quod illa delectatio, felicitas, vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vsus precedat electionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vsus precedat electionem. Post electionem enim nihil sequitur, nisi executio: sed vsus cum pertineat ad voluntatem, precedit executionem. ergo precedit etiam electionem.

¶ Præter. Absolutum est ante relatum. ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam vero ad id cui praelegitur: vsus autem importat solum relationem ad finem. ergo vsus est prior electione.

¶ Præter. Voluntas vtitur alijs potentijs, in quantum mouet eas: sed

Capitulum
te me
tom. 3
Loco
proxim
cto.
Ipsa
Præter

Q. 30.
procl.
ne tom.
An.

q. 15. art. 3.
ad 3.
Lib. 2. Or.
tho. fidei c.
22.

Q. 32.
& q. 34.
2.

In com.
ad 10.
Cap. 10.
ca. med.
tom. 3.

¶ Super Q. uæstionis
decimæ sextæ Artic.
culum quartum.

¶ Super

ma. comparatur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum: & propterea ex prima itur ad secundam. Tertio, quia in prima perfectio attenditur, sicut quod perfectio cadit supra velle. Tunc n. voluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quando complete vult finem, & respectu eius quod est ad finem, quando complete vult illud.

In secunda vero, perfectio attenditur sicut quod perfectio determinat habere. Tunc n. voluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quoniam habet illud realiter, & respectu finis, quoniam realiter obtinent illam. Vnde aliud est volutatem perfecte intendere, eligere, velle, consentire &c. & aliud est ipsam perfecte habere vultum, intentionem, electum &c. Et quia hæc sunt diuersarum rationum ideo quantum ad quod; trescat prima voluntatis perfecte, semper remanet in sua imperfectioe respectu secundæ, & nunquam peruenit ad secundam.

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

quo locatur actus voluntatis, vt reflectuntur supra seipsum (vt in responsione ad tertium dicitur) tres voluntatis actus ad minus inueniuntur in quolibet actu libero, & prioritas, & posterioritas in hoc ordine attenditur iuxta prioritatem, & posterioritatem illius actus liberi supra quem cadunt: ita quod in calce literæ dicitur: isti actus ordinari ad id, quod est prius, i. ca. dicitur supra priorem actum, sunt priores seipsis cadentibus supra posteriorē actū: verbi gratia, cum aliquis consentit ad quærendis moribus; sunt ibi implicite tres alij actus cadentes supra illum consentium; scilicet, vsus, consensus, & electio. Nam voluntas vtitur se ad consentiendum, & consentit se consentire, & eligit consentire. Et similiter cum exigit bonos mores, sicut iterum implicite tres idē actus. Nam voluntas vtitur se ad eligendum, consentit eligenti, & eligit illum. Et similiter accidit cum vtitur ratione ad consilium, vel executiuas potentias ad opus. Nam voluntas consentit vsui, eligit vsum, & vtitur se ad vti. Et quia consensus est actus naturalis prior electione: ideo isti actus cadentes supra consentium, sunt priores seipsis cadentibus supra electionem. Et sic ordinantur isti actus respectu diuersorum, supra quae cadunt in hoc secundo ordine iuxta illorum, supra quae cadunt ordinem. Et inueniuntur implicite, & reflexe. In

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Cuius prædicta infunt perfecte, habet in seipsa finem, id est, perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id, quod est ad finem: intentio enim ad id descendit præbet. Quinto igitur est consilium de his, quae sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est: ideo quinto loco vti ratione ad consilium, locatur a S. Tho. in litera, dicitur in corpore articuli dicitur. Sed quia voluntas est quodammodo mouet rationem, & vtitur ea &c. Et sic sexto loco est consilium de his, quae sunt ad finem, verbi gratia, de studio theologiae, bonitate morum, & similibus.

Septimo est consensus ad hærens conclusioni, puta quod ista placet. Octavo est electio, præferens alterum conclusioni, puta, bonitatem morum, & theologia alius scientiis &c. Et hic, vt in litera dicitur, finitur primo habitu voluntatis ad id, quod est ad finem. h. n. tunc in ea perfecte id, quod est ad finem, id est, perfecte vult id, quod est ad finem. Nono est præceptum, seu imperium, de quo est sequens quod; quo præcepit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id, quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicat eas ad executionem, puta, pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Vndecimo est executio ipsa executiuæ per id, quod est ad finem, ipse finem, puta, per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructione perfecte superueniente, quae, vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta enim vero ordinem

¶ Circa eiusdem quæstionis 6. eundem quartum articulum, notandum occurrit, quod ex litera hac, & superioribus, tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est sicut lineam rectam, & respectu eiusdem obiecti. Secundus est sicut curuam reflexionem super hunc, vel illum. Tertius secundum ipsos reflexos inter se.

Iuxta primum ordinem, duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fructio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem.

Super Questionem decimaseptimam Articulum primum.

Circa primum articulum questionis 17. aduertit, quod ad imperii rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid: intimatio: & motio. Cum enim precipitur, Dilige deum, ordinatur alicuius ad amandum deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante. Ordinatio autem, & intimatio, ad rationem spectant: motio autem ad voluntatem. Vnde actus imperii componitur ex eo, quod est intellectus, & ex eo, quod est voluntas. Et quia iuxta doctrinam habitam superius in questione 13. artic. 1. actus compositus ex duobus spectantibus ad diuersas potentias, illius est potentie essentialiter, & elicitive, cuius est materialiter, seu quantum ad substantiam actus, ut patet in actibus habituum (Mori. n. propter Christum, licet sit a charitate, & elicitue, cuius est materialiter, seu quantum ad substantiam actus, ut patet in actibus habituum).

QVAESTIO XVII.

De actibus imperatis a voluntate, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis a voluntate.

Et circa hoc quaeruntur noue.

Primo, Vtrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis.

Secundo, Vtrum imperare pertinet ad bruta animalia.

Tertio, De ordine imperij ad vsu.

Quarto, Vtrum imperium, & actus imperatus, sint vnus actus, vel diuersi.

Quinto, Vtrum actus voluntatis imperetur.

Sexto, Vtrum actus rationis.

Septimo, Vtrum actus appetitus sensitui.

Octauo, Vtrum actus animae vegetabilis.

Nono, Vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quoddam. Dicitur enim. Auic. quod quadruplex est mouens. scilicet perficiens, disponens, imperans, & consilians: sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animae, ut dictum est supra. ergo imperare est actus voluntatis.

2. Præter. Sicut imperari pertinet ad id, quod est subiectum, ita imperare pertinet ad id, quod est maximum liberum: sed radix libertatis est maxime in voluntate. ergo voluntatis est imperare.

3. Præter. Ad imperium statim sequitur actus: sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. ergo imperare non est actus rationis, sed voluntatis.

SED CONTRA est, quod Gregorius Nissenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi. ergo rationis est imperare.

RESPON. Dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito in actu voluntatis. Ad

Ab intellectu, & intellectus a voluntate: nec discernere quid his potentis conuenit ex seipsis, & quid ex alterius participatione, causa est exorbitandi a communibus animi conceptionibus. Et quamuis quolibet proferente contraria, sollicitum esse, stultum censetur: quæ tamen ab illustribus viris, de quorum numero fuit Scotus, contraria asseruntur, non possum prætereire. Putat ipse voluntatem esse collatiuam, & ordinatiuam, non ut sapit intellectus: sed hoc potius conuenire intellectui, & voluntati, secundum aliquem eis communem naturam, puta, immaterialitatem, ut patet in 2. sec. dist. 6. quæst. 1. & in quolibet. quæst. 17. Hoc autem esse falsum, ex comuni animi conceptione, qua tenemus, quod ordinare, intellectus seu rationis est, patet. Quod enim ordinandi actus, sapientie, prudentie, artis, &c. conueniat, liquet. Quod vero solus intellectus ordinat, ex eo patet, quod quicquid ordinis in naturalibus, & voluntariis est, a ratione proficitur, & in illa resoluitur. Opus enim nature, est opus intelligentie: & electiones, in quibus maxime apparet ordo, quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & consilio proficitur ordinare hoc in illud.

Voluntas enim eligens, & utens, tedit in res secundum ordinem rationis: verum, vel falsæ, implicite, formaliter, vel virtualiter, dirigentis hæc in illa. Vnde cum pluralitas sine necessitate admittenda non sit, & in principis natura studeat paucitati, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluatur optime in resoluendo in intellectum, & communi animi conceptione, ut dictum est, habetur, quod conferre & ordinare, rationis proprium opus est, abiicienda est Scotica hæc phantasia, pcedes ex indiscretione eius quod voluntati conuenit secundum se, vel ut participat intellectum.

In responsione ad secundum, notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter, & quod

libertatis est voluntas, sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersas conceptiones boni: & ideo philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

Ad 3. dicendum, quod ratio illa concludit, quod imperium non sit actus rationis absolute, sed cum quadam motione, ut dictum est.

Ad 2. dicendum, quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersas conceptiones boni: & ideo philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

Ad 3. dicendum, quod ratio illa concludit, quod imperium non sit actus rationis absolute, sed cum quadam motione, ut dictum est.

Ad 2. dicendum, quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersas conceptiones boni: & ideo philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

Ad 3. dicendum, quod ratio illa concludit, quod imperium non sit actus rationis absolute, sed cum quadam motione, ut dictum est.

Ad 2. dicendum, quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersas conceptiones boni: & ideo philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

Ad 3. dicendum, quod ratio illa concludit, quod imperium non sit actus rationis absolute, sed cum quadam motione, ut dictum est.

Supr. q. 11. ar. 1. cor.

Q. 16. & q. 17.

Cap. 1. medio.

Lib. 2. cap. 72.

art. præced.

q. 9. 11.

D. 11.

q. 9. 11.

q. 9. 11.

q. 9. 11.

q. 9. 11.

quod radix libertatis formaliter, est voluntas: causaliter, est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc voluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum. Quia enim voluntas a bono cognito oritur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis absque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbendam positionem sanatiuam, vel ægrotatiuam, quia medicina est sana, & ægri ostensiuam, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.

PRATERMISSIS articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit. An in istis quæstionibus intendatur vniuersaliter, an indefinite, seu particulariter. Et est ratio dubii, quia si intenditur vniuersaliter, falsa videtur decisio tam septimi, quam octaui articuli. Septimi quidem, quia quandoque vult quis tristari & condolere amico &c. & tamen non tristatur. Octaui vero, quia sepius vult lenis seminare, ita quod non solum concupiscentia seminis, sed ipsa seminatio voluntaria est. Et constat quod seminatio patris est vegetatiua.

AD HOC dicitur, quod intentio authoris est loqui vniuersaliter, & quod actus appetitus sensitui, pro quanto pendet ex parte animæ, vniuersaliter subsunt imperio rationis, & voluntatis. nec est verum, quod vel quis perfectio imperio tristari, & non tristetur: quamuis pluries contingat, quod vellet quis tristari, & non tristatur, quia non perfecte hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem, sicut enim contingit totaliter impediri visum ex parte organi, dicente Aristotele, quod si senex accipiat oculum iuuenis, videbit ut iuuenis.

PRATERMISSIS articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit. An in istis quæstionibus intendatur vniuersaliter, an indefinite, seu particulariter. Et est ratio dubii, quia si intenditur vniuersaliter, falsa videtur decisio tam septimi, quam octaui articuli. Septimi quidem, quia quandoque vult quis tristari & condolere amico &c. & tamen non tristatur. Octaui vero, quia sepius vult lenis seminare, ita quod non solum concupiscentia seminis, sed ipsa seminatio voluntaria est. Et constat quod seminatio patris est vegetatiua.

AD HOC dicitur, quod intentio authoris est loqui vniuersaliter, & quod actus appetitus sensitui, pro quanto pendet ex parte animæ, vniuersaliter subsunt imperio rationis, & voluntatis. nec est verum, quod vel quis perfectio imperio tristari, & non tristetur: quamuis pluries contingat, quod vellet quis tristari, & non tristatur, quia non perfecte hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem, sicut enim contingit totaliter impediri visum ex parte organi, dicente Aristotele, quod si senex accipiat oculum iuuenis, videbit ut iuuenis.

RESPON. Dicendum, quod imperare, nihil aliud est, quam ordinare aliquid ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione. Ordinare autem est proprius actus rationis: vnde impossibile est, quod in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vis appetitiua dicitur imperare motum, in quantum mouet rationem imperantem, sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

AD 2. dicendum, quod in brutis animalibus corpus quidem habet vnde obediatur: sed anima non habet vnde imperet, quia non habet vnde ordinet. Et ideo non est ibi ratio imperantis, & imperati: sed solum mouentis, & moti.

AD 3. dicendum, quod aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. Homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus ad opus per instinctum naturæ: quia scilicet appetitus eorum statim apprehensio conuenienti, vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad perfectionem, vel fugam: vnde ordinatur ab alio ad agendum: non autem ipsa seipsa.

AD 2. dicendum, quod sicut actus sunt præuij potentis

ordinant ad actionem, & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III. Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

ordinant ad actionem, & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III. Vtrum usus præcedat imperium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod usus præcedat imperium. Imperium enim est actus rationis, præsupponens actum voluntatis, ut supra dictum est: sed usus est actus voluntatis, ut supra dictum est, ergo usus præcedit imperium.

2. Præter. Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur: eorum autem quæ sunt ad finem, est usus. ergo videtur, quod usus sit prius, quam imperium.

3. Præter. Omnis actus potentie motæ a voluntate, usus dicitur: quia voluntas videtur alijs potentijs, ut supra dictum est: sed imperium est actus rationis, put mota est a voluntate, sicut dictum est. ergo imperium est quidam usus: commune autem est prius proprio. ergo usus est prius, quam imperium.

SED CONTRA est, quod Damascius dicit, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPON. Dicendum, quod impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

Infr. q. 60. art. 1. cor. fi. Et 2. q. 83. art. 1. & 10. cor. Et ver. q. 22. ar. 12. ad quartum. Et quo. 9. ar. 12. * q. 9. art. 1.

Lib. 4. cap. 9. in princ. & cap. 8. ante medium. * Aristot. 1. Ethic. c. vlt. tom. 5.

Artic. 1.

q. 16. art. 1.

q. 16. art. 1.

Lib. 2. O. thod. fidei. cap. 22.

q. præced. artic. 4.

tentis, ita obiecta actibus: obiectum autem vsus, est id, quod est ad finem. Ex hoc ergo quod ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi, quod imperium sit prius vsu, quam quod sit posterius.

Ad 3^m dicendum, quod sicut actus voluntatis vultis ratione ad imperandum, praecedit ipsum imperium: ita etiam potest dici, quod istum vsum voluntatis praecedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentiarum supra seipsum inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

Utrum imperium, & actus imperatus, sint actus unus, uel diuersi.

Intr. q. 20. ar. 3. cor. & ad 1. Et 3. q. 19. ar. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus imperatus non sit vnus actus cum imperio. Diuersarum enim potentiarum diuersi sunt actus: sed alterius potentiae est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quae imperat, & alia cui imperatur, ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

¶ 2^a Præ. Quaecumque possunt ab inuicem separari, sunt diuersa, nihil enim separatur a seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio, praecedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus. ergo alius actus est imperium, ab actu imperato.

¶ 3^a Præ. Quaecumque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter praecedit actum imperatum. ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit, quod ubi est vnus pp alterum, ibi est vnus tm: sed actus imperatus non est nisi propter imperium. ergo sunt vnus.

RESPON. Dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa, & secundum quid vnus. Quinimmo omnia multa, sunt secundum aliquid vnus, vt Dion, dicit vlti. cap. de diu. no. Est tamen differentia attendenda in hoc, quod quaedam sunt simpliciter multa, & secundum quid vnus: quaedam vero e conuerso. Vnum autem hoc modo dicitur, sicut & ens. Ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quid, est accidens, vel etiam ens rationis. Et ideo quaecumque sunt vnus secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quid. Sicut totum in genere substantiae compositum ex suis partibus vel integralibus, vel essentialibus, est vnus simpliciter, nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantiae in toto. Quae vero sunt diuersa secundum substantiam, & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acernus, quae est vnitas compositionis, aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quae sunt vnus genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quid vnus: nam esse vnus genere, vel specie, est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia, & forma, vt homo ex anima & corpore, qui est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium: ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentiae materialiter se habet ad actum superioris, in quantum inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam. Sic. n. & actus mouentis primi formaliter se habet ad actum instrumenti: vnde patet quod imperium, & actus imperatus sunt vnus actus humanus: sicut quoddam totum est vnus, sed est secundum partes multa.

Lib. 2. Topic. cap. 2. par. 3. principio, tom. 1.

Cap. vltimo, paulo post principium cap.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si essent potentiae diuersae adinuicem non ordinatae, actus earum essent simpliciter diuersi: sed quoniam vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus, nam id est actus mouentis, & moti, vt dicitur in 3. phys.

Ad 2^m dicendum, quod ex hoc, quod imperium, & actus imperatus possunt abinuicem separari, habetur quod sunt multa partibus: nam partes hominis possunt abinuicem separari, quae tamen sunt vnus toto.

Ad 3^m dicendum, quod nihil prohibet in his quae sunt multa partibus, & vnus toto, vnus esse prius alio: sicut anima quodammodo est prius corpore, & cor est prius alijs membris.

ARTICVLVS V.

Utrum actus voluntatis imperetur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod actus voluntatis non sit imperatus. Dicit enim Aug. in 8. confes. Imperat animus, vt velit animus, nec tamen facit: velle autem est actus voluntatis. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 2^a Præ. Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere: sed voluntas non est intelligere imperium, differt enim voluntas ab intellectu, cuius est intelligere. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 3^a Præ. Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur: sed si omnes actus voluntatis imperantur, necesse est in infinitum procedere: quia actus voluntatis praecedit actum imperantis rationis, vt dictum est, qui voluntatis actus si iterum imperatur, illud iterum imperium praecedit aliquis rationis actus, & sic in infinitum: hoc autem est inconueniens, quod procedatur in infinitum. non ergo actus voluntatis imperatur.

SED CONTRA. Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro: sed actus voluntatis sunt maxime in potestate nostra: nam omnes actus nostri intantum dicuntur in potestate nostra esse, in quantum voluntarij sunt. ergo actus voluntatis imperantur a nobis.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifestum est autem, quod ratio potest ordinare de actu voluntatis: sicut. n. potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit. ex quo patet quod actus voluntatis potest esse imperatus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut August. ibidem dicit, Animus quando perfecte imperat sibi, vt velit, tunc iam vult: sed quod aliquando imperat, & non vult, hoc contingit ex hoc, quod non perfecte imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum, vel non ad imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat.

Ad 2^m dicendum, quod sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori: ita etiam est in potentis animae. Nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentis: & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentis: & ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis, in quantum est intelligens, & volens.

Ad 3^m dicendum, quod cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur, qui rationi subditur. Primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione

Ter. 11. ar. 2. & p. me p. 1. 2. 2.

q. 112. ar. 1. ad 1.

Artic. 1.

Cap. vltimo, tom. 5.

2. d. 24. artic. 1. Et male. ar. 3. Cap. 9. n. ante diu. 2.

Lib. 2. de f. de. c. 22.

Artic. 1.

Artic. 1.

D. 77.

D. 77.

Lib. 8. confes. cap. circa diu. 1.

q. 9. ar. 3.

Infra q. 50. ar. 3. & q. 56. ar. 4. Et veri. q. 25. ar. 4.

tionem non est, sed ex instinctu naturae, aut superioris causae, vt supra dictum est: & ideo non oportet quod in infinitum procedatur.

ARTICVLVS VI.

Utrum actus rationis imperetur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod actus rationis non possit esse imperatus. Inconueniens enim videtur, quod aliquid imperet sibiipsum: sed ratio est quae imperat, vt supra dictum est. ergo actus rationis non imperatur.

¶ 2^a Præ. Id quod est per essentiam, diuersum est ab eo, quod est per participationem: sed potentia, cuius actus imperatur a ratione, est ratio per participationem, vt dicitur in 1. Ethic. ergo illius potentiae actus non imperatur, quae est ratio per essentiam.

¶ 3^a Præ. Ille actus imperatur, qui est in potestate nostra: sed cognoscere, & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra. non ergo actus rationis potest esse imperatus.

SED CONTRA. Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest: sed actus rationis exercen- tur per liberum arbitrium. dicit. n. Dama. quod libero arbitrio homo exquirat, & scrutatur, & iudicat, & disponit. ergo actus rationis possunt esse imperati.

RESPON. Dicendum, quod quia ratio supra se ipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu: vnde etiam actus suus potest esse imperatus. Sed attendendum est, quod actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo, quantum ad exercitium actus: & sic actus rationis semper imperari potest, sicut cum indicitur alicui quod attendat, & ratione vtatur.

Alio modo, quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, vt veritate circa aliquid apprehendat, & hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis: & ideo quantum ad hoc, actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae: & ideo, proprie loquedo, naturae imperio subiacet. Sunt autem quaedam apprehensa, quae non adeo conueniunt intellectum, quin possint assentire, vel dissentire, vel saltem assensum, vel dissensum suspedere propter aliquam causam: & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio hoc modo imperat sibiipsum, sicut & voluntas mouet seipsam, vt supra dictum est, in quantum. s. vtraque potentia reflectitur supra suum actum, & ex vno in aliud tendit.

Ad 2^m dicendum, quod propter diuersitatem obiectorum, quae actui rationis subditur, nihil prohibet rationem seipsam participare: sicut in cognitione conclusionem, participatur cognitione principiorum.

Ad 3^m patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

Utrum actus appetitus sensitui imperetur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod actus sen-

sitiui appetitus non sit imperatus. Dicit enim Apostolus Rom. 7. Non. quod volo bonum, hoc ago. & Glo. exponit, quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit: sed concupiscere est actus appetitus sensitui. ergo actus appetitus sensitui non subditur imperio nostro.

¶ 2^a Præ. Materia corporalis soli Deo obedit, quantum ad transmutationem formalem, vt in primo habitu est: sed actus appetitus sensitui habet quandam formalem transmutationem corporis. scilicet calorem, vel frigus. ergo actus appetitus sensitui non subditur imperio humano.

¶ 3^a Præ. Proprium motuum appetitus sensitui est apprehensum secundum sensum, vel imaginationem: sed non est in potestate nostra semper, quod aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione. ergo actus appetitus sensitui non subiacet imperio nostro.

SED CONTRA est, quod Gregorius Nil. nus dicit, quod obediens rationi diuiditur in duo, in desideratum, & irascitium, quae pertinent ad appetitum sensituum. ergo actus appetitus sensitui subiacer imperio rationis.

RESPON. Dicendum, quod secundum hoc aliquid actus imperio nostro subiacer, prout est in potestate nostra, vt supra dictum est: & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus sensitui subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum, quod appetitus sensituius in hoc differt ab appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas, quod appetitus sensituius est virtus organi corporalis, non autem voluntas. Omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non solum ex potetia animae, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potetia visiva, & qualitate oculi, per quam inuatur, vel impeditur. vnde & actus appetitus sensitui non solum dependet ex vi appetitiua, sed etiam ex dispositione corporis. Illud autem, quod est ex parte potentiae animae, sequitur apprehensionem: apprehensio autem imaginationis, cui sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quae est vniuersalis: sicut virtus actiua particularis a virtute actiua vniuersali. Et ideo ex ista parte actus appetitus sensitui subiacer imperio rationis: qualitas autem & dispositio corporis non subiacer imperio rationis. Et ideo ex hac parte im-

Est glo. Aug. guff. lib. 3. contra Iulian. cap. 26. tom. 7.

pp. p. q. 105. art. 1. & q. 110. art. 2.

Lib. 4. cap. 8. circa mediu & cap. 9. in princ.

Artic. 6.

D. 221.

ri hoc

hoc, vel illud, subesse intelligitur nostro imperio, quatenus p̄det ex parte animæ, sicut de appetitu sensitivo dictum est. Contingit enim ex corporis dispositione, vel repentino motu, improbas pati imaginationes nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo, in tantum vt aliqui patiantur huiusmodi imaginationes sic, vt vigilantibus appareant, sicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit, vt dicant se vidisse, vel audivisse, quod tamen non fuit in veritate, sed sicut in somniis, vt patet non solum in phreneticis, sed melancholicis. Vnde sublati impedimentis ex parte corporis, in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias asumere secundum imperium rationis per se: sed contingit negligentibus, propter imperfectum imperium, perseverare plerunque malas imaginationes, quas dicit se pati contra voluntatem, & non est sic: quia ex imperfecto patiuntur imperio.

Super Questionis decimæ prima articulum octavum.

In corp. ar.

In responsione ad primum octavi articuli, dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quod quantum aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditur imperio rationis. Cōtradicit enim hoc Aristoteles primo Politicorum, & authori in articulo præcedenti, & experientia. Experiunt enim quod corporis membra magis obediunt rationi, quam passiones appetitus sensitivi. Et dictum est, quod ratio præest appetitui sensitivo, non totaliter: corpori autem sic &c. Et tamē secundum hanc rationem passiones appetitus sensitivi, cum sint actus spiritualiores, deberent magis imperio rationis subdi, quam motus manus, & pedis.

Ad hoc dicitur, quod obedientia oritur ex propinquitate: sed propinquitas est duplex, similitudinis scilicet, & proportionis. Et secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & aptior vt sequatur eam. Secundum proportionem vero, quanto bonum proprium, ad quod aliquid intra latitudinem obsequentium ordinatur, est ma-

gis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. Cōstat autem quod appetitus sensitivus, & corpus aptum natum obsequi rationi, sic se habent ad propria bona, quod ille ex natura propria inclinatur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. Istud vero ex natura sua non inclinatur ad bonum diffonum rationi, imo a natura fabricatum est habile ad motum consonum rationi. Cuius duo signa sunt, Primum, quod corpora celestia ad solam rationalem motum habilia sunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi mortici. Secundum, quod in nobis nullus novus motus animalis nostrorum membrorum subducitur ab obedientia rationis, nisi pudendorum, quæ ad maxime delectabilem sensum, quod est obiectum appetitus sensitivi, ordinatur, de quo scriptum est: Video aliam legem in membris meis, repugnante legi mentis mee. Appetitui ergo passionibus, licet ex natura nobilitate, magis obediunt rationi, quam corporis motus: propter contrarietatem tamen annexam bono proprio ad rationem, non plene rationi subditur: propter cuius contrarietatis defectum, corporis membra plene subduntur rationis imperio ad suos animales motus. Et hoc intelligit Nouitius, qui insita sunt naturali dispositione. Si enim infirmitate, aut lassitudine indisposita sint, hoc ex materia necessitate contingit. Appetitus autem sensitivus ex sua inclinatione naturali tendit in bonum disponans rationi, vt dictum est.

ARTICVLVS VIII.
Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod actus vegetabilis animæ, imperio rationis subdantur. Vires enim sensitivæ nobiliores sunt viribus animæ vegetabilis: sed vires animæ vegetabilis subduntur imperio rationis, ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

¶ 2 Præ. Homo dicitur minor mundus, quia sic est anima in corpore, sicut Deus in mundo: sed Deus sic est in mundo, quod omnia que sunt in mundo, obediunt eius imperio, ergo & omnia que sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ 3 Præ. Laus, & vituperium non contingit, nisi in actibus qui subduntur imperio rationis: sed in actibus nutritivæ, & generativæ potentie, contingit esse laudem & vituperium, & virtutē & vitium, sicut patet in gula & luxuria, & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subduntur imperio rationis.

SED CONTRA est, quod Gregorius Nyssenus dicit, quod id, quod non persuadetur a ratione, est nutritivum, & generativum.

RESPON. Dicendum, quod actuum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali, vel intellectuali. Omne enim agens aliquo modo appetit finem: appetitus autem naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis, & intellectualis: ratio autem imperat per modum apprehensivæ virtutis. Et ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectuali, vel animali, possunt a ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali: huiusmodi enim actus sunt vegetabilis animæ.

per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. Secundum est, quod in litera dicitur ex Aristotele, tanguntur, quare membra hæc habent motum proprium naturalem. Prima est, quia quodlibet eorum est quasi separatim animal. Secunda est, quia quodlibet

Intra art. 3. Et 1. 148. ad 3. q. 1. ad 1. 19. art. 2. ad 1. q. 1. cor. 4. quod 2. 1. cor. 2. 1. cor. 2. 1. cor. 2. 1. cor. 2. 1. cor. 2.

Cap. 16. non procul a fine, tom. 5.

lib. 4. c. 15 in princip.

Cap. 9. parum a principio, tom. 1.

lib. 4. c. 15 in princip.

lib. 4. c. 15 in princip.

lib. 4. c. 15 in princip.

lib. 4. c. 15 in princip.

lib. 4. c. 15 in princip.

quodlibet eorum est principium. Ex prima enim habetur, quod motus iste non subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatim animal secundum se ipsum, habet motum non imperatum ab alio. Ex secunda vero, quod motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

AD 2^m dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad aliquid, quia scilicet, sicut Deus movet mundum, ita anima movet corpus, non autem quantum ad omnia: non enim anima creavit corpus ex nihilo, sicut Deus mundum, propter quod totaliter subditur eius imperio.

AD 3^m dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritivæ, vel generativæ potentie, que sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitivæ partis ordinatis ad actus generativæ, vel nutritivæ, puta, in concupiscendo delectationem cibi & venereorum, & utendo finem quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.
Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod membra corporis non obediunt rationi quantum ad actus suos. Cōstat enim, quod membra corporis magis distant a ratione, quam vires animæ vegetabilis: sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, vt dictum est, ergo multo minus membra corporis.

¶ 2 Præ. Cor est principium motus animalis: sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Gregorius Nyssenus, quod pulsativum non est persuasibile ratione. ergo motus membrorum corporum non subiacet imperio rationis.

¶ 3 Præ. Aug. dicit 1. 4. de civitate Dei, quod motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo potente: aliquando autem destituit inhiantem, & cum in animo concupiscenti ferueat, frigit in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 8. confessio. Imperat animus vt moueatur manus, & tanta est facultas, vt vix a seruitio discernatur imperium.

RESPON. Dicendum, quod membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentie animæ se habent ad hoc, quod obediunt rationi, hoc modo se habent et corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales: ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur a potentis sensitivis, subduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod membra non mouentur seipsa, sed mouentur per potentias animæ, quarum quædam sunt rationi viciniores, quæ vires animæ vegetabilis.

AD 2^m dicendum, quod in his que ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id, quod est finem naturam ex quo alia deriuantur, ut a cognitione principiorum naturaliter notorum, cognitio conclusionum: & a voluntate finis naturaliter desiderati, deriuatur electio eorum, quæ sunt ad finem; ita et in corpore.

poralibus motibus principium est finem naturam. Principium autem corporalis motus est a motu cordis: vnde motus cordis finem naturam est, & non finem voluntatem. Consequitur enim, sicut per se accidens vitæ, quæ est vnione corporis & animæ: sicut motus grauius & leuium consequitur formam substantialem ipsorum. vnde & a generante moueri dicuntur secundum Philosophum in 8. Physicæ. & propter hoc motus iste vitalis dicitur. Vnde Gregorius Nyssenus dicit, quod sicut generatiuum, & nutritivum non obediunt rationi: ita nec pulsatiuum, quod est vitale. Pulsatiuum autem appellatur motum cordis, qui manifestatur per venas pulsantes.

AD 3^m dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. 4. de civitate Dei. Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obediunt, est ex pœna peccati, vt. scilicet anima sua in obedientie patitur, per quod peccatum originale ad posteros traditur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicitur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono, quod homini diuinitus erat collatum: ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huius membrorum specialiter rationi non obediunt, cuius causam assignat Aristoteles in libro de causis motus animalium, dicens inuoluntarios esse motus cordis, & membri pudendi. scilicet quia ex aliqua apprehensione huius membra commouentur, in quantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur finem iustum rationis aut intellectus, quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis. scilicet caliditatis, & frigiditatis, quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis, specialiter autem hoc accidit in his duobus membris, quia vtrūque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatim, in quantum est principium vitæ. Principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animalis: & ideo habet proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia, vt dictum est.

AD 4^m dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. 4. de civitate Dei. Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obediunt, est ex pœna peccati, vt. scilicet anima sua in obedientie patitur, per quod peccatum originale ad posteros traditur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicitur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono, quod homini diuinitus erat collatum: ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huius membrorum specialiter rationi non obediunt, cuius causam assignat Aristoteles in libro de causis motus animalium, dicens inuoluntarios esse motus cordis, & membri pudendi. scilicet quia ex aliqua apprehensione huius membra commouentur, in quantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur finem iustum rationis aut intellectus, quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis. scilicet caliditatis, & frigiditatis, quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis, specialiter autem hoc accidit in his duobus membris, quia vtrūque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatim, in quantum est principium vitæ. Principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animalis: & ideo habet proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia, vt dictum est.

AD 5^m dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. 4. de civitate Dei, quod motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo potente: aliquando autem destituit inhiantem, & cum in animo concupiscenti ferueat, frigit in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

QVAESTIO XVIII.
De bonitate, & malitia humanorum actuum in generali, in undecim articulos diuisa.

OS T hoc considerandum est de bonitate, & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo, de his que consequuntur ad bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, meritum, vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate, & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

Circa primum quærentur undecim.

- ¶ Primo, Vtrum omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala.
- ¶ Secundo, Vtrum actio hominis habeat, quod sit bona, vel mala ex obiecto.
- ¶ Tertio, Vtrum hoc habeat ex circumstantia.
- ¶ Quarto, Vtrum hoc habeat ex fine.
- ¶ Quinto,

Tex. 20. & sequentibus. 11. 4. c. 15. in princip. & cap. 16.

Cap. 16. 20 non procul a fine, tom. 5.

1. q. 85. ar. 3.

Cap. 8. in principio.

In solu. ad 2.

Super Questionem decimam octauam.

Circa questionem 18. initium, recolo ex supradictis quid nominis actionis humane, & mali moralis. Primum enim sonat actus voluntarios: secundum, priuationem boni debiti actioni voluntarie.

¶ Quinto, Vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala in sua specie.
¶ Sexto, Vtrū actus hēat speciē boni, vel mali ex fine.
¶ Septimo, Vtrū species q̄ est ex fine, cōtineat sub specie, q̄ ē ex obiecto, sicut sub genere, aut ecōuerso.
¶ Octauo, Vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem.
¶ Nono, Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.
¶ Decimo, Vtrum aliqua circumstantia cōstituat actū moralem in specie boni, vel mali.
¶ Undecimo, Vtrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni, vel mali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala.

Infra art. 1. co. & q. 73. art. 7. ad 1. Et mal. q. 2. ar. 1. 2. & 3. & 5. co. *cap. 4. par. 4. a medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. Dicit enim *Dion. 4. c. de di. no. Quod malum non agit nisi virtute boni: sed virtute boni non fit malū. ergo nulla actio est mala.

¶ 2 Præt. Nihil agit, nisi secundum quod est actus: nō est autem aliquid malum secundum quod est actus, sed secundum quod potentia priuatur actu. In quantum autem potentia perficitur per actum, est bonum, vt dicitur in 9. *Metaph. Nihil ergo agit in quantum est malum, sed solum in quantum est bonum. omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

Tex. 20. tomo 3.

Cap. 4. par. 4. aliquāto lum a principio.

¶ 3 Præt. Malum non potest esse causa nisi per accidens, vt patet per *Dion. 4. cap. de di. no. sed omnis actio est aliquid per se effectus. nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

SED CONTRA est, qd̄ Dñs dicit Io. 3. Omnis qui male agit, odit lucē. est ergo aliqua actio hominis mala.

RESPON. Dicendū, qd̄ de bono, & malo in actionibus oportet loqui, sicut de bono, & malo in rebus, eo qd̄ vnaqueque res talem actionem producit, qualis est ipsa. In rebus autem vnumquodq; tantum habet de bono, quantum habet de esse: bonum enim & ens conuertuntur, vt in primo *dictum est: Solum autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaqueque res vero habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundū diuersa. Vnde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid habent esse, & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam: sicut ad plenitudinem esse humani requiritur, qd̄ sit quoddā compositum ex anima & corpore, habēs omnes potētias & instrumenta cognitionis & motus. Vnde si aliquid horū deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate: in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, intantum deficit a bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quod viuūt, & malum est ei quod caret visu: Si vero nihil haberet de entitate, vel bonitate, neq; malum, neq; bonum dici posset: sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, nō dicit simpliciter bonum, sed fm̄ quid, in quantum est ens: poterit tñ dici simpliciter ens, & fm̄ quid non ens, vt in primo *dictum est. Sic igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid

q. 5. art. 3.

p. p. q. 5. ar. 1.

de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanae, intantum deficit a bonitate, & sic dicitur malum: puta, si deficiat ei vel determinata quantitas secundū rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod malū agit in virtute boni deficientis. Si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset. Si autem non esset deficientis, non esset malū. vnde & actio causata est quoddam bonum deficientis; quia secundum quid, est bonum, simpliciter autem, malum.

AD 2^m dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, vnde agere possit: & secundum aliud priuari actu, vnde causet deficientē actionem: sicut homo cæcus actu habet virtutem gressiua per quam ambulare potest: sed in quantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cespitando.

AD 3^m dicendum, qd̄ actio mala potest habere aliquem effectum per se, fm̄ id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanae, in quantum habet commissionem maris & foeminae, non autem in quantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrū actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd̄ actio non habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto. Obiectum enim actionis est res: in rebus autem non est malū, sed in visu peccantium, vt Aug. dicit in lib. 3. de *doct. Christ. ergo actio humana non habet bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

¶ 2 Præt. Obiectū cōparat ad actionē. vt materia: bonitas aut rei non est ex materia, sed magis ex forma quæ est actus. ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶ 3 Præt. Obiectū potentia actiua comparatur ad actionē, sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ nō depēdet ex effectu, sed magis econuerso. ergo actio humana non hēt bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

SED CONTRA est quod dicitur Osee 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam suę operationis. ergo malitia operationis est secundū obiecta mala, quæ homo diligit: & eadem ratio est de bonitate actionis.

RESPON. Dicendum, qd̄ sicut *dictū est, Bonū & malū actionis, sicut & ceterarū rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsius. Primū aut qd̄ ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id qd̄ dat rei speciem: sicut aut res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio hēt speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino. Et ideo sicut prima bonitas rei naturalis

¶ Super Questionis decimoctauae Articulum secundum.

CIRCA articulo 2. quæst. eiusdē, omisso primo, aduerte primo, qd̄ auctor quasi pius determinans, qd̄ quæstio rit, nō solum dicit, quod actus est bonus moraliter: ex obiecto, sed qd̄ habet bonitatem primam & specificā ab eo. Cū .n. omnis quæstio sit quæstio mediū, vt patet 2. Posteriorum, optime responderet si mul, quia est, & propter quid est actus bonus moraliter ex obiecto: quia scilicet est specificā primū. Aduerte secundo, quod licet in primo horū, scilicet, quod prima bonitas moralis in actu sit ex obiecto, sequatur Scotus auctoris doctrinam, in secundo tamē horū dissentit in quolibet, q. 18 artic. 1. putās quod determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quod nullam specificā bonitatem det illi, sed capacitatem omnis bonitatis specificæ in genere motus. hęc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat, quod amare deum, & odire deum, aut inuicem adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiectis, ita quod non solum bonitatem, vel malitiam generice, sed bonitatem, vel malitiam generice, seu cōmunem dat obiectum, vt vti re sua, aut aliena: sed etiam specia lissimā, generare ex propria, aut ex aliena uxore.

Infra art. 1. co. & q. 73. art. 7. ad 1. Et mal. q. 2. ar. 1. 2. & 3. & 5. co. *cap. 4. par. 4. a medio.

Intr. qu. 42 ar. 6. cor. Et mal. q. 2. ar. 3. co. & q. 7 art. 4. corp. Et quoli. 4. art. 16. cor. Et 2. di. 36. art. 5. cor. *q. 7. art. 1. tre. 8. to. 3

tex. 4. to. 3.

arr. preced.

lib. 2. cap. 6 tom. 15.

D. 671.

adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiectis, ita quod non solum bonitatem, vel malitiam generice, seu cōmunem dat obiectum, vt vti re sua, aut aliena: sed etiam specia lissimā, generare ex propria, aut ex aliena uxore. attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti: unde & a quibusdam uocatur bonum ex genere, puta, uti re sua. Et sicut in rebus naturalibus primum malum est, si res generata non cōsequitur formam specificam, puta, si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malū in actionibus moralibus est, quod est ex obiecto, sicut accipere aliena: & dicitur malum ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi, quo dicitur humanum genus totam humanam speciem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitā proportionem ad hanc, vel illam actionem: & ideo in quantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

AD 2^m dicendum, quod obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quoddammodo rationem forme, in quantum dat speciem.

AD 3^m dicendum, qd̄ non semper obiectum actionis humanae, est obiectum actiuae potentia. Nam appetitiua potentia est quodammodo passiuā, in quantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum. Neque etiam potentiarū actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum trāsmutatū, est effectus nutritiuae potentia: sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiua, sicut materia circa quā operatur. Ex hoc autem qd̄ obiectum est aliquo modo effectus potētia actiuae, sequitur, qd̄ sit terminus actionis eius, & per consequens qd̄ det ei formam & speciem: motus enim habet speciem a terminis. Et quamuis ēt bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest: & ita ipsa proportio actionis ad effectum, est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

Vtrum actio hominis sit bona, vel mala ex circumstantia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd̄ actio non sit bona, vel mala ex circumstantia. Circumstantia enim circumstant actum sicut extra, ipsum existentes, vt dictum est: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus, ut dicitur in 6. † Metaphys. ergo actio nō habet bonitatem, vel malitiam ex circumstantia.

¶ 2 Præt. Bonitas, vel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum: sed circumstantia, cum sint quaedam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia nulla ars considerat id, quod est per accidens, vt dicitur in 6. Meta. ergo bonitas, vel malitia actionis non est ex circumstantia.

¶ 3 Præt. Id quod conuenit alicui secundum suā substantiam, non attribuitur ei p̄ aliquod accidens: sed bonum & malum conuenit actioni secundum suam substantiam, quia actio ex suo genere potest esse bona, vel mala, vt dictum est. ergo non conuenit actioni ex circumstantia, qd̄ sit bona, vel mala.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in libr. *Ethic. qd̄ virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias. ergo ex cōtrario, vitiosus secundum unūquodq;

vitium operatur quando non oportet, ubi non oportet: & sic de alijs circumstantiis. ergo actiones humanae secundum circumstantias sunt bonæ, vel malæ.

RESPON. Dicendum, qd̄ in rebus naturalibus non inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem: sed multum superaddit ex superuenientibus accidentibus, sicut in homine ex figura, ex colore, & sic de alijs, quorum si aliquid desit ad decentem habitudinem, cōsequitur malum: ita etiam est in actione. Nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his, quæ adueniunt tamquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circumstantia debite. vnde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod circumstantia sunt extra actionem, in quantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

AD 2^m dicendum, quod non omnia accidentia per accidens se habent ad suā substantiā, sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaqueque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circumstantia actuum in doctrina morali.

AD 3^m dicendum, quod cum bonum conuertatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiam, & secundum accidens: ita & bonum attribuitur alicui & secundum esse suum essentiale, & secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actio humana sit bona, vel mala ex fine.

¶ Super questionis decimoctauae Articulum quartum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd̄ bonum & malum in actibus humanis non sint ex fine. Dicit enim Dionys. 4. cap. de di. no. quod nihil respiciens ad malum, operatur. Si igitur ex fine deriuaret operatio bona, vel mala, nulla actio esset mala: quod patet esse falsum.

¶ 2 Præt. Bonitas actus est aliquid in ipso existēs: finis autem est causa extrinseca. non ergo secundum finē dicitur actio bona, vel mala.

¶ 3 Præt. Contingit aliquam bonam operationem ad malum finē ordinari, sicut cū aliquis dat elemosynam propter inanem gloriā: & econuerso, aliquam malā operationē ordinari ad bonum finem, sicut cū qs furat, vt det pauperi. nō ergo ē ex fine actio bona, vel mala.

SED CONTRA ē, qd̄ Boetius dicit in Topic. qd̄ cuius finis bonus est, ipsum quoque bonū est: & cuius finis malus est, ipsum quoque malū est.

RESPON. Dicendum, qd̄ eadem est dispositio rerū in bonitate, & in esse. Sunt enim quædam, quorum esse ex alio non dependet: & in his sufficit cōsiderare ipsum eorū esse absolute. Quædam uero sūt, Prima Secunda S. Tho.

CIRCA quartū ar. eiusdē decimoctauæ quæstionis, omisso tertio, aduerte quadruplicem bonitatem in li tera postitā actionis humanae, scilicet, vt omne bonitatem conuenire illi intelligas, in quantum est actio humana. Omnis enim humana actio quantumcumque vitiosa, continetur sub genere actionis humane: quoniam est actus a ratione, & voluntate &c. & sic habet bonitatem & charitatē actionis humane: & quantum huiusmodi entitatis, habet, quantum bonitatis: & secundum hoc (vt infra dicitur) omnis nostra, quamuis mala, actio est a deo.

Inf. qu. 73. art. 1. ad 1. *cap. 4. in part. 4. aliquāto lum a principio.

li. 3. ca. 1. nō p̄cula prin.

¶ Ad

¶ Ad hoc dicitur, quod finis etiam adiunctus, potest referri ad actum interioriorem, & ad actum exterioriorem. Si referatur ad actum interioriorem, non est circumstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrans. Si autem referatur ad actum exterioriorem, finis adiunctus habet rationem circumstantiae. Et sic cum aliquis morietur, ut fuerit, furtum est circumstantia fornicationis exterioris, & specificatio interioris velle: propter quod in sexto articulo, huiusmodi finis, puta, furtum, specificat etiam fornicationem exteriori formaliter, & non materialiter, id est, ut fiat sub illo interiori velle, & non secundum se. Idem ergo finis est circumstantia, & specificatio, relatus ad eundem actum exteriori humanum diuersimode, scilicet formaliter, & materialiter. Et quoniam sermones in scientia, sunt formales, merito bonitas ex fine ut specifica, distinguitur contra bonitatem circumstantia etiam finis.

¶ In responsione ad tertium: eiusdem quartum articuli, dubium occurrat, Quomodo sit possibile actum bonum ex genere & circumstantiis, ordinari ad malum finem, aut econuerso: quia est malus, vel bonus ex fine adiuncto. ergo non variatur ex fine. Et tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circumstantiae respectu actus exterioris secundum se, ut dictum est. Videtur ergo implicatio in adiecto, cum dicitur actus malus ex genere ex circumstantiis ad bonum finem, aut econuerso, actus bonus ex genere & circumstantiis ad malum finem. Qualis enim est ex circumstantiis finis, ad talem finem: adiunctum, & econuerso. Costat autem, quod totus hic sermo, scilicet de fine ut circumstantia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur, de fine adiuncto intelligitur, ut patet ex supradictis.

¶ Ad hoc potest dupliciter dici, Primo, quod licet actus malus etiam ex circumstantia omnis finis, non possit ordinari in bonum finem: actus tamen malus etiam ex circumstantia finis, potest ordinari in finem bonum, verbi gratia, Fornicari propter furari, propter prodigum esse, propter usurpationem status, propter vindictam exercendam, & sic deinceps, addendo finem fini semper malum, impossibile est ordinari in bonum. Effet enim malus ex circumstantia omnis finis, & sic efficit implicatio in adiecto: sed fornicari propter furari, quamuis sit actus malus ex genere & circumstantia finis, potest tamen ordinari in bonum propter eleemosynam dandam. Sed quia circumstantia finis non ardetur magis ad vnum

finem, quam plures: aut plures, quam oes possibiles adiungi: ideo dicitur secundo, quod in hoc, & similibus sermonibus, intelligendum est de circumstantiis manentibus pure circumstantiis, & non de circumstantiis transeuntibus in specificantia actus. Vnde cum circumstantia finis transeat in specificans actum, ut in

ARTICVLVS. V.

Vtrum aliqua actio humana sit bona, vel mala in sua specie.

AD QUINTVM sic procedit. Videtur quod actus morales non differant specie secundum bonum & malum. Bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, ut dictum est. Sed in rebus bonum & malum non diuersificant speciem: idem enim specie est homo bonus, & malus. ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuersificant speciem.

¶ 2. Præter. Malum, cum sit priuatio, est quoddam non ens: sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosophum in 3. Metaph. Cum ergo differentia constituat speciem, videtur quod aliquis actus ex hoc, quod est malus, non constituitur in aliqua specie: & ita bonum & malum non diuersificant speciem humanorum actuum.

¶ 3. Præter. Diuersorum actuum secundum speciem, diuersi sunt effectus: sed idem specie effectus potest consequi ex actu bono & malo, sicut homo generatur ex adulterio, & ex matrimoniali concubitu. ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶ 4. Præter. Bonum & malum dicitur in actibus quandoque secundum circumstantiam, ut dictum est: sed circumstantia cum sit accidens, non dat speciem actui. ergo actus humani non differunt specie propter bonitatem & malitiam.

SED CONTRA. Secundum Philosophum in 2. Eth. Similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differunt specie, ut liberalitas & prodigalitas. ergo & actus bonus et malus differunt specie.

RESPON. Dicendum, quod omnis actus speciem habet ex suo obiecto

in se quamuis sit malum homini secundum rationem: sicut forma mortui est quoddam ens, & bonum in se, quamuis sit malum viuo. Est itaque iniustitia actus, & habitus secundum suam speciem moralem, formaliter ens positium, & contrarium iustitiae: nec ex hoc sequitur quod malum sit natura aliqua, aut ens. Sed equiuocatio accidens hic obsecritate parit. Malum enim equiuocum est ad malum vere & proprie, & ad malum genus, differentias, & species moralium. Pro quo nota, quod malum absolute loquedo, significat priuationem boni debiti, quando, sicut &c. Malum autem in moralibus, quod doque significat priuationem boni secundum rationem debiti, quando, sicut &c. actui humano, vel habitui. Quod doque autem significat ens contrarium actui, vel habitui humano bono: ita quod iter significatione mali in moralibus, & absolute, hoc interest, quod malum absolute, formaliter est nihil: denominatiue autem est ens. In moralibus autem, malum, quod est pars subiectiua mali in communi, eodem modo se habet, scilicet quod formaliter est nihil, denominatiue vero est ens, sed propter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui, vel habitui bono moraliter, vocatur malum secundum suam speciem, vbi manifeste patet equiuocatio. Est igitur in moralibus malum dupliciter, scilicet priuatiue: & hoc est simpliciter & formaliter malum, quod est nihil, cuius Deus non est author: & contrarie, & hoc est in se bonum, & est a Deo: quibus priuatio sibi annexa, a nullo forte sit, sicut nec potest peccandi quoad priuatiuum. Sed de hoc alias. Ad propositum sufficit hanc intellexisse, & cum his eorum radicem, scilicet, quod quia nul-

luc operat aspiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inueniri bonum aliud quod verum, vel apparet, cum priuatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum fertur, speciem sortitur positiuam, ex qua dicitur malus contrarie: pro quanto vero priuationem bonitatis debita habet annexam, est malus priuatiue. In eodem art. notato responsionem ad 4. ut conuenias ea doctrina penultimi, & vlt. art.

¶ Super Questione de prima octaua articuli sexti.

¶ Inf. q. 19. art. 1. Et 2. dist. 40. art. 1.

¶ In 6. ar. eiusdem q. 18. dubium est circa illa verba in corpore articuli, Finis proprie est obiectum interioris actus voluntarii. Videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectum electionis manifeste est id, quod est ad finem: imo in hoc distinguitur a volitione & intentione, ut superius patet, & in 3. Eth. Et eadem difficultas est de consensu & visu, de quibus dictum est, quod sunt respectus eius, quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur, quod obiectum formale omnis actus voluntatis est finis, eo quod est ratio eorum quae sunt ad finem. vnde author ad insinuadam hanc formalitatem obiecti, apposuit proprie, dicens, Finis autem proprie: & hoc in sequentibus patet oculis habendum est.

¶ In responsione, ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter verba literae, ut euadas difficultates. Non enim dicitur in litera, quod soli actui exteriori accidit ordinari in talem finem: hoc enim esset falsum. Potest namque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: ut patet in ordine Dei propter consequendum regnum, vel aliquid humanum: sed dicitur in

tius, non differunt specie: & sic habent vnum effectum secundum speciem.

AD 4^m dicendum, quod circumstantia quandoque sumitur ut differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem comparatur: & tunc potest dare speciem actui morali. Et hoc oportet esse, quandoque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circumstantia faceret actum malum, nisi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS. VI.

Vtrum actus habeat speciem boni, vel mali ex fine.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificant speciem in actibus. Actus enim habent speciem ex obiecto: sed finis est: praeter rationem obiecti. ergo bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificant speciem actus.

¶ 2. Præter. Id quod est per accidens, non constituit speciem, ut dictum est: sed accidit alicui actui quod ordinatur ad aliquem finem, sicut quod aliquis det eleemosynam propter inanem gloriam. ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

¶ 3. Præter. Diuersi actus secundum speciem, ad vnum finem ordinari possunt: sicut ad finem inanem gloriae ordinari possunt actus diuersarum virtutum, & diuersorum virtuosorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificant speciem actuum.

SED CONTRA est, quod supra ostensum est, quod actus humani habent speciem a fine. ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificant speciem actuum.

RESPON. Dicendum, quod aliqui actus dicuntur humani, in quantum sunt voluntarii, sicut supra dictum est. In actu autem voluntario inuenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet suum obiectum. Finis autem proprie est obiectum interioris actus voluntarii: id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto, circa quod est: ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine, sicut a proprio obiecto. Id autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id, quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum. Prima Secundae. S. Tho.

luc operat aspiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inueniri bonum aliud quod verum, vel apparet, cum priuatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum fertur, speciem sortitur positiuam, ex qua dicitur malus contrarie: pro quanto vero priuationem bonitatis debita habet annexam, est malus priuatiue. In eodem art. notato responsionem ad 4. ut conuenias ea doctrina penultimi, & vlt. art.

¶ Super Questione de prima octaua articuli sexti.

¶ Inf. q. 19. art. 1. Et 2. dist. 40. art. 1.

¶ In 6. ar. eiusdem q. 18. dubium est circa illa verba in corpore articuli, Finis proprie est obiectum interioris actus voluntarii. Videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectum electionis manifeste est id, quod est ad finem: imo in hoc distinguitur a volitione & intentione, ut superius patet, & in 3. Eth. Et eadem difficultas est de consensu & visu, de quibus dictum est, quod sunt respectus eius, quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur, quod obiectum formale omnis actus voluntatis est finis, eo quod est ratio eorum quae sunt ad finem. vnde author ad insinuadam hanc formalitatem obiecti, apposuit proprie, dicens, Finis autem proprie: & hoc in sequentibus patet oculis habendum est.

¶ In responsione, ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter verba literae, ut euadas difficultates. Non enim dicitur in litera, quod soli actui exteriori accidit ordinari in talem finem: hoc enim esset falsum. Potest namque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: ut patet in ordine Dei propter consequendum regnum, vel aliquid humanum: sed dicitur in

artic. 1.

par. 4. post mediū.

Mal. 4. 1. 1. 1. 1.

par. 4. inter medium & finem.

Super Questionis de prima octaua articuli quinti.

artic. 1. 1. 1. 1.

cap. 1. 1. 1. 1.

ar. 3. huius quæst.

q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 1.

litera quod talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorē, vt formale ad materiale: ita quod non omni actui interiori dene- gant hanc accidenta- litatem: sed illi qui habet se ad exteriorē, vt formale. Ille actus autem qui se habet vt formalis (vt iam determinatum est superius) est actus imperans: quando autem ipse actus interior voluntatis ordi- natur ad alium finem, tunc se habet vt actus imperatus: & in eundem inci- dit ordinem cū actu exteriori. habeto igitur & hoc præ oculis vt intelligas in hoc tractatu, actus in- terioris voluntatis no- mine, ipsum, non vt imperatum, sed vel secundum se vel im- perantem: sic enim contra exteriorē dis- tinguitur.

dū, sicut instrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarij. Et ideo actus humani spiritus formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus. vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. Quod ille qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquendo, magis adulter quam fur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod si nis habet rationem obiecti, vt dicitur. AD 2m dicendum, quod ordinari ad tale finem, etiam accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, quod comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale. AD 3m dicendum, quod quando multi actus speciei differentes ordinantur ad vnum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII. Vtrum species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, vel e converso.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod species bonitatis, quæ est ex fine, continetur sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere: puta, cum aliquis vult furari vt det eleemosynam. Actus enim habet speciem ex obiecto, vt dictum est: sed impossibile est quod aliquid continetur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie non continetur: quia idem non potest esse in diuersis speciebus non subalternis. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

2. Præ. Semper vltima differentia constituit speciem specialissimam: sed differentia, quæ est ex fine, videtur esse posterior quam differentia, quæ est ex obiecto, quia finis habet rationem vltimi. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima.

3. Præ. Quanto aliqua differentia est magis formalis, tanto magis est specialis: quia differentia comparatur ad genus, vt forma ad materiam: sed species, quæ est ex fine, est formalior ea quæ est ex obiecto, vt dictum est. ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima sub genere subalterno.

SED CONTRA. Cuiuslibet generis sunt determinate differentie: sed actus eiusdem speciei ex parte obiecti, potest ad infinitos fines ordinari: puta, furtum ad infinita bona, vel mala. ergo species, quæ est ex fine, non continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere.

RESPON. Dicendum, quod obiectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Vno modo, sicut per se ordinatum ad ipsum: sicut bene pugnare, per se ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens, sicut accipere rem alienam, per accidens ordinatur ad dandum eleemosynam. Operatur autem, vt Philosophus dicit in 7. Metaph. quod differentie diuidentes aliquod genus, & constituentes speciem illius generis, per se diuidant illud: si autem per ac-

cidens, non recte procedit diuisio: puta, si quis dicat, Animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalem, aliud alatum, aliud non alatum. Alatum enim, & non alatum, non sunt per se determinatiua eius quod est irrationale. Operatur autem sic diuidere, Animalium aliud habes pedes, aliud non habens pedes: & habentium pedes, aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos: hæc enim per se determinant priorem differentiam. Sic igitur quando obiectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica, quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius quod est ex fine, nec e converso. Vnde vna istarum specierum non est sub alia: sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus, quasi disparatis. vnde dicimus quod ille qui furatur, vt mœchetur, committit duas malitias in vno actu. Si vero obiectum per se ordinatur ad finem, vna dictarum differentiarum est per se determinatiua alterius: vnde vna istarum specierum continebitur sub altera. Considerandum autem restat, quæ sub qua. Ad cuius euidentiam primo considerandum est, quod quanto aliqua differentia sumitur a forma magis particulari, tanto magis est specifica. Secundo, quod quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertio, quod quanto aliquis finis est posterior, tanto respondet agenti vniuersaliori. Sicut victoria, quæ est vltimus finis exercitus, est finis intentus a summo duce: ordinatio autem huius aciei, vel illius, est finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex istis sequitur, quod differentia specifica, quæ est ex fine, est magis generalis: & differentia quæ est ex obiecto per se ad talem finem ordinatum, est specifica respectu eius. Voluntas enim cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum anime, quarum propria obiecta, sunt obiecta particularium actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quæ sunt vna sub altera non ordinatur. Sed secundum ea, quæ rei adueniunt, potest aliquid sub diuersis speciebus contineri. Sicut hoc pomum secundum colorem, continetur sub hac specie, scilicet albi: & secundum odorem, sub specie bene redolentis. Et similiter actus, qui secundum substantiam suam est in vna specie nature, secundum condiciones morales superuenientes, ad duas species referri potest, vt supra dictum est.

AD 2m dicendum, quod finis est postremum in executione, sed est primum in intentione rationis, secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

AD 3m dicendum, quod differentia comparatur ad genus, vt forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu: sed etiam genus consideratur vt formalis specie (secundum quod differentia comparatur ad genus, vt forma ad materiam) in quantum facit esse absolute, & minus contractum. vnde & partes definitionis reducuntur ad genus cause formalis, vt dicitur in libro Physic. & secundum hoc, genus est causa formalis speciei: & tanto erit formalis, quanto communius.

ARTICVLVS VIII. Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis actus indifferens secundum suam

speciem. Malum enim est priuatio boni, secundum Augustinum: sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secundum Philosophum. ergo non est aliquis actus, qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum & malum. 2. Præ. Actus humani habent speciem a fine, vel obiecto, vt dictum est: sed omne obiectum, & omnis finis habet rationem boni vel mali. ergo omnis actus humanus secundum suam speciem, est bonus, vel malus. nullus ergo est indifferens secundum speciem. 3. Præ. Sicut dictum est, Actus dicitur bonus, qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus, cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est, quod omnis actus vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis, vel aliquid ei deficiat. ergo necesse est, quod omnis actus secundum suam speciem, sit bonus, vel malus, & nullus indifferens. SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de serm. Dom. in mont. quod sunt quedam facta media, quæ possunt bono, vel malo a se fieri, de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum suam speciem indifferentes. RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, Actus omnishabet speciem ab obiecto: & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Vnde si obiectus actus includat aliquid, quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem, sicut dare eleemosynam indigentibus. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem, sicut furari, quod est tollere aliena. Contingit autem quod obiectum actus non includat aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut leuare festucam de terra, ire ad campum, & huiusmodi: & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes. AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est priuatio: quedam quæ consistit in priuatum esse, & hæc nihil relinquit, sed totum aufert: vt cæcitas totaliter aufert visum, & tenebræ lucem, & mors vitam. Et inter hanc priuationem, & habitum oppositum, non potest esse aliquid medium circa proprium susceptibile.

ca. 2. pan lo post pri. tom. 5.

In corp. & q. 1. art. 1.

2. 2. qu. 1. 1. art. 1. ad 2.

* ar. præced. & 2. & qu. 1. art. 3.

art. 6. huius quæst.

tex. 43. no. 3.

Aug. enchi. c. 1. 1. tom. 3. In prædica. c. de oppo.

q. 1. art. 3.

art. 1. huius quæst.

li. 2. c. 21. & 28. tom. 4.

art. 1.

q. 1. ad 3.

li. 2. tom. 2.

Super questionis de cime octauæ Articuli octauæ et noni.

Circa octauum, & nonum præcipue articulum, dubium occurrit de illa conditionali.

bere obiectum: obiectum autem oportet esse vel conueniens actui secundum rectam rationem, vel disconueniens. Ratio vero secundi non alia assignatur, nisi quia si quis det eleemosynam pauperi non propter finem, de quo non cogitat, nec secundum alias circumstantias, talis actus non est bonus moraliter: quia non debite circumstantionatus: nec malus, quia non propter indebitum finem, puta, vanam gloriam, ergo indifferens, & priuatiue tantum malus, non contrarie. Sed hæc non solum vero non consonant, sed sibiipsis forte aduersantur. Si enim actus, & habitus indifferens, & malus priuatiue, coincidunt apud ipsum (vt ex prædicta dist. 7. accipi potest) cum malum priuatiue & contrarie, vt Scot. accipit, in actu morali sint idem, vt probabitur, sequetur quod actus indifferens, & malus contrarie, coincident: quod implicat. Si autem quatuor quis dixerit genera actuum, & habituum moralium secundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui ea adueniunt in nostris moribus, quæ nec ipse, nec alius in moribus propriis, aut alienis potuit experiri. Proponat, quæso, in speciebus, & suis indiuiduis actus istos deliberatos, & aduertat errorē suū. Quatuor ergo agenda hic sunt. Nam primo obiectis: Secundum fundamentis satisfaciendum est: Tertio, de indifferentia actus secundum obiectum, seu speciem. Et quarto, quod non datur actus indifferens in particulari ostendendum est. Procedemus autem ordine retrogrado, monstrantes primo, quod omnis actus humanus actu exercito, est bonus, aut malus moraliter. Arguitur ergo sic primo: Omnis actus otiosus est malus contrarie: sed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, est otiosus. ergo malus contrarie. Maior est Iesu Christi, Matthæi duodecimo de verbo otioso. Idem enim est iudicium de reliquis actibus.

AD 3m dicendum, quod non quicquid habet actus, pertinet ad speciem eius: vnde etiam in ratione suæ speciei non continetur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipsius, non propter hoc est ex specie sua malus, nec etiam bonus: sicut homo secundum suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICVLVS IX. Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod aliquis actus secundum indiuiduum, sit indifferens. Nulla enim species est, quæ sub se non contineat, vel contineat posset aliquid indiuiduum: sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, vt dictum est. ergo videtur quod aliquis actus indiuidualis potest esse indifferens.

2. Præ. Ex indiuidualibus actibus causantur habitus conformes ipsis, vt dicitur in 2. Ethic. sed aliquis habitus est indifferens. dicit enim Philosophus in 4. Ethic. de quibusdam, sicut de placidis, & quodigis, quod non sunt mali: & tamen constat, quod non sunt boni, cum recedat a virtute, & sic sunt indifferentes secundum suam speciem. ergo aliquis actus indiuiduales sunt indifferentes.

3. Præ. Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium: sed contingit quandoque, quod homo actum, qui ex specie sua est indifferens, non sit virtuosus, & tamen sit virtuosus. Prima Secundæ S. Tho. F 3 bus

In corp. ar.

2. di. 40. ar. 5. cor. & 4. dist. 26. q. 1. art. 4. co. Et mal. q. 2. ar. 5.

art. præced.

c. 1. 2. medio. & c. 2. in fine & c. 6. simul. to. 5.

Qu. 7. art. 1. bonitatis vel malitiae: vt sunt omnes actus virtutū & vitorum: quaedam conditiones tantum sup postarum virtutū, vel malitiarum, vt maius & minus, magis & minus, & his similia. Differentia inter istas circumstantias manifesta est: quia istae duae numquam faciunt actum bonū vel malum, quāuis augeant, vel minuat bonitatem, vel malitiam. Primae autem faciunt actum bonū, vel malum, & ratio est in promptu: quia primae apponunt ex se bonitatem vel malitiam, secundae non. Differentia rursus inter eas est, quod primae secundum se sunt species quaedam moralium habentes propria obiecta conuenientia, vel disconuenientia rationi: vt patet de furto facto in loco sacro. Actui namque furto adiungitur iniuria loci sacri, quae habet propriam speciem ex loco sacro, obiecto rationi, vt in iniuria patiente: est namque obiectū hoc secundum se rationi dissonans. Secundae autem non sunt secundum se species moralium, nec habent propria obiecta: & ex hoc sequitur, quod primae dant speciem actui, quem circumstant, quando actus est circa illud circumstantiae obiectum: ita quod sunt quasi duo actus, vnus circa obiectum actus, & alter circa obiectum circumstantiae: vt in furto ex loco sacro apparet, scilicet accipio alieni, & iniuria loco sacro irrogata. Et propterea in littera dicitur, quod circumstantiae mutates, seu dantes speciem, transeunt in conditiones principales, seu differentias obiecti. Tam enim stabilitū est, ex obiecto haberi speciem bonitatis & malitiae moralis actus. Et ex eadem radice dictum fuit in littera quinti articuli, in responsione ad quartū, quod quādoque circumstantia rursus mutat actum de bonitate in malitiam, dat actui speciem:

bonitatis vel malitiae: vt sunt omnes actus virtutū & vitorum: quaedam conditiones tantum sup postarum virtutū, vel malitiarum, vt maius & minus, magis & minus, & his similia. Differentia inter istas circumstantias manifesta est: quia istae duae numquam faciunt actum bonū vel malum, quāuis augeant, vel minuat bonitatem, vel malitiam. Primae autem faciunt actum bonū, vel malum, & ratio est in promptu: quia primae apponunt ex se bonitatem vel malitiam, secundae non. Differentia rursus inter eas est, quod primae secundum se sunt species quaedam moralium habentes propria obiecta conuenientia, vel disconuenientia rationi: vt patet de furto facto in loco sacro. Actui namque furto adiungitur iniuria loci sacri, quae habet propriam speciem ex loco sacro, obiecto rationi, vt in iniuria patiente: est namque obiectū hoc secundum se rationi dissonans. Secundae autem non sunt secundum se species moralium, nec habent propria obiecta: & ex hoc sequitur, quod primae dant speciem actui, quem circumstant, quando actus est circa illud circumstantiae obiectum: ita quod sunt quasi duo actus, vnus circa obiectum actus, & alter circa obiectum circumstantiae: vt in furto ex loco sacro apparet, scilicet accipio alieni, & iniuria loco sacro irrogata. Et propterea in littera dicitur, quod circumstantiae mutates, seu dantes speciem, transeunt in conditiones principales, seu differentias obiecti. Tam enim stabilitū est, ex obiecto haberi speciem bonitatis & malitiae moralis actus. Et ex eadem radice dictum fuit in littera quinti articuli, in responsione ad quartū, quod quādoque circumstantia rursus mutat actum de bonitate in malitiam, dat actui speciem:

dentia eius, vt dictum est: sed accidens non constituit speciem. ergo circumstantia non constituit aliam quam speciem boni, vel mali.

§ 3 Præter. Vnius rei non sunt plures species: vnus autē actus sunt plures circumstantiae. ergo circumstantia non constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali.

SED CONTRA. Locus est circumstantia quaedam: sed locus constituit actum morale in quadā specie mali. furati. n. aliquid de loco sacro, est sacrilegium. ergo circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali.

RESPON. Dicendum, quod sicut species rerum naturalium constituntur ex naturalibus formis: ita species moralium actuum constituntur ex formis, prout sunt a ratione conceptae, sicut ex supradictis patet. Quia vero natura determinata est ad vnum, nec potest esse processus naturae in infinitum, necesse est peruenire ad aliquā vltimā formam, ex qua sumatur differentia specifica, post quam alia differentia specifica esse non possit. Et inde est quod in rebus naturalibus, quod est accidens alicui rei, nō pot accipi vt differentia constituens speciem: sed processus rōnis non est determinatus ad aliquid vnū. Sed quolibet dato, pot vterius procedere. & ideo, quod in actu vno accipitur vt circumstantia superaddita obiecto, quod determinat speciem actus, potest iterum accipi a rōne ordinante, vt principalis conditio obiecti determinantis speciem actus. Sicut tollere alienū, habet speciem ex rōne alieni: ex hoc. n. constituitur in specie furto. Et si consideretur super hoc ratio loci, vel tēporis, se habebit in ratione circumstantiae: sed quia ratio est de loco, vel de tempore, & alijs huiusmodi ordinare pot, cōtingit conditionē loci circa obiectū, accipi vt contrariā ordini rationis: puta, quod rōne ordinat iniuriā non esse faciendam loco sacro. vnde tollere aliquid alienum de loco sacro, addit speciale repugnantia ad ordinē rōnis. Et ideo locus, qui prius cōsiderabatur vt circumstantia, nunc cōsideratur vt principalis conditio obiecti rōni repugnans. Et per hūc modū, quādoque, alia qua circumstantia respicit speciale ordinē rōnis vel p, vel cōtra, oportet quod circumstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod circumstantia, secundum quod dat speciem actui, cōsideratur vt quae-

da conditio obiecti, sicut dictū est, & quasi quaedam specifica dīa eius.

AD 2^m dicendum, quod circumstantia manens in ratione circumstantiae, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem: sed inquantū mutat in principalem conditionē obiecti, sicut hoc dat spēm.

AD 3^m dicendum, quod nō omnis circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali, cum non qualibet circumstantia im portet aliquam cōsonantiam, vel dissonantiam ad rationē. Vnde non oportet, licet sint multae circumstantiae vnus actus, quod vnus actus sit in pluribus speciebus: licet etiā non sit inconueniens, quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris et disparatis, vt dictum est. *

ARTICVLVS XI.

Vtrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam, constituat actum morale in specie boni, vel mali.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis circumstantia pertinet ad bonitatem, vel malitiam, det speciem actui. Bonum enim & malum, sunt differentiae specificae moralium actuum. Quod ergo facit differentiam in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre sicut differentiam specificam, quod est differre secundum speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundum bonitatem, & malitiam. ergo facit differre secundum speciem. & malitiam. ergo omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia actus, cōstituit spēm.

§ 2 Præter. Aut circumstantia adueniens habet in se aliam quam rationem bonitatis, vel malitiae, aut non. Si nō, nō pot addere in bonitate, vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonum: & quod non est malum, non potest facere maius malū. Si autem habet in se rationem bonitatis, vel malitiae, ex hoc ipso habet quādam speciem boni, vel mali. ergo omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam, constituit nouam speciem boni, vel mali.

§ 3 Præter. Secundum Dio. 4. cap. de di. no. * Malum causatur ex singularibus defectibus: quaelibet autem circumstantia aggrauans malitiam, habet speciale defectum. ergo quaelibet circumstantia habet nouam speciem peccati. Et eadem ratione quaelibet augens bonitatem, videtur addere nouam speciem boni: sicut quaelibet vnitas addita numero, facit nouam speciem numeri. Bonum enim consistit in numero, pondere, & mensura.

SED CONTRA. Magis, & minus non diuersificant speciem: sed magis, & minus est circumstantia addens in bonitate, & malitia. ergo non omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia constituit actum morale in specie boni, vel mali.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, circumstantia dat speciem boni, vel mali actui, morali, in qua-

quia repugnat rationi. Ex hoc nanque quod secundum se rationi repugnat, habet vtrūque, scilicet & quod malitiam secundum se importet, & quod sit, vel habeat proprium obiectum rationi repugnans: ac per hoc in propria specie repugnat actum, quoniam cōstituit malum. Constitutio enim actus in esse mali ex obiecto est. Constat autem transmutationē actus de bonitate in malitiam, constitutionē esse in esse mali. Aduerte secundo, quod in littera ex his locis habes duas regulas generales de circumstantiis dantes species moralibus actibus. Prima est nunc dicta, quod quādoque circumstantia facit actū de bono, aut non bono malum, dat speciem. Secūda est hic in articulo. 10. quod quādoque circumstantia respicit speciem, id est, secundum se, propriū ordinē rationis, dat speciem. Vtraque est expōsita, & vtramque oportet notare & recollere in q̄st. 72 vbi de specificatione peccatorum agitur.

In corpore.

In par. 4. articulo.

Super Quaestione decimona. Articulus primus.

Circa primum articulum quaestio. 19. dubium occurrit de illa propositione: Bonum & malum sunt per se differentiae actus voluntatis. Aut enim intēdit de actibus voluntatis simpliciter, aut in genere moris. Si de actu voluntatis simpliciter, tunc quantum respicit speciem ordinem rationis. Contingit autē quādoque, quod circumstantia non respicit ordinē rationis in bono, vel malo, nisi praesupposita alia circumstantia, a qua actus moralis habet speciem boni, vel mali. Sicut tollere aliquid in magna quātitate, vel parua, non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi praesupposita aliqua alia conditione, per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienū in magna, vel parua quantitate non diuersificat speciem peccati: tamen potest aggrauare, vel diminuere peccatum. Et similiter est in alijs malis, vel bonis: vnde non omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia, variat speciem moralis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in his quae intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remissionis non diuersificat speciem: sicut quod differt in albedine secundum magis & minus, non differt secundum speciem coloris. Et similiter quod facit diuersitatem in bono, vel malo, secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus sicut speciem.

AD 2^m dicendum, quod circumstantia aggrauans peccatum, vel augens bonitatem actus, quādoque non habet bonitatem, vel malitiam secundum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictū est: & ideo non dat nouā spēm, sed auget bonitatem, vel malitiam, quae est ex alia conditione actus.

AD 3^m Dicendum, quod non quaelibet circumstantia inducit singularem defectum secundum seipsum, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud. Et similiter non superaddit nouā perfectionem, nisi per comparationē ad aliqd aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem, vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni, vel mali.

Quod autem huius oppositum non intēdit hic author, non solum ex praedictis, sed ex praesenti habetur littera, volente actu moralis voluntatis sic secundum boni, & mali differentias distingui, sicut actus rationis secundum differentias veri, & falsi. Constat enim, quod vnus numero rationis actus, puta, opinio actualis, quod Sortes fedet, est successiue verus, & falsus absque sui mutatione: quod esset impossibile, si differentia secundum verum, & falsum, esset per se diuisiua ac constitutiua actus rationis: neque enim aliquod vnum individuum coloris est modo album, modo nigrum. Sicut

igitur actus rationis suā habet absolute speciem, differentiamque constitutiua, susceptiua veri & falsi: ita actus voluntatis proprium habet genus, differentias, ac species, in genere naturae praesentia genus, & species moralium. Quomodo autem haec litterae verba accipienda sunt, videndum restat. Difficultatem habent non solum ex perfectitate, sed ex perfectitate tali, scilicet differentiarum. Plus enim exigit ad hoc, quod bonum, & malum sint per se differentiae actus, quā quod sint per se differentiae ad actum. Facile siquidem patet, quod in definitione boni & mali moralis ponit voluntatis actus, quoniam sunt circa voluntarium, ac per hoc ad perfectitatem secundi modi spectant: sed ad hoc quod sint per se differentiae, perfectitas primi modi requiritur, quae cum non sit, dupliciter dici potest, aut quod hic sumitur per se, vt distinguitur cōtra per aliud, & actus voluntatis in genere actuum, vt sit sensus, quod bonum & malum sunt actus voluntatis differentiae per se, id est, non per aliud in genere actuum: & secūda haec ponitur differentia inter actus humanos voluntatis, & aliarum potentiarum in hoc, quod bonum, & malum distinguuntur alicuius virtutis medianibus actibus voluntatis: quoniam nō nisi quatenus voluntatis sunt, actus voluntatis distinguunt per se, id est, nō per aliquid aliud. Insuper quoque, quod licet bonum, & malum sint per se differentiae constitutiuae conditionū superuenientiū actibus voluntariis, & nō ipsorum actuum secundum se, applicando tamen eas ad actus ipsos, respiciunt actus voluntatis per se, alios per aliud: aut quod hic sumitur per se, proprie, ut distinguitur contra per accidens: & actus voluntatis non in genere naturae, sed ut est in genere moris. vt sit sensus, quod bonum, & malum moraliter sunt per se differentiae actus voluntatis in genere moris. Et secundum hoc fundatur hic explicanda, & hinc deducenda in sequenti articulo differentia inter bonitatem, ac malitiam actus voluntatis, & aliorum actuum humanorum in hoc, quod bonum & malum moralia ad alios actus, ut sunt in genere moris, se habent vt differentiae per se, & vt ordinatae inter se per accidens, vt & circumstantiae. Ad actum vero voluntatis in genere moris, se habent ut per se differentiae, & non aliter: ut in sequenti articulo plenius patebit. Et hic proculdubio sensus est intentus

QVAESTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de bonitate actus interioris voluntatis.

Et circa hoc quaeruntur decem.

§ Primo, Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

§ Secundo, Vtrum ex solo obiecto dependeat.

§ Tertio, Vtrum dependeat ex rōne.

§ Quarto, Vtrum dependeat ex lege aeterna.

§ Quinto, Vtrum ratio errās obliget.

§ Sexto, Vtrum voluntas contra legem Dei, sequens rationem errantem, sit mala.

§ Septimo, Vtrum bonitas voluntatis in his, quae sunt ad finē, dependeat ex intentione finis.

§ Octauo, Vtrum quantitas bonitatis, vel malitiae in voluntate, sequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.

§ Nono, Vtrum voluntatis bonitas dependeat ex cōformitate ad uoluntatem diuinam.

§ Decimo, Vtrum necesse sit uoluntatem humanam conformari diuinae uoluntati in voluto ad hoc, quod sit bona.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. Voluntas enim nō potest esse nisi boni: quia malum est praeter uoluntatem, vt Dion. dicit 4. ca. de di. no. * Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, sequeretur quod omnis uoluntas esset bona, & nulla esset mala.

§ 2 Præter. Bonum per prius inue-

par. 4. non multum remore ante finem.

intēsus ab authore ; & subtilis valde est : sed difficultates eius in sequenti sunt clara articulo .

cap. 5. circa mediū, tō. 5

¶ Circa corpus eiusdem articuli dubiū est, an eodem modo sumatur bonum, & malum, in responso ne, cum dicitur: Bonum & malum sunt per se differētia actus voluntatis. & in eius subiecta ratione, cū subditur: Nā bonū & malum per se ad voluntatem pertinet, sicut verum & falsū ad rationem. Quod enim eodem modo sumantur, scilicet de bono & malo moralis, tractatus ipse moralis, & conuēntia testatur. Malum enim in communi, nō constituit aliquā speciem, vt predictum est. Quod autem diuersimode sumatur, scilicet in responso pro moralibus: & in ratione pro transcendētibz, ex proportionalitate adiecta veri, & falsi infinuatur. Verū enim & falsum ad nostrā rationem, sicut bonū & malum in cōmuni ad nostram voluntatem se habent.

ca. 1. in pri. tom. 5.

¶ Ad hoc dicitur, qd licet in responso, bonum & malum, nō nisi pro bono & malo morali sumi possint, quoniam in solis moralibus bonū & malum sunt per se differētia constitutiue: in ratione tamen utroque modo sumi possunt & pro moralibus, & pro transcendētibz. Pro moralibus quidē, quia ex hoc, qd hęc per se spectant ad voluntatem, sequitur quod eorum differētia per se distinguant actus eius, modo expōsito. Pro transcendētibz vero, quia ex hoc qd voluntas per se in primo modo perfectatis respicit bonum, tanquā propriū obiectum, & consequenter malum: ex hoc tamquā ex prima radice procedit, vt ad bonum in moralibus, voluntatis actus per se, vt propriū susceptiuū, cōcurrat, & non per alios actus illorum differētiis distinguatur, sed per se, vt exposuimus.

q. 18. arti. 5

¶ Circa corpus eiusdem articuli dubiū est, an eodem modo sumatur bonum, & malum, in responso ne, cum dicitur: Bonum & malum sunt per se differētia actus voluntatis. & in eius subiecta ratione, cū subditur: Nā bonū & malum per se ad voluntatem pertinet, sicut verum & falsū ad rationem. Quod enim eodem modo sumantur, scilicet de bono & malo moralis, tractatus ipse moralis, & conuēntia testatur. Malum enim in communi, nō constituit aliquā speciem, vt predictum est. Quod autem diuersimode sumatur, scilicet in responso pro moralibus: & in ratione pro transcendētibz, ex proportionalitate adiecta veri, & falsi infinuatur. Verū enim & falsum ad nostrā rationem, sicut bonū & malum in cōmuni ad nostram voluntatem se habent.

q. 3. art. 4.

¶ Ad hoc dicitur, qd licet in responso, bonum & malum, nō nisi pro bono & malo morali sumi possint, quoniam in solis moralibus bonū & malum sunt per se differētia constitutiue: in ratione tamen utroque modo sumi possunt & pro moralibus, & pro transcendētibz. Pro moralibus quidē, quia ex hoc, qd hęc per se spectant ad voluntatem, sequitur quod eorum differētia per se distinguant actus eius, modo expōsito. Pro transcendētibz vero, quia ex hoc qd voluntas per se in primo modo perfectatis respicit bonum, tanquā propriū obiectum, & consequenter malum: ex hoc tamquā ex prima radice procedit, vt ad bonum in moralibus, voluntatis actus per se, vt propriū susceptiuū, cōcurrat, & non per alios actus illorum differētiis distinguatur, sed per se, vt exposuimus.

In corpo. & q. 18. art. 5.

¶ Ad hoc dicitur, qd licet in responso, bonum & malum, nō nisi pro bono & malo morali sumi possint, quoniam in solis moralibus bonū & malum sunt per se differētia constitutiue: in ratione tamen utroque modo sumi possunt & pro moralibus, & pro transcendētibz. Pro moralibus quidē, quia ex hoc, qd hęc per se spectant ad voluntatem, sequitur quod eorum differētia per se distinguant actus eius, modo expōsito. Pro transcendētibz vero, quia ex hoc qd voluntas per se in primo modo perfectatis respicit bonum, tanquā propriū obiectum, & consequenter malum: ex hoc tamquā ex prima radice procedit, vt ad bonum in moralibus, voluntatis actus per se, vt propriū susceptiuū, cōcurrat, & non per alios actus illorum differētiis distinguatur, sed per se, vt exposuimus.

nitur in fine: vnde bonitas finis in quātum huiusmodi, non depēdet ab aliquo alio: sed sicut Philosophū in 6. Ethic. * Bona actio est finis, licet factio numquā sit finis: ordinatur, n. semper sicut ad finem, ad aliqd factū. ergo bonitas actus voluntatis nō depēdet ex aliquo obiecto. ¶ 3 Præt. Vnumquodque quale est, tale alterum facit: sed obiectū voluntatis est bonū bonitate naturæ. nō ergo pōt prestare volūtati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas volūtatis nō depēdet ex obiecto.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. * quōd iustitia est, secundum quā aliqui volunt iusta: & eadem ratione virtus est, secundum quam aliqui volunt bona: sed bona volūtas est, quæ est secundum virtutem. ergo bonitas voluntatis est ex hoc, quod aliqui volunt bonum.

RESPON. Dicendum, qd bonum, & malum sunt per se differētia actus volūtatis. Nam bonum, & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri, & falsi, prout dicimus opinionem esse veram vel falsam. vnde voluntas bona & mala, sunt actus differentes secundū speciem. Differentia autē speciei in actibus, est sicut obiecta, vt dictū est: & ideo bonum, & malum in actibus voluntatis, proprie attenditur secundum obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd voluntas non semper est veri boni, sed quandoque est apparentis boni, quod quidem habet rationē aliquam boni, non tamen simpliciter conuenientis ad appetendum: & propter hoc actus volūtatis nō est bonus semper, sed aliquā malus.

AD 2^m dicendum, quod quāuis aliquis actus possit esse vltim^o finis hominis, secundum aliquem modum: non tñ talis actus est actus voluntatis, ut supra dictum est. *

AD 3^m dicendum, quod bonū per rationem repræsentatur volūtati, vt obiectum: & in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Rō enim principium est humanorū, & moralium actuum; vt supra dictum est. *

ARTICVLVS II.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

AD SECVDVM sic procedit. Videtur qd bonitas voluntatis non dependeat solum ex obiecto.

¶ Sto. Finis enim affiniore est voluntati, quā alteri potentie: sed actus aliarum potentiarum recipiūt bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, vt ex supradictis patet. * ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine.

¶ 2 Præt. Bonitas actus non solum est ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis, ut supra dictum est. * sed secundum diuersitatem circumstantiarum contingit esse diuersitate bonitatis, & malitiæ in actu voluntatis, puta, quod aliquis velit quando debet, & vbi debet, & quātum debet, & quomodo debet, vel prout debet. ergo bonitas voluntatis non solum dependet ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis.

¶ 3 Præt. Ignorantia circumstantiarum excusat malitiam voluntatis, vt supra habitū ē: sed hoc nō est, nisi bonitas, & malitia voluntatis a circumstantiis depēderet. ergo bonitas, & malitia volūtatis depēdet ex circumstantiis, & non a solo obiecto.

SED CONTRA. Ex circumstantiis in quātum huiusmodi, actus nō habet speciem, vt supra dictum est: * sed bonum & malum sunt specificæ differentie actus voluntatis, vt dictum est. * ergo bonitas, & malitia voluntatis nō dependet ex circumstantiis, sed ex solo obiecto.

RESPON. Dicendum, quod in quolibet genere quātū aliquid est prius, tanto est simplicius, & in paucioribus consistens, sicut prima corpora sunt simplicia: & ideo inuenimus qd ea, quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, & in vno consistūt. Principium autē bonitatis, & malitiæ humanorum actuum, est ex actu volūtatis: & ideo bonitas, & malitia voluntatis secundum aliquid vnum attenditur: aliorum vero actuum bonitas, & malitia potest secundum diuersa attendi. Illud autem vnum, quod est principium in quolibet genere, non est per accidens, sed per se: quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se, sicut ad principium. & ideo bonitas voluntatis ex solo vno illo dependet, qd per se facit bonitatem in actu, scilicet ex obiecto, & non ex circumstantiis, quæ sunt quædam accidentia actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vnde quātum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ est ex obiecto

Et hic sensus est profundior, & magis dignus tanto authore: vt in tertio contra Gentem. capitulo nono, videre poteris.

¶ Responsum ad tertium eiusdem primi articuli, sic intellige, qd licet obiectū voluntatis sit bonū bonitate naturæ: idē tamen bonum, vt conueniēs secundum rationis ordinē, est bonum voluntatis obiectiue: & sic dat bonitatem moralem formam actui.

¶ Super Questionis decimone Ar. sic. secūdu.

IN articulo secundo eiusdem questionis in responso ad primū, aduertit vltima verba, & scito quod tria inueniant. Primo, qd differt tūc bonitas obiecti a bonitate finis in actu voluntatis, quando finis pendet ex fine. Secundo, qd tunc etiā differt, quādo voluntas pendet ex voluntate. Tertio, quod vtunque horum est per accidens. Primū significat, qd quando sunt plures fines per se subordinati, & vltimū simul: vt cum quis vult medicinam sanatiuam propter aduendā militiam propter victoriam, formalis bonitas obiecti, puta, esse sanum, differt a bonitate alterius finis, puta, militiæ. Secundū vero, quod quādo voluntas unius finis, puta, adulteriū, depēdet ex voluntate alterius per accidens, finis prioris, puta, furti, vt cum quis vult adulterari vt furem, malitia quoque obiecti, puta, adulteriū, differt a malitia finis prioris, puta, furti. Tertium autem, scilicet quod vtunque horum est per accidens, significat quod accidit actui voluntatis differentia hęc bonitatis utroque modo: quia accidit fini subordinari alteri fini: & accidit voluntati depēdere ex alia voluntate: sicut accidit mouenti, qd moueatur. Nisi enim accideret, oī fini, & omni voluntati conueniret.

q. 6. arti.

q. 18. arti.

q. 18. arti.

In q. 2. arti. 1. cor.

q. 9. arti. 1. li. 6. eth. c. 3. tom. 5.

* q. 9. arti. 1.

* In principio libri.

arti. 1. & 2.

De

De differētia autem virtuosæ bonitatis in actibus aliarū virium, hic tacta, in sequenti questione ex proposito erit sermo diffusus.

¶ Circa predicta verba dubium occurrit: quia differētia finis, & eius quod est ad finem, nō per accidens spectat ad voluntatem, nec voluntas per accidens intendit & eligit. ergo nō solum per accidens, sed per se, differt quod ad voluntatem, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa. n. ad intentionem, hęc ad electionem spectat. ¶ Ad hoc dicitur, qd licet nihil illorum assumptorum concurrat per accidens ad voluntatem, neganda tamen est sequela: quia bonitas finis, & eius quod est ad finem, vt sic, est vnauer: licet finis, & id quod est ad finem distinguantur. Vnde id quod est ad finem, dupliciter comparari potest ad voluntatem. Vno modo vt sic, & nō habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est vt ad finem, sed vt eo: sicut voluntas. Et tunc differt bonitas obiecti a fine, sed per accidens, vt in litera dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd bonitas voluntatis nō dependeat a ratione. Prius enim non dependet a posteriori: sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quā ad rationem, vt ex supra dictis patet. ergo bonū voluntatis nō dependet a ratione. ¶ 2 Præt. Philosophus dicit in 6. Ethicorum, qd bonitas intellectus practici, est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona. ergo bonitas rationis practice magis dependet a bonitate voluntatis, quā econuerso.

¶ 3 Præt. Mouens non dependet ab eo quod mouet, sed econuerso: voluntas autem mouet rationē & alias vires, ut supra dictum est. ergo bonitas voluntatis non dependet a ratione.

SED CONTRA est, quod Hilarius dicit in decimo de Trinitate. Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia, ubi non rationi voluntas subijcitur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quod non sit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc, quod sit subiecta rationi.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, Bonitas volūtatis proprie ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem. Nā bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatū ei: bonum autem sensibile, vel imaginariū, nō est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitiuo: quia voluntas potest tendere in bonum uniuersale, qd

De

ratio apprehēdit. Appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit uis sensitiva: & ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quod dependet ab obiecto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum sub ratione boni, id est, appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quā ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quā ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis nō pōt esse de bono, nisi prius a rōne apprehendat.

AD 2^m dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de intellectu practico, secundum quod est cōsiliatiu^o, & ratiocinatiu^o eorum quæ sunt ad finem: sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, relictū rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, quæ est per rationem.

AD 3^m dicendum, qd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte scilicet obiecti, ut supra dictum est. *

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd bonitas voluntatis humanæ nō depēdet a lege æternæ. Vnus enim una est regula & mensura: sed regula humana volūtatis, ex qua eius bonitas depēdet, est ratio recta. ergo nō depēdet bonitas volūtatis a lege æternæ.

¶ 2 Præt. Mensura est homogēna mensurato, ut dicitur 10. Metaph: sed lex æterna non est homogēna voluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura volūtatis humanæ, ut ab eo bonitas ei depēdat. ¶ 3 Præt. Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota. ergo nō pōt esse nostræ voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostræ depēdat.

SED CONTRA est, quod Aug. * dicit 22. l. contra Faustum, quod, Peccatum est factum, dictum, uel concupitum aliquid contra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati. ergo cum malitia bonitati opponat, bonitas voluntatis dependet a lege æternæ.

RESPON. Dicendum, quod in omnibus causis ordinatis, effectus plus dependet a causa prima, quā a causa secunda: quia causa secunda non agit, nisi in uirtute primæ causæ. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æternæ, quæ est ratio diuina. Vnde in psal. dicitur: Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen uultus tui, domine. quantum diceret, Lumen rationis, quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, in quātum est lumen uultus tui, id est, a uultu tuo deriuatum. Vnde manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æternæ, quā a ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod unus rei nō sunt plures mensuræ proxime: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum una sub alia ordinetur.

AD 2^m dicendum, quod mensura proxima est homogēna mensurato, non autem mensura remota.

AD 3^m dicendum, quod licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliquantulum, uel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur ut propria eius imago, uel per aliquam reuelationem superadditam.

Inf. q. 21. arti. 1. cor.

text. 4. 16. 2

c. 27. in principio. 16. 6.

D. 13.

Super Questionis decimone Arsculum quintum & sextum.

ARTICVLVS V.

Vtrum uoluntas discordans a ratione errante sit mala.

2. di. 32. q. 3. art. 2. cor. et ar. 3. per tot. & 4. dist. 9. ar. 3. q. 2. ad 2. Et veri q. 17. ar. 4. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 8. Et quol. 3. art. 27. & quol. 8. art. 1. 3. & 15. et quol. 9. ar. 1. 5. cor. & Rom. 14. le. 2. & le. 3. fin. Et Gal. 5. art. preç. In fm. 6. de verb. Do mini a medio. 10. 10.

AD QUINTVM sic procedit. Videtur quod uoluntas discordans a ratione errante non sit mala. Ratio enim est regula uoluntatis humanæ, in quantum deriuatur a lege æterna, ut dictum est: sed ratio errans non deriuatur a lege æterna. ergo ratio errans non est regula uoluntatis humanæ. nõ est ergo uoluntas mala, si discordat a ratione errante.

2 Præ. Secundum August. Inferioris potestatis præceptum nõ obligat, si contrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si Proconsul iubeat aliquid, quod Imperator prohibet: sed ratio errans quadoque proponit aliquid, quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo distamen rationis errantis non obligat. non est ergo uoluntas mala, si discordet a rone errate.

3 Præ. Omnis uoluntas mala re ducitur ad aliquam speciem malitiae: sed uoluntas discordans a ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiae, puta, si ratio errans errat in hoc, qd dicat esse fornicandum, uoluntas eius q fornicari non uult, ad nullam malitiam reduci pot. ergo uoluntas discordans a rone errate nõ est mala.

SED CONTRA, sicut in primo dictum est, Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiae ad aliquem actum: scientia autem in ratione est uoluntas. ergo discordans a ratione errante est cõtra conscientiam: sed omnis talis uoluntas est mala. dicitur enim Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo uoluntas discordans a ratione errante est mala.

RESPON. Dicendum, qd cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiae ad actum, ut in primo dictum est: id est quærere, Vtrum uoluntas discordans a ratione errate sit mala, qd quærere, Vtrum conscientia erras obliget.

Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum. Quidam enim sunt mali ex genere: quidam sunt indifferentes: quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo, qd si ratio, uel conscientia dicat aliquid esse faciendum, quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter, si dicat aliquid non esse faciendum, quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. Sed si ratio, uel conscientia dicat alicui, qd illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto: uel qd illa, quæ sunt

secundum se bona, sint prohibita, erit ratio, uel conscientia errans. Et similiter, si ratio, uel conscientia dicat alicui, qd id quod est secundum se indifferens, ut leuare festucam de terra, sit prohibitum, uel præceptum, erit ratio, uel conscientia errans. Dicunt ergo, qd ratio, uel conscientia errans circa indifferencia siue præcipiendo, siue prohibendo, obligat: ita qd uoluntas discordans a tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio, uel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala, uel prohibendo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat: unde in talibus uoluntas discordans a ratione, uel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. In indifferentibus enim uoluntas discordans a ratione, uel conscientia errate, est mala aliquo modo propter obiectum, a quo bonitas, uel malitia uoluntatis dependet: non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens a ratione apprehenditur ut malum, ad faciendum, uel ad uitandam. Et quia obiectum uoluntatis est id, quod proponitur a ratione, ut dictum est, ex quo aliquid proponitur a ratione ut malum, uoluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali, hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, uel malis. Non solum enim id, quod est indifferens, potest accipere rationem boni, uel mali per accidens, sed etiam id, quod est bonum, potest accipere rationem mali: uel illud, quod est malum, rationem boni, propter apprehensionem rationis: puta, abstinere a fornicatione, bonum quoddam est: tamen in hoc bonum non fertur uoluntas, nisi secundum quod a ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum a ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali: unde uoluntas erit mala, quia uult malum, non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens, propter apprehensionem rationis. Et similiter credere in Christum, est per se bonum, & necessarium ad salutem: sed uoluntas nõ fertur in hoc, nisi secundum quod a ratione proponitur. Vnde, si a ratione proponatur ut malum, uoluntas fertur in hoc ut malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethi. quod, per se loquendo, incontinens est, qui nõ sequitur rationem rectam: per accidens autem, qui non sequitur etiã rationem falsam. Vnde dicendum, qd simpliciter omnis uoluntas discordans a ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd iudicium rationis errantis licet non deriuetur a Deo, tamen ratio errans, iudicium suum proponit ut uerum: & per consequens ut a Deo deriuatum, a quo est ois ueritas.

AD 2m dicendum, qd uerbum Aug. habet locum, quando cognoscitur quod inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet, quod præceptum Proconsulis, esset præceptum Imperatoris, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter, si aliquis homo cognosceret, quod ratio humana diceret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum Dei: tunc idem est contemnere dictamen rationis, & Dei præceptum.

AD 3m dicendum, qd ratio, quando apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliquo

Sup. artic. 5 & locis ibi in ductis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod uoluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim uoluntas discordans a ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita uoluntas concordans rationi, tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed uoluntas discordans a ratione etiam errante, est mala. ergo uoluntas concordans rationi etiam erranti, est bona. 2 Præ. Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ, semp est bona: sed lex æterna, & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis et erratis. ergo uoluntas concordans et roni erranti, est bona. 3 Præ. Voluntas discordans a ratione errate est mala. Si ergo uoluntas concordans rationi erranti sit et mala, uideretur qd omnis uoluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit, quod est inconueniens. ergo uoluntas concordans rationi erranti est bona.

SED CONTRA. Voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Ioan. 16. Venit hora, ut omnis q interficit uos, arbitretur obsequium se prestare Deo. ergo uoluntas concordans rationi erranti pot esse mala.

RESPON. Dicendum, quod sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, Vtrum conscientia erronea liget: ita ista quæstio eadem est cum illa qua quæritur, Vtrum conscientia erronea excuset. Hæc autem quæstio dependet ab eo, quod supra de ignorantia dictum est. Dicitur enim supra, qd ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum, & malum morale consistit in actu, in quantum est uoluntarius, ut ex præmissis patet, manifestum est, quod illa ignorantia, q causat inuoluntarium, tollit rationem boni, & mali moralis, non autem illa que inuoluntarium non causat. Dicitur enim supra quod ignorantia, que est aliquo modo uolita siue directe, siue indirecte, nõ causat inuoluntarium. Et dico ignorantiam directe uoluntariam, in quam actus uoluntatis fertur: indirecte autem propter negligentiam, ex eo qd aliquis non uult illud scire, quod scire tenetur, ut supra dictum est.

Si igitur ratio, uel conscientia erret errore uoluntario uel directe, uel propter negligentiam, quia est error circa id qd qd scire tenetur, tunc talis error rationis, uel conscientie non excusat, quin uoluntas concordans rationi, uel conscientie sic erranti, sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium, proueniens ex ignorantia alicuius circumstantie absque omni negligentia, tunc talis error rationis, uel conscientie excusat, ut uoluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta, si ratio errans dicat, quod homo teneatur ad uxorem alterius accedere, uoluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste prouenit ex ignorantia legis Dei, quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc, qd credat aliquam mulierem submissam, esse suam uxorem, & ea petere debitum, uelit ea cognoscere, excusatur uoluntas eius, ut non sit mala: quia error iste ex ignorantia circumstantie prouenit, que excusat, & inuoluntarium causat.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut Dionys. dicit in 4. cap. de di. nomin. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad hoc quod dicatur malum id, in quod fertur uoluntas, sufficit, siue quod secundum suam naturam sit malum, siue qd apprehendatur ut malum: sed ad hoc qd sit bonum, requiritur qd utroque modo sit bonum. AD 2m dicendum, qd lex æterna errare non potest, sed ratio humana potest errare: & ideo uoluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ. AD 3m dicendum, quod sicut in syllogisticis, uno inconuenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus, uno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quod aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere: & similiter supposito errore rationis, uel conscientie, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est qd sequatur malum in uoluntate. Nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit uincibilis, & uoluntaria.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut Dionys. dicit in 4. cap. de di. nomin. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad hoc quod dicatur malum id, in quod fertur uoluntas, sufficit, siue quod secundum suam naturam sit malum, siue qd apprehendatur ut malum: sed ad hoc qd sit bonum, requiritur qd utroque modo sit bonum.

AD 2m dicendum, qd lex æterna errare non potest, sed ratio humana potest errare: & ideo uoluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

AD 3m dicendum, quod sicut in syllogisticis, uno inconuenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus, uno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quod aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere: & similiter supposito errore rationis, uel conscientie, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est qd sequatur malum in uoluntate. Nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit uincibilis, & uoluntaria.

ARTICVLVS VII.

Vtrum uoluntatis bonitas in his, que sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

Super Questionis decimone Arsculum septimum.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur qd bonitas uoluntatis non dependeat ex intentione finis. Dicitur enim supra, quod bonitas uoluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his que sunt ad finem, aliud est obiectum uoluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas uoluntatis non dependet ab intentione finis.

2 Præ. Velle seruare mandatum Dei, pertinet ad uoluntatem bonã: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet, ad finem inanis glorie, uel cupiditatis, dũ aliquis uult obedire Deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas uoluntatis nõ depedet ab intentione finis.

3 Præ. Bonum, & malum sicut diuersificant uoluntatem, ita diuersificant finem: sed malitia uoluntatis non dependet a malitia finis intenti. Qui enim uult furari ut det eleemosynam, uoluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. ergo et bonitas uoluntatis nõ depedet a bonitate finis iteti.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 9. confessio-num, quod intentio remuneratur a Deo: sed ex eo aliquid remuneratur a Deo, quia est bonum. ergo bonitas uoluntatis ex intentione finis dependet.

RESPON. Dicendum, quod intentio dupliciter se potest habere ad uoluntatem, uno modo ut præcedens: alio modo ut concomitans. Præcedit quidem casualiter intentio uoluntatem, quando aliquid uolumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem, consideratur ut ratio quædam bonitatis ipsius uoliti, puta, cum aliquis uult ieiunare propter Deum: habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso, qd fit propter Deum. Vnde, cum bonitas uoluntatis dependeat a bonitate uoliti, ut supra dictum est, necesse

par. 4. a me dio illius.

2. di. 32. ar. 4. ad 4. & ar. 5. cor. & di. 40. art. 2. & in expo. li. Art. 2.

art. 1. & 2. est

q. 79. art. 13

p. p. qu. 79. ar. 13.

q. 6. art. 2.

art. 2. huius quæst.

q. 6. art. 2.

q. 6. art. 3.

q. 8. ar.

ca. 1. di. c. q. ar. diuini

D. 31

est quod dependat ex intentione finis, Consequitur autem intentio voluntatem, quando accedit voluntati praexistenti, puta, si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum; & tunc primae voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quantum reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

Ad primum ergo dicendum, quod quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur ut quaedam ratio bonitatis in obiecto, ut dictum est.

Ad 2^m dicendum, quod voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala, causa volendi. Qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum sub ratione mali; & ideo prout est volitum ab ipso, est malum. Unde voluntas eius est mala, sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona; & per intentionem sequentem non depravatur ille actus voluntatis, qui praecessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

Ad 3^m dicendum, quod, sicut iam dictum est, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. Unde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum, & propter bonum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum quantitas bonitatis, vel malitiae in uoluntate, sequatur quantitatem boni, uel mali in intentione.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quod quantitas bonitatis in uoluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione: quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glossa. Tantum boni quis facit, quantum intendit: sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, ut dictum est ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem, quantum intendit.

2^a Praet. Augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonae voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

3^a Praet. In malis, quantum aliquis intendit, tantum peccat. Si enim aliquis projiciens lapidem, intendet facere homicidium, reus esset homicidij, ergo pari ratione in bonis, tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

SED CONTRA. Potest esse intentio bona, & uoluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio malis bona, & uoluntas minus bona.

RESPON. Dicendum, quod circa actum, & intentionem finis, duplex quantitas potest considerari. Una ex parte obiecti, quia uult ma-

ius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intente uult, vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate utriusque quantum ad obiectum, manifestum est, quod quantitas actus non sequitur, quantitate intentionis: quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum fini illi: sicut si quis daret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quae superuenire possunt circa exteriorum actum, quae non est in potestate nostra remouere: puta, aliquis intendit ire uisq; Romam, & occurrunt ei impedimenta, quae non potest hoc facere. Sed ex parte interioris actus uoluntatis non est nisi uno modo: quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus. Sed voluntas potest uelle aliquid obiectum non proportionatum fini intento: & sic uoluntas, quae fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona, quantum est intentio. Sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum uoluntatis, in quantum scilicet est ratio eius, propter hoc reducat quantitas bonae intentionis in uoluntatem, in quantum scilicet uoluntas uult aliquid bonum magni ut finem: licet illud, per quod uult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si uero consideretur quantitas intentionis, & actus secundum intentionem utriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorum, & exteriorum uoluntatis: quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad utrumque, ut ex supra dictis patet: licet materialiter intentione recta existente in tena possit esse actus interior, uel exterior, non ita intensus, materialiter loquendo, puta, cum aliquis non ita intente uult medicinam sumere, sicut uult sanitatem: tamen hoc ipsum, quod est intente intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc, quod est intente uelle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quod intentio actus interioris, uel exterioris, potest referri ad intentionem ut obiectum, puta, cum aliquis intendit intente uelle, uel aliquid intente operari, & tamen non propter hoc intente uult, uel operatur: quia quantita-

licet uoluntatis, & exterioris, ut statim sub intentione, seu formaliter, id est, ut tendunt in finem, quae respicit intentio.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quod quantum mala est intentio, tantum mala est uoluntas, an scilicet verificatur de uoluntate materialiter, & secundum se: aut formaliter, & ut statim sub intentione. Si secundum modo, nulla est differentia inter quantitates bonitatis & malitiae in hoc: quoniam, ut in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonae redundat in uoluntatem, & actum formaliter. Si primo modo, sic conuincitur falsum manifeste: quoniam neutra malitia necessario descendit ex intentione in uoluntatem materialiter.

Ad hoc dicitur, quod ea quae dicta sunt in corpore articuli, verificantur de quantitate bonitatis, & malitiae. Et de bonitate quidem in littera patet: de malitia autem eiusdem rationibus probatur. Quod enim quantitas mala intentionis ex obiecto, non necessario descendat in uoluntatem secundum se, patet ex hoc, quod intendens aliquid magnum malum, potest uelle ut aliquo medio non sufficienter consono tanto malo: sicut si quis uellet emere episcopatum, & offerret solas preces. Quod etiam

quantitas mala intentionis ex modo, non descendat in uoluntatem actus secundum se: patet ex hoc, quod contingit intendere intendere adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingrediar ad intantum habendum. Cum igitur non oporteat esse uerum, quod quantum mala est intentio, tantum mala sit uoluntas materialiter: relinquitur, ut verificetur hoc dictum de uoluntate formaliter, id est, ut

In isto art. q. 114. ar. 4

In corp. ar.

art. 7. ad 2. & 3.

1. di. 48. ar. 1. Et verum qd. 23. ar. 7. cor.

Super Questionis decimonae Articuli nonum.

In articulo nono circa illa uerba, Ad bonitatem uoluntatis humanae requiritur, quod ordinetur in summum bonum: memento quod ordinari in summum bonum, contingit tri-

tem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris, vel exterioris, ut dictum est. Et inde est, quod non quantum aliquis intendit mereri, meretur: quia quantitas meriti consistit in intentione actus, ut infra dicitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui praecipue considerat intentionem finis. Unde alia glossa dicit ibidem, quod thesaurus cordis, intentio est, ex qua Deus iudicat opera. Bonitas enim intentionis, ut dictum est, reducat quodammodo in bonitatem uoluntatis, quae facit etiam exteriori actu apud Deum meritorium.

AD 2^m dicendum, quod sola bonitas intentionis non est tota causa bonae uoluntatis: unde ratio non sequitur.

AD 3^m dicendum, quod sola malitia intentionis sufficit ad malitiam uoluntatis. Et ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est uoluntas: sed non est eadem ratio de bonitate, ut dictum est.

ARTICVLVS IX.

Utrum bonitas uoluntatis dependeat ex conformitate ad uoluntatem diuinam.

AD NONVM sic procedit. Videtur quod bonitas uoluntatis humanae non dependeat ex conformitate uoluntatis diuinae. Impossibile est enim uoluntatem hominis conformari uoluntati diuinae: ut patet per id, quod dicitur Isai. 55. Sicut exaltatur caeli terra, ita exaltate sunt uiscera mea a uisceribus uestris: & cogitationes meae a cogitationibus uestris. Si ergo ad bonitatem uoluntatis requireretur conformitas ad diuinam uoluntatem, sequeretur, quod impossibile esset hominis uoluntatem esse bonam: quod est inconueniens.

2^a Praet. Sicut uoluntas nostra deriuatur a uoluntate diuina, ita scientia nostra deriuatur a scientia diuina: sed non requiritur ad scientiam nostram, quod sit conformis scientiae diuinae. multa enim Deus scit, quae nos ignoramus. ergo non requiritur quod uoluntas nostra sit conformis uoluntati diuinae.

3^a Praet. Voluntas est actionis principium: sed actio nostra non potest conformari actioni diuinae. ergo nec uoluntas uoluntati.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 26. Non sicut ego uolo, sed

sicut tu uis: quod dicit, quia rectum uult esse hominem, & ad Deum dirigi, ut August. dicit in Enchir. Rectitudo autem uoluntatis est bonitas eius. ergo bonitas uoluntatis dependet ex conformitate ad uoluntatem diuinam.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, Bonitas uoluntatis dependet ex intentione finis: finis autem ultimus uoluntatis humanae est summum bonum, quod est Deus, ut supra dictum est. Requiritur ergo ad bonitatem humanae uoluntatis, quod ordinetur ad summum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per se, comparatur ad uoluntatem diuinam ut obiectum proprium eius. Illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura, & ratio omnium quae sunt illius generis. Vnumquodque autem rectum, & bonum est, in quantum attingit ad propriam mensuram. ergo ad hoc quod uoluntas hominis sit bona, requiritur quod conformetur uoluntati diuinae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod uoluntas hominis non potest conformari uoluntati diuinae per equiparantiam, sed per imitationem. Et similiter conformatur scientia hominis scientiae diuinae, in quantum cognoscit uerum: & actio hominis actioni diuinae, in quantum est agentis conueniens: & hoc per imitationem, non autem per equiparantiam. Unde patet solutio ad secundum, & ad tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

Utrum necessarium sit uoluntatem humanam conformari uoluntati diuinae in uolito ad hoc, quod sit bona.

AD DECIMUM sic procedit. Videtur quod uoluntas hominis non debeat semper conformari diuinae uoluntati in uolito. Non enim possumus uelle quod ignoramus. Bonum enim apprehensum, est obiectum uoluntatis: sed quid Deus uelit, ignoramus in plurimis. ergo non potest humana uoluntas diuinae uoluntati conformari in uolito.

2^a Praet. Deus uult damnare aliquem, quem praecipit in mortali peccato moriturum. Si ergo homo teneretur conformare uoluntatem suam diuinae uoluntati in uolito, sequeretur quod homo teneretur uelle suam damnationem: quod est inconueniens.

Vno modo in communi, & hoc commune est bonis, & malis: quilibet enim propter aliquid, operatur apprensus sibi summum bonum. Alio modo in speciali, confusus tamen: sicut si quis nesciens in quo consistat summum bonum, puta, in uisione Dei, vel in Deo, operatur propter summum bonum, quod in ueritate est summum bonum: & hoc potest conuenire bonis. Tertio modo in speciali, & distincte: ut si quis operari intendit propter deum cognoscendum, amandum &c. Et hoc etiam contingit dupliciter, puta, propter cognitionem, amoremque &c. ad quae natura potest, et ad quae gratia Dei eleuat. In proposito igitur, ad bonitatem uoluntatis humanae requiritur, quod ordinetur ad summum bonum non apparet, sed quod in ueritate est summum confusus, uel distincte, naturaliter, uel supernaturaliter secundum statum personae. Quod dico propter Genesim, & igno-rantes. Si enim non proportionem concesserit sibi luminis, in uerum summum bonum ordinat actioes suas, bonae moraliter erunt: & si non, non.

Super Questionis decimonae Articuli decimum.

Habet cognitione primam i Ps. 32. super illud, Rectos decet collaudatio. to. 8. art. 7.

q. 1. ar. 8.

Inf. q. 39. ar. 2. ad 3. & 2. q. 104. ar. 4. ad 3. & 1. dist. 48. art. 3. & 4. Et verum q. 23. ar. 7 & 8. Et op. 9. q. 87.

In corp. art.

D. 232. 818 1200.

ar. 6. ad 1.

D. 296.

Super questionis de cimonae Art. octauum.

Supr. ar. 7. ad 2. Et ma. q. 2. ar. 2. ad 8.

glos. interl. ibid.

art. praet.

in voluto formaliter. hoc enim falsum est: Licet enim voluntas quantumcumque mala, in quantum habet aliquid boni, sit conformis diuinae voluntati, ac per hoc possit secundum quid dici conformis diuinae voluntati in voluto formaliter, sicut potest secundum quid dici bona: simpliciter tamē illa sola voluntas est conformis diuinae voluntati in voluto formaliter, quae sub ratione boni non apparentis, sed veri exercetur.

Ad hanc enim conformitatem tenemur, cum illa, quae est secundum boni rationem siue veri, siue apparentis nati sumus. In hac persistere, vultis opus est.

consistit in hoc, quod homines diuersa volunt: sed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinae voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem suam voluntati diuinae in voluto, habet malam voluntatem.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex praedictis patet, voluntas fertur in suum obiectum, secundum quod a ratione proponitur. Contingit autem aliquid a ratione considerari diuersimode, ita quod sub vna ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum: & ideo si voluntas alicuius velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona: & voluntas alterius, si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona. Sicut iudex habet bonam voluntatem, dum vult occisionem latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius, puta, vxoris, vel filii, qui vult non occidi ipsum, in quantum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona. Cum autem voluntas sequatur apprehensionem rationis, vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensa fuerit communior, secundum hoc & voluntas fertur in bonum communius: sicut patet in exemplo proposito. Nam iudex habet curam boni communis, quod est iustitia: & ideo vult occisionem latronis, quae habet rationem boni secundum relationem ad statum communem. Vxor autem latronis considerare habet bonum priuatum familiae, & secundum hoc vult maritum latronem non occidi. Bonum autem totius vniuersi est id, quod est apprehensum a Deo, qui est vniuersi factor & gubernator: vnde quicquid vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quae est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creaturae secundum suam naturam, est alicuius boni particularis proportionati suae naturae. Contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem: aut econuerso, vt dictum est. Et ideo contingit, quod aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularem consideratum, quod tamen Deus non vult secundum rationem vniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam, quod possunt diuersae voluntates di-

§ 3 Præ. Nullus tenetur velle aliquid, quod est contra pietatem: sed si homo vellet illud quod Deus vult, hoc esset quandoque contra pietatem, puta, cum Deus vult mori patre alicuius: si filius hoc idem vellet, contra pietatem esset. ergo non tenetur conformare voluntatem suam voluntati diuinae in voluto.

SED CONTRA est, quia super illud Psal. 32. Rectos decet collaudatio, dicit glo. Rectum cor habet, qui vult quod Deus vult: sed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

§ 2 Præ. Forma voluntatis est ex obiecto, sicut & cuiuslibet actus. si ergo tenetur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinae, requiritur quod tensatur conformare in voluto.

§ 3 Præ. Repugnancia voluntatum consistit in hoc, quod homines diuersa volunt: sed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinae voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem suam voluntati diuinae in voluto, habet malam voluntatem.

uerforum hominum circa opposita esse bonae, prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse, vel non esse. Non est autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquid bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cum etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. Ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur: vnde ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquid particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum materialiter: bonum autem commune diuinum, sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinae voluntati in voluto formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, sed non materialiter, ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrumque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinae: quia secundum quod conformatur voluntati diuinae in communi ratione voliti, conformatur ei in fine ultimo: secundum autem quod non conformatur ei in voluto materialiter, conformatur ei secundum rationem causae efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, vel apprehensionem particularem huius rei, habet res a Deo, sicut a causa effectiua: vnde consuevit dici, quod conformatur, quantum ad hoc, voluntas hominis voluntati diuinae: quia vult hoc, quod Deus vult eum velle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causae formalis, vt scilicet homo velit aliquid ex charitate, sicut Deus, vult. Et ista etiam conformitas reducit ad conformitatem formalem, quae attenditur ex ordine ad vltimum finem, quod est proprium obiectum charitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod volitum diuinum, secundum rationem communem, quale sit, scire possumus. Scimus enim, quod Deus quicquid vult, vult sub ratione boni: & ideo quicunque vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinae, quantum ad rationem voliti: sed in particulari nescimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram diuinae voluntati. In statu tamen gloriae omnes videbunt in singulis, quae volent, ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.

AD 2m dicendum, quod Deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis: nec mortem alicuius, in quantum est mors: quia ipse vult omnes homines saluos fieri: sed vult ista sub ratione iustitiae, vnde sufficit circa talia, quod homo velit iustitiam Dei, & ordinem naturae seruari. unde patet solutio ad Tertium.

AD PRIMVM vero quod, in contrarium obieciatur, dicendum, quod magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem suam voluntati diuinae quantum ad rationem voliti, quam qui conformat quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principalis fertur in finem, quam in id quod est ad finem.

AD 2m dicendum, quod species, & forma actus magis attenditur secundum rationem obiecti, quam secundum id, quod est materiale in obiecto.

AD 3m dicendum, quod non est repugnantia voluntatum, quando aliqui diuersa volunt non secundum eandem rationem: sed si sub vna ratione esset aliquid ab uno volitum, quod alius nolleret, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non est in proposito.

In ista art.

QVAE

Super Quaestiones vigesima Articulum primum.

Circa quaestiones 20 articulum primum, diligenter notato terminos tituli, scilicet actum voluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis sumi potest dupliciter, uno modo scilicet se: alio modo vt est forma, seu conditio actus exteriorum humanorum: hic sumitur primo modo. Similiter actus exterior sumitur tripliciter, primo, scilicet id praedicat quod habet a potentia exteriori, & re, tempore, loco, & seclusa obedientia voluntatis. Et sic, cum non sit capax bonitatis, vel malitiae moralis: quoniam haec circa voluntaria tantum sunt, non sumitur. Alio modo sumitur, vt est compositus ex supra dictis, & actu voluntatis, ita quod ex ipso & voluntatis actu fit vnus numero actus: & sic et non sumitur hic. esset enim comparatio partis ad totum, & econuerso. Tertio modo sumitur scilicet id, quod habet ex se, & quod parti cipat ex actu voluntatis: ita quod distinguitur actus exterior voluntatis in se, quicquid sit illud quod significat, ly, voluntarius: & hoc modo sumitur in proposito, vbi comparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in se, cui prius conueniat bonitas moralis: & est sermo de prioritate naturae, & exteriori a voluntate. Actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocat: currit enim cursu aliorum a voluntate.

¶ In corpore eiusdem articuli, aduerte primo diligenter, quod sicut de ceteris rebus tractando, de rebus doctrinam facimus existencibus tempore suo in rerum natura: et tamen eandem in abstractione concepta discutimus & examinamus, & ea quae de illis, quae abstracte conceptis, scilicet se vera deprehendimus, in eisdem in rerum natura inuentis verificamus, vt patet inducitur: ita de actibus humanis exterioribus loquedo, intellige, quod actus talis, puta, velle sua quando oportet, vbi oportet &c. est scilicet se actus formaliter bonus moraliter ex genere & circumstantiis: sicut sapere, videre, &c. sunt quaedam secundum se formaliter bona transcendenter: & quod positi in rerum natura huiusmodi actus, sunt etiam formaliter boni: nec est alia bonitas, quae est bonus actus abstracte conceptus, & actus in rerum natura positi: sicut non

¶ E INDE considerandum est de bonitate, & malitia quantum ad exteriores actus.

Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, Vtrum bonitas, & malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. Secundo, Vtrum tota bonitas, vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis. Tertio, Vtrum sit eadem bonitas & malitia interioris, & exterioris actus. Quarto, Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate, vel malitia supra actum interiorem. Quinto, Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate, vel malitia ad actum exteriorem. Sexto, Vtrum idem actus exterior possit esse bonus, & malus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonitas, vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum & malum per prius consistat in actu exteriori, quam in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto, vt supra dictum est: sed actus exterior est obiectum interioris actus voluntatis. dicimur enim velle furtum, vel velle dare eleemosynam. ergo malum & bonum per prius est in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

¶ 2 Præ. Bonum per prius conuenit fini, quia ea quae sunt ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem: actus autem voluntatis non potest esse finis, vt supra dictum

est. actus autem alterius potentiae potest esse finis. ergo per prius consistit bonum in actu potentiae alterius, quam in actu voluntatis. ¶ 3 Præ. Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem, vt supra dictum est: sed id quod est formale, est posterius, nam forma aduenit materiae: ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. Retractionum, quod voluntas est, qua peccatur, & recte viuunt, ergo bonum & malum morale per prius consistit in voluntate.

RESPON. Dicendum, quod aliqui actus exteriores possunt dici boni, vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum, & secundum circumstantias in ipsis consideratas: sicut dare eleemosynam, seruatis debitis circumstantiis, dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum, vel malum ex ordine ad finem: sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam, dicitur esse malum. Cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est, quod ista ratio boni, vel mali, qua habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem. Bonitas autem, vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circumstantias, non deriuatur a voluntate, sed magis a ratione. Vnde, si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione, & apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis: sed, si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quae est principium eius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus exterior est obiectum voluntatis in quantum proponitur voluntati a ratione, vt quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem: & sic est prius

est alia humanitas, qua homo abstracte conceptus est homo, & qua homo positus in rerum natura est homo: sed bene est alius sciendi modus, quia in rerum natura, & in abstractione. Scito secundum quod aliquid est loqui de actibus absolute, aliud vt sunt obiecta, aliud vt sunt in rerum natura, aliud ut sunt in executione. Quae enim conueniunt alicui absolute, conueniunt in rerum natura, nisi conueniant non repugnanter, vt alibi dictum est: quae autem conueniunt vt obiecta sunt, & quae vt in executione sunt, habitudines im portant ad ea, quae sunt obiecta, & a quibus sunt &c. Praeterea autem voluit hanc esse, vt impelligas primo, quod actus exterior, verbi gratia, vti re sua absolute, est formaliter bonus moraliter: ac per hoc positus in rerum natura, est etiam formaliter bonus moraliter: & positus in esse obiectiuo voluntatis nostrae, est bonus etiam obiectiuo: & positus in executione, est effectus bonus. Secundo, quod quia idem est loqui de conditionibus secundum se rei absolute, & in rerum natura, non distinguas inter bonitatem morale actus exterioris secundum se, & vt in rerum natura, sed pro eodem copressas per hoc cum de, quod bonitas est materia & circumstantiis prius conuenit actui extra finem se, quam voluntati, intelligas, quod prius conuenit huiusmodi bonitas actui exteriori in rerum natura, quam voluntati. Et cum his intelligas tertio, quod prius conuenit bonitas ista actui exteriori obiectiuo, quae in executione. Et sic prius conuenit huiusmodi bonitas actui exteriori secundum se ac per hoc in rerum natura absolute: secundo, ipsius obiectiuo: tertio, actui voluntatis cui obicitur: quarto, ipsius in executione: sicut sanitas primo conuenit alicui, siue abstracte concepto, siue in rerum natura: deinde conuenit medicinae & quibuscunque aliis. Scito quarto, quod si quaeras rationem, quare bonitas actus exterioris ex materia & circumstantiis prius conuenit ipsi, quam voluntati: in littera tangitur duplex ratio. Prima est, quia conuenit ipsi per se, & consequenter voluntati per ipsam. Non enim ideo tollere aliena est malus actus moraliter, quia velle hoc, est malum, sed econuerso: quia hoc est malum

¶ 1 art. 1. ad 2.

¶ 18 art. 6.

lib. 1. cap. 9. circa medium to. 1.

lib. 1. cap. 9. circa medium to. 1.

lib. 1. cap. 9. circa medium to. 1.

lib. 1. cap. 9. circa medium to. 1.

Prima Secundae S. Tho. G mora

Aug. cōcio- ne 1. de prima parte Psal. tom. 8.

art. 3.

In isto art.

moraliter:ideo voluntas eius est mala.Secunda est,quia hęc bonitas pendet a ratione, & non a voluntate: sed quomodo hoc verum sit, in sequenti tractabitur art. Et quod reliquum est, scilicet, quomodo bonitas actus propria exterioris in executione sit a voluntate, in 3. artic. tractabitur.

¶ Super Questionis vigesima Arriolum secundum.

IN titulo 2. artic. statim dubium occurrit, quomodo post determinationem, quod bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quam voluntati dubitari iure potest, an tota eius bonitas pendeat ex voluntate. Si enim prius actui conuenit quam voluntati aliqua bonitas, liquet quod illa non pendet a voluntate. Prius enim non dependet a posteriori: ac per hoc constat, quod non tota bonitas actus exterioris pedit ex voluntate. Nulla ergo est hic rōnabilis qō.

¶ Ad hoc dicitur, quia actus exterior voluntarius claudit in se dependentiam a voluntate: ideo stat, quod bonitas prius secundum naturam inest ipsi actui humano exteriori, quam voluntati. Adhuc restat ambiguum, an etiā illa bonitas, quae prius ei conuenit, dependeat a voluntate. Licet enim prius non dependeat a posteriori, quod tamen prius inest alicui, potest dependere ab eo, cui posterior inest. Et est simile, si conclusio, quod sanum prius inest animali, quam medicinæ, quærat an sanitas animalis dependeat a medicina.

¶ Circa doctrinam in corpore eiusdem secūdi articuli traditam, dubium occurrit quadruplex. Primo, quia sicut bonitas ex materia & circumstantiis est ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis, neque actus quicunque pertinet ad genus moris, nisi vt fiat sub ordine rationis. Ratio ergo est causa omnis bonitatis: vtraque ergo bonitas debuit in rationem reduci, & non altera in voluntatem, & altera in rationem, vt in litera fit.

¶ Secundum dubium est, quia aut hic sermo est de actu exteriori absolute, aut vt est in executione. Si absolute, cum sic præueniat voluntatem vt obiectum, nihil aliud est dicere, quod bonitas actus exterioris, non est a voluntate, quā dicere, quod bonitas obiecti voluntatis non est a voluntate, & cum hoc commune sit vtrique voluntatis obiecto, scilicet fini, & actui extrinsecō, debuit de vtroque dici, quod non dependet a voluntate, & non dispar iudicium proferri, vt in litera fit. Si autem, vt est effectus voluntatis, cum bonitas vtraque ex obiectis ad actum voluntatis, & ex actu voluntatis in actum exteriorem imperatum, & factum deueniri, par quoque debuit proferri sententia, quod vtraque scilicet est a voluntate dependēte ab obiecto sub ratione, & non sicut in litera fit, altera tantum bonitas in voluntatem reduci.

¶ Tertium dubium est, quia cum vna circumstantiarum actus exterioris, sit finis, oportet quod bonitas actus exterioris ex genere & circumstantiis dependeat a voluntate: quoniam ab ea dependet bonitas ex fine, vt in litera dicitur. Est ergo implicatio, dicere, quod bonitas actus exterioris ex fine dependet a voluntate: & quod bonitas eius ex genere, & circumstantiis non dependet ex ea. clauditur enim in hac bonitas ex fine.

¶ Quartum dubium est directē contra bonitatem actus exterioris in executione: quia cum respectu voluntatis obiectum & finis coincident, vt dictum est, actus exterior obiectus voluntati, oportet quod sit eius finis, ac per hoc voluntas sit bona ex eo, sicut ex fine. Et tunc sic, bonitas ex fine in actu exteriori pedit tota ex voluntate, quia finis est obiectum proprium voluntatis: sed bonitas actus exterioris est bonitas ex fine, quia actus exterior obiectus & finis est voluntatis. ergo tota bonitas actus exterioris

quā bonum actus voluntatis: in quantum vero consistit in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.

AD 2^m dicendum, quod finis est prior in intentione, sed est posterior in executione.

AD 3^m dicendum, quod forma secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis, quā materia, licet sit prior natura: sed secundum quod est in causa agente, est oibus modis prior. Voluntas aut comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

ARTICVLVS II.

Vtrum tota bonitas, & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVDVM sic pro-

pendet ex voluntate: & idem est iudicium de vtraque bonitate. ¶ Ad primum horum dicitur, quod hic non comparatur finis actui exteriori, vt argumētū credit: sed comparat bonitas vel malitia ex fine in actu exteriori inuenta, bonitati vel malitia ex genere & circumstantiis in eodem existenti. Verbi gratia, in hoc actu, vti re sua quā oportet &c. propter bonum patriam, inuenit duplex bonitas. scilicet fine, quia propter bonum patriam: & ex genere & circumstantiis, quia re sua quando oportet &c. Et sit hic comparatio earum, & dicitur primo quod bonitas ex fine in huiusmodi actu inuenta pendet a se ex interiori actu voluntatis: quia finis ex hoc quod est proprium voluntatis solius obiectum, confert inter actus actui voluntatis primo bonitatem suā: ita quod voluntatis actus est primo bonus tali bonitate. & per ipsum talis bonitas conuenit, cuiusque sequenter actus humanus exterior prefatus habet, quod sit tali bonitate bonus ex actu interiori voluntatis. Dicitur secundo, quod bonitas ex genere, & circum-

ceditur. Videtur quod tota bonitas, & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. Dicitur enim Matth. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere: nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem, intelligitur voluntas & per fructum, opus, secundum glo. * ergo non potest esse, quod voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

¶ 2 Præ. August. dicit in lib. Retractionum, quod non nisi voluntate peccatur: si ergo non sit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu: & ideo tota bonitas vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

¶ 3 Præ. Bonum & malum, de quo nunc loquimur, sunt differentia moralis actus: differentia autem per se diuidunt genus secundum Philosophum in 7. Metaph. * cū igitur actus sit moralis ex eo, quod est voluntarius, videtur, quod bonum & malum accipitur

stantiis in eodem actu inuenta, non pendet ex voluntate: quia non ideo hic actus est sic bonus, quia velle ipsum est bonum, sed econuerso: sed pendet ex ratione: inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis, vel malitiæ sunt ratio vel voluntas. Si ergo voluntas non est per se causa huius, relinquitur, quod ratio sit. Et reuera, ratio est principium non solum huius, sed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis, quia est principium totius esse moralis: sed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex fine pendet non solum ex ratione, sed etiam, per se ex voluntate interiori, ex genere autem & circumstantiis ex ratione solum: ideo illa in voluntatem, vt proximam per se causam, hæc in rationem deducta est.

¶ Ad secundum dicitur, quod licet hic sermo sit de actu exteriori simpliciter, & non restricto ad executionem: tamen iungendo ipsum cum dictis in articulo præcedenti, potest dici, quod hic est sermo de actu exteriori vtrouque modo, vt in litera patet. Et cum contra primum membrum obicitur: respondetur primo, quod non est idem loqui de actu exteriori absolute, & vt obiectum est voluntatis: & consequenter non est idem dicere, & actus exterior est secundum se bonus vel malus, & non ex voluntate: & dicere, quod obiectum voluntatis est bonum secundum se, & non ex voluntate. Actus enim exterior secundum se, abstrahit ab obiecto non obiecto voluntatis. Dicitur secundo, quod hic etiam incidit error, sicut in priori dubio: quia non fit comparatio obiecti ab obiectum, puta, actus exterioris ad finem, sed bonitatis actus ex fine, ad bonitatem eiusdem ex genere & circumstantiis. Vnde dato, quod idem sit iudicium de bonitate actus & finis, quod scilicet neutra pendet ex voluntate, non tamen est idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu, & bonitate eiusdem secundum genus & circumstantias: quia illa ex voluntate, hæc non, pendet. & hoc fit in litera. Tertio dicitur, quod si comparatur obiectum ad obiectum, adhuc aliquid singulare insinuetur in actu, quod non in fine, dicendo, quod bonitas actus extrinseci obiecti non est ex voluntate, quia hoc obiectum differt a fine dupliciter. Primo, quia est actio quædam: Secundo, quia est dependens a voluntate, est, n. actus humanus: finis aut, nec dependens aliquid a voluntate, nec actionem aliquam exprimit vnde dicere de actione a voluntate dependente, quod nec dependet in propria bonitate ab actu interiori voluntatis, aliquid annotatione dignum est: non sic de fine, quoniam liquidum est. Ad id vero quod contra secundum membrum obicitur, dicitur, quod licet actus exterior in executione habeat bonitatem vtraque

Est Art. 1. cōcl. cap. 8. mediu. no. 7. lib. 1. q. 1. dicitur.

lib. 1. ph. 2. tom. 1.

cap. 7. parū ante mediū tom. 4.

art. præced.

q. præced. art. 6. & 7.

veraque ex voluntate, & voluntas ab obiectis, dissimiliter tamen hoc fit: quia bonitas ex fine descendit in actum interiorē voluntatis per se & formaliter: in actum vero exteriorem in executione, denominatiue tantum. Bonitas vero ex genere & circumstantia ex obiecto deriuatur in actum interiorē, denomi-

in actu solum ex parte voluntatis. SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. contra Mendaciū, quod quædam sunt, quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possunt bene fieri.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, * In exteriori actu potest considerari duplex bonitas, vel malitia. Vna secundum debitam materiā & circumstantias: Alia secundum ordinem ad finem. Et illa quidē quæ est fm ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate: illa autem quæ est ex debita materia, vel circumstantiis, dependet ex ratione. & ex hac dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam fertur.

Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est, ad hoc quod ali-

quæ ex fine, inest voluntati formaliter, & vocata ex obiecto, nō, præcipue cum obiectum etiam sit finis voluntatis: & hæc quæstio soluetur in solutione quarti dubii.

¶ Ad tertium ergo dubium dicitur, quod si posset separari bonitas alicuius finis, vt circumstantia est, a bonitate eiusdem, vt specificans respectu eiusdem actus, facile dici posset distinguendo, quod finis vt circumstantia, spectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circumstantiis: finis aut vt specificans, spectat ad voluntatem: & sic non esset implicatio dicere, quod bonitas ex fine in actu exteriori, pendet ex voluntate: & quod bonitas ex genere & circumstantiis, etiam finis, non pendet ex voluntate: quia in prima propositione esset sermo de bonitate ex fine specificante actum exteriorē formaliter sumptū: in secunda vero de bonitate ex fine & circumstantia eiusdem materialiter sumptū. Sed quia intelligi non potest, quod idē numero actus exterior moralis, sit talis materialiter sumptus ex aliquo fine, vt circumstantia, & non sit talis formaliter sumptus ex eodē fine, vt specificante (non enim si quis orat vt furetur, intelligi potest, quod oratio sit mala ex furto circumstantia: & oratio vt voluta sit non mala ex furto specificante. Et rursum, quia finis vt finis licet adiunctus, est circumstantia actus exterioris moralis, vt ex supra dictis patet: & finis vt finis est obiectū proprium voluntatis (Ideo dicendum est, quod bonitas ex fine siue circumstante, siue specificante, media voluntate ad exteriorem actū pertinet: ita quod actus exterior non habet bonitatem ex fine circumstante, nisi dependente a voluntate: & bonitas ex fine deriuatur in actum interiorē voluntatis specificatiue & formaliter: in actum vero exteriorem formaliter sumptū, id est, vt stat sub interiori: specificatiue quoque, sed secundario: in eodē autem materialiter sumptū, vt adiacens circumstantia. Cum ergo comparatur bonitas exterioris ex fine, ad bonitatem eiusdem ex genere, & circumstantiis, intellige ex circumstantiis manentibus pure circumstantiis, qualis non est circumstantia finis: quia, vt superius est dictum, transit in specificans, & consequenter substantialē.

¶ Ad quartum dubium, antequam respondeatur, aduertendum est, quod quia quærit de diuersitate bonitatis in ipso actu voluntatis ex fine, & ex actu volito, seu obiecto: & contra hanc diuersitatem arguit, & hæc diuersitas dicitur consistere in hoc: quod bonitas ex fine inest voluntati formaliter: bonitas autem ex actu volito inest ipsi voluntati denominatiue, propter rationem supradictam, scilicet quia inter actus, & bonitas ex fine primo saluatur in voluntatis actu, cuius finis est proprium obiectum: bonitas autem ex materia & circumstantiis, primo saluatur in ipso actu exteriori. Quia ergo hæc sunt connexa, primo videbitur quare finis bonificat voluntatem formaliter, & actus volitus, qui est etiam finis: quia obiectum & finis respectu voluntatis est idē, non bonificat ipsam formam: sed denominatiue, et sic deinde formaliter satisfiet quæsitio. Dicitur ergo quod quia, vt in artic. 2. quæstio. præcedentis dictū est, differens bonitas actus interioris voluntatis ex obiecto & fine, per accidens inuenitur in eodem:

ideo bonitas ex fine, qui concurrat per se, inest formaliter: bonitas autem ex obiecto, denominatiue. Sed hæc responsio peccat secundum non causam vt causam. Ex hoc enim, quod differentia duarum bonitatum in actu interiori voluntatis est per accidens, non sequitur, quod vtraque secundum se, aut altera, inest denominatiue ei-

quid sit malum, sufficit vnus singularis defectus: ad hoc autem quod sit simpliciter bonum, nō sufficit vnū singulare bonum, sed requiritur integritas bonitatis. Si igitur voluntas sit bona & ex obiecto proprio, & ex fine: consequens est, actum exteriorem esse bonum: Sed non sufficit ad hoc, quod actus exterior sit bonus bonitate uoluntatis, quæ est ex intentione finis. Sed, si voluntas sit mala siue ex intentione finis, siue ex actu uolito, cōsequens est, actum exteriorem esse malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas bona, prout significatur per arborem bonam, est accipienda secundum quod habet bonitatem ex actu uolito, & ex fine intento.

AD 3^m dicendū, quod nō solum ali-

ex proprio obiecto vt sic, ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine, est formaliter, & ex obiecto, est denominatiue. Et secundum hoc oportet dicere, quod quādo actus exterior est finis, dat bonitatem actui interiori formaliter: quā uero est obiectū tantum, dat bonitatem interiori actui denominatiue. Verbi gratia, Si quis vult fornicari, nō propter alium adiunctū finem, actus interior voluntatis erit in specie fornicationis formaliter: quia fornicari est finis. Si quis vero vult fornicari propter furari, tūc actus interior voluntatis erit in duabus speciebus, scilicet in specie furari formaliter: in specie uero fornicationis denominatiue. Sed quoniam superius dictum est, quod uoluntas in quodcumque fertur, aut fertur sub ratione finis, aut propter finem: & quando fertur, in propter finem, fertur formaliter in finem: ideo non consonat dicere, quod actus exterior in casu posito nō est uolitus ut finis, sed ut obiectum tantū. Oportet enim ut finem, uel propter finem esse uoluitum, sed non propter finem tantum: quia etiam secundum se propter propriam bonitatem est uolitus: unde & in propria reponit spē actū interiorē uoluntatis, licet denominatiue.

Ergo. Et confirmatur, quia in 2. ar. præcedentis quæstionis, ubi dicitur, quod non differt in uoluntate bonitas ex fine & obiecto, expresse obiectum ipsum uocatur finis, cum subditur, nisi sicut finis dependet ex fine. Aliter ergo distinguendo de fine & subfine: & quod quando quis uult fornicari ut furetur, furtum est finis: formatio uero subfinis: & quod finis facit actum interiorē formaliter talem, subhis autem denominatiue. Sed hæc responsio non satisficit: quoniam ex distinctione subfinis a fine, nihil aliud apparet sequi, nisi quod finis principale locum tenet, & subfinis secundarium: ac per hoc finis bonificat formaliter actum interiorē uoluntatis, cum subfinis claudatur infra latitudinem finis, etiā ipse bonificabit eundem formaliter, licet secundario. Aliter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiā nota tria: Primum est, quod sicut sunt duo genera humanorū actuum, scilicet actus interior uoluntatis, & actus uoluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificatiua actuum formaliter, scilicet finis & materia cum circumstantiis. Et finis quidem ut sic, bonificatiuus est interioris actus uoluntatis, ita quod ipse est primo formaliter bonus ex fine: materia autem cum circumstantiis, bonificatiua est actus exterioris uoluntarii, ita quod ipse primo ē formaliter bonus ex materia & circumstantiis. Secundum est, quod licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex uno in aliud, puta, sicut ex fine, uel obiecto, seu materia circa quam, uel circumstantia, uel actione: in proposito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actum, Vno modo ut sic: ita quod quia talis actus, inquantum actus, est bonus, ideo ille alius actus, inquantum actus, est bonus. Alio modo, ut alter eorum, uel uterque induit rationem finis, uel obiecti cuiusuis alterius. Differentia autem inter hæc duas deriuationes est, quod prima deriuatio, ut diuo Thomæ placet in calce sequentis articuli, est secundum denominationem tantum, ita quod nec actus exterior ab interiori, nec interior ab

exteriori sit bonus formaliter, sed denominatur ideo bonus, quia est ab illo, aut ad illum. Secunda autem derivatio, quando est a fine, quia de aliis non est cura praesens, secundum formam est in habitationem bonitatis. Vnde cum quis vult fornicari, ut furetur, licet furtum sit actus exterior: quia tamen concurrat ad actum interiore...

quis voluntate peccat, quando vult malum finem, sed etiam quando vult malum actum.

Ad 3m dicendum, quod voluntarium dicitur non solum actus voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout a voluntate procedunt & ratione: & ideo circa utrosque actus potest esse differentia boni & mali.

ARTICVLVS III.

Vtrum bonitas & malitia sit eadem ex exterioris & interioris actus.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod non eadem sit bonitas, vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium, est vis animae interior apprehensiva vel appetitiva. Actus autem exterioris

dem bonitatem, ut potio amara. Secundo, ut habens omnino aliam secundum se, ut bene epulari propter sanitatem. Tercio, ut habens ex se & non ex alio fine: ut cum actus exterior propter se est volutus, puta contemplatio vel adulterium: hic enim tertius modus in litera non ponitur, & tamen frequentissimus est, dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium est, quia voluntaria videtur doctrina auctoritatis quo ad hoc, quod derivatio bonitatis vel malitiae actus ab actu, non est secundum formam, ut calidum deriuatur ex calido: sed secundum denominationem, ut sanum denominatur in aliis a sano in animali. Quartum est circa ipsam conclusionem, contra quam arguit Scotus in quod. quæst. 18. tripliciter probando, quod non est eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primo, auctoritate Aug. 13. de Tri. dicentis, quod male volendo miser est, minus tamen esset, si nihil eorum quæ peperam voluit, habere potuisset. Secundo ratione, quia alia est integritas requisitorum secundum rationem ream ad bonitatem actus interioris, & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertio etiã ratione, quia nihil est causa, medium, & ratio sui ipsius: sed actus interior bonus & exterior bonus se habent in bonitate ut causa & causatum, ut intermediatum & mediatum, & huiusmodi. ergo. Quarto arguit contra idem Grego. de Arimino in libro sententiarum. Actus exterior est malus, & non est illud malum quod est actus interior: ergo sunt duo mala. probatur minor: quia adulterium, non est vel de adulterari, nec homicidium est, velle hominem occidere, & sic de aliis. Sunt etiam apud Capreolum in 42. dist. 1. multa, quæ vide ibi: ex his enim solutis satisfactum credimus.

¶ Super questionis vigesime Articulus tertium. IN titulo articuli tertii eiusdem vigesimæ quæstionis, quæstio est de identitate numerali, &c. In corpore eiusdem articuli, adverte duo. Primum est, dupliciter aliqua accidentia distinguuntur, numero scilicet, vel propter numerationem subiecti, ut albedo in Sorte & Platone: vel propter numerationem essentia, ut albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea litera intendens, quod utraque bonitas est intus, & utraque extra, & ponens quod uterque actus est vnus actus in genere moris, vult quod quandoque sit una nu-

merositate subiecti & essentia, quandoque duæ numerositate essentia, non subiecti: quia uterque actus, est unum subiectum numero. Secundum est, quod hinc expresse, ut responso ad tertium manifestat, habes, quod derivatio bonitatis vel malitiae ex actu in actum, non est formalis, sed denominatiua tantum.

¶ Sed sunt hic plura dubitatione digna. Primum est, si actus exterior & interior sunt vnus actus, & vnum subiectum numero in genere moris, quorsum tanta quæstio de prioritate, dependentia & causalitate bonitatis & malitiae moralis vnus ab altero? Hæc enim cum diuersitatem supponant per accidens, ad moralem doctrinam spectare uidentur: Secundum est, quia auctor diminiuit videtur. Bonitas enim actus exterioris, tripliciter se habet ad bonitatem actus interioris. Primo, ut habens omnino eandem bonitatem, ut potio amara. Secundo, ut habens omnino aliam secundum se, ut bene epulari propter sanitatem. Tercio, ut habens ex se & non ex alio fine: ut cum actus exterior propter se est volutus, puta contemplatio vel adulterium: hic enim tertius modus in litera non ponitur, & tamen frequentissimus est, dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium est, quia voluntaria videtur doctrina auctoritatis quo ad hoc, quod derivatio bonitatis vel malitiae actus ab actu, non est secundum formam, ut calidum deriuatur ex calido: sed secundum denominationem, ut sanum denominatur in aliis a sano in animali. Quartum est circa ipsam conclusionem, contra quam arguit Scotus in quod. quæst. 18. tripliciter probando, quod non est eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primo, auctoritate Aug. 13. de Tri. dicentis, quod male volendo miser est, minus tamen esset, si nihil eorum quæ peperam voluit, habere potuisset. Secundo ratione, quia alia est integritas requisitorum secundum rationem ream ad bonitatem actus interioris, & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertio etiã ratione, quia nihil est causa, medium, & ratio sui ipsius: sed actus interior bonus & exterior bonus se habent in bonitate ut causa & causatum, ut intermediatum & mediatum, & huiusmodi. ergo. Quarto arguit contra idem Grego. de Arimino in libro sententiarum. Actus exterior est malus, & non est illud malum quod est actus interior: ergo sunt duo mala. probatur minor: quia adulterium, non est vel de adulterari, nec homicidium est, velle hominem occidere, & sic de aliis. Sunt etiam apud Capreolum in 42. dist. 1. multa, quæ vide ibi: ex his enim solutis satisfactum credimus.

¶ Ad primum horum dicitur, quod sicut in naturalibus, quoniam vnus numero constat ex pluribus, non per accidens, nec frustra queritur quid ex quo in alterum redundat, ut patet in cõpositis ex materia & forma: ita in moralibus, licet actus imperans & imperatus sint vnus numero actus, non ut simplex, sed ut compositus, non frustra, nec per accidens queritur, quid, ex quo procedat.

¶ Ad secundum dicitur, quod hæc obiectio testatur illam esse auctoris mentem, quam in precedenti articulo diximus, scilicet, quod distinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id est, in quantum finis & in quantum actus. Propterea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: sed sub secundo membro comprehenditur, quandoque actus exterior est secundus se bonus: vnde quando quis vult fornicari, non propter alium finem, malitia actus interioris & exterioris est alia, & alia, non specie, sed numero: ita quod actus interior voluntatis, est malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione ut finis: & actus exterior est malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ut actus ex genere suo.

¶ Ad tertium dicitur, quod doctrina hæc non est voluntaria, sed in litera tangitur eius fundamentum: quia scilicet, quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiue: & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, ut patet inductiue. Constat autem

Art. 1. & 2. huius quæst. 6. q. 18. art. 6. q. 18. art. 6.

q. 17. art. 4. & q. 18. art. 6.

q. 18. art. 6.

D. 108.

autem, quod actus interior voluntatis dicitur bonus ex actu exteriori in ordine ad ipsum. Dicitur. n. velle furari, malum, quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur actus interiori malus, in ordine ad ipsum. Dicitur. n. actio manus, qua furatur, mala, quia ordinatur a mala voluntate. Vnde cum multiplicare entia si ne necessitate, non sit rationabile, & ordo sit manifestus adinuicem, & sufficiat ad saluandum eorum bonitates & malitias: superfluum est ponere, quod etiam sit derivatio formalis ut calore, & a colore. Et confirmatur, quia si in deriuatione conditio nã, hãmõ actus ab actu ponat derivatio formalis: oportebit eadem rone postmodum dicitur, cum actus vnus virtutis imperat ab alia, puta fortitudinis a charitate, ut in martyribus, & a charitate in voluntate deriuat charitas alia in actu exteriori, & similia, quæ absurda sũt. Iace ergo fundamentum hoc, quod derivatio bonitatis & malitiae, & talis bonitatis, & talis malitiae in actu ab actu, ut sic, est non formalis, sed denoiatiua, seu non per modum vniuocationis, sed attributionis: & ex eo illucescent tibi multa moralia. & hoc bene nota.

¶ Ad quartum vero dubium respondendo dicitur, quod ex auctoritate illa Aug. nihil aliud dicitur, nisi forte quod exterior actus addit, & facit hominem peiorem: quod quælitur verum sit, in sequenti patebit articulo. Prima vero ratio non concludit vniuersaliter, quod omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quod aliqua quæ gratis concedimus, quod si de omni est intentio, oportet probare. Cõstat. n. quod eadem est integritas requisitorum ad bonitatem ex fine actus voluntatis interioris & exterioris, licet dissimiliter ad utrunque se habeat integritas illa, ut patet, cum aliquis vult per finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonum, nisi per finem. Et hoc loquendo de his actibus in genere moris, licet forte impossibile sit in genere nature, eadem vtrique conuenire: quod forte Scotus decepit. Secunda autem ratio eiusdem, ex malo intellectu positionis nra procedit. Non enim dicimus quod eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus quod sicut sanitas vna numero non diuersificatur in animali, medicina & vrina, & cõ hoc, a sanitate animalis deriuatur sanitas in vrina & medicina: ita dicimus, quod eadem numero est bonitas vtriusque actus: & quod ex altero in alterum deriuatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quod idem non est causa nec ratio mediandi suspensus, negat sequela. ergo alteri bonitatis, quæ est sophistica cõsequetis: oportet dicere, ergo alteri bonitatis, vel proportionis, vel attributionis ad se: vñ bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorem, & econuerso: & sic de aliis attributionibus, secundum quas deriuatur de nominatione. Ad id quod offertur ex Grego. si non fiat vis in verbis

esse non potest. nihil enim est causa sui ipsius: sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut econuerso, ut dictum est. ergo non potest esse eadem bonitas vtriusque. SED CONTRA est, quod supra ostensum est, quod actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materia li fit vnum. ergo est vna bonitas actus interioris & exterioris. RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, actus interior voluntatis, & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus. Cõtingit autem quod actus, quod est vnus subiecto, habeat plures rationes bonitatis, vel malitiae, & quod vnã tãm. Sic ergo dicendum, quod quod est eadem bonitas, vel malitia interioris actus & exterioris: quod quod alia, & alia. Sicut enim dictum est, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, interioris & exterioris actus adinuicem ordinantur: cõtingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quod aliquid est bonum ex hoc solũ, quod ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quod est sanatiua. Vñ non est alia bonitas sanitatis & potiois, sed vna & eadem. Quod; vero illud quod ad aliud ordinatur, hæt in se aliquam rationem boni, et præter ordinem ad aliud bonum: sicut medicina aפורosa hæt rationem boni delectabilis præter hoc, quod est sanatiua. Sic ergo dicendum, quod quod actus exterior est bonus, vel malus solũ ex ordine ad finem, tunc est omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris, quod respicit finem mediate actu voluntatis. Cũ autem actus exterior hæt bonitatem, vel malitiam

subdit, quod bonitas moralis recte rationis de ipso fine virtutum, id est de eodem, de quo est virtus moralis, non est alia a bonitate morali ipsius virtutis moralis: ac per hoc actus pendens ex recte ratione, & recto appetitu, non propterea habet duas bonitates morales: quomodo autem & quare hoc sit, subiungitur dicendo, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute, id est, ideo non est distincta bonitas moralis vtriusque: quia in qualibet virtute participatur bonitas rationis: Et scito, quod ly; bonitas determinans rationem, cum dicitur, bonitas rationis participatur, dupliciter intelligi potest. Primo in se ipsa ratione, ut est res cuius pars capitur: & sic non significat bonitatem moralem formaliter, sed bonitatem intellectuales formaliter. Rectitudo enim rationis, quæ eius est bonitas, non morale, sed intellectuale bonum est formaliter: primordialiter autem & causaliter bonitas est moralis, secundo in ipsis participantibus, ut est pars capta, & sic est bonitas moralis: immo pars omnis bonitatis moralis, & causa in oibus virtutibus moralibus, quocunq; modo intelligatur hæc litera, non refert. Semper enim verum est, quod non est alia bonitas moralis, & quod rationem participationis ipsius, in qualibet coincidit virtutem moralem.

¶ In corpore eiusdem articuli, adverte duo. Primum est, dupliciter aliqua accidentia distinguuntur, numero scilicet, vel propter numerationem subiecti, ut albedo in Sorte & Platone: vel propter numerationem essentia, ut albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea litera intendens, quod utraque bonitas est intus, & utraque extra, & ponens quod uterque actus est vnus actus in genere moris, vult quod quandoque sit una nu-

negatur sequela: non enim valet, Vrina est sana, & aial est sanus: & Vrina sana non est aial sanus, neque econuerso. ergo sunt due sanitates, quia stat numerus habitus diuersimode cum vnitatem numerali rei habitus. Dixi autem, si non fiat vis in verbis, quia potest for mari argumentum in adiectiuis, & substantiuis: & si in his fiat vis, iam scis ex prima parte, quod nonia substantiua non plurificatur sine plurificatione formæ: sed de rebus nunc est quod. Post quoque distinguuntur minor, & dicitur, quod cum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est verum, formaliter autem falsum: quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso: malitia tamen vnus est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas vrinæ.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte, quod quia argumentum ten debeat ad hoc, ut quæ duæ virtutes exigunt ad bonificandum hos duos actus, singula bonitatem virtutis, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

¶ Ad 3m dicendum, quod quod aliquid de vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cum calidum calefacit, alio numero est calor calefacientis, & calor calefacti, licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum fm analogiam vel proportionem, tunc est tantum vnus numero: sicut a sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam: nec alia sanitas est medicine & vrinæ, quæ sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo a bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris, & econuerso, scilicet secundum ordinem vnus ad alterum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte, quod quia argumentum ten debeat ad hoc, ut quæ duæ virtutes exigunt ad bonificandum hos duos actus, singula bonitatem virtutis, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

¶ Ad 3m dicendum, quod quod aliquid de vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cum calidum calefacit, alio numero est calor calefacientis, & calor calefacti, licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum fm analogiam vel proportionem, tunc est tantum vnus numero: sicut a sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam: nec alia sanitas est medicine & vrinæ, quæ sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo a bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris, & econuerso, scilicet secundum ordinem vnus ad alterum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte, quod quia argumentum ten debeat ad hoc, ut quæ duæ virtutes exigunt ad bonificandum hos duos actus, singula bonitatem virtutis, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

Art. 1. q. 17. art. 4. Cap. 1. in fine, tom. 5.

Inf. ar. 4. ad 2.

q. 18. art. 6.

Super Questionis vigesima Articulus quartus.

In titulo articuli quarti eiusdem questionis aduerte, quod hic dicitur queritur de actu exteriori, ut est in rerum natura.

In articulum quartum eiusdem 20. quæst. tripliciter dubitatur: Primo circa primum membrum, scilicet quod actus exterior nihil addat bonitatis supra actum interiore quoad bonitatem, quæ est exterior.

ARTICVLVS IIII.

Utrum actus exterior aliquid addat de bonitate, & malitia supra actum interiore.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur exterior actus non addat in bonitate, vel malitia supra actum interiore. Dicitur enim Chryso. sup. Matth. Voluntas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera aut testimonium sunt voluntatis. non ergo querit Deus opera pro se, ut sciat quomodo iudicet: sed pro alios, ut oes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum, vel bonum magis est estimandum secundum iudicium Dei, quam secundum iudicium hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem, vel malitiam super actum interiore.

Præterea. Vna & eadem est bonitas interioris, & exterioris actus, ut dictum est: sed augmentum fit per additionem vnius ad alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiore.

Præterea. Tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem diuinam, quia tota deriuatur a bonitate diuina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quoad quod; autem conuerso, ut dictum est, non ergo vnum eorum addit in bonitate, vel malitia super alterum.

SED CONTRA. Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. Si ergo per actum exterior rem nihil additur de bonitate, vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem, vel maliam super alterum.

Ad euidenciam horum recolo primo, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitatis supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine in actu exteriori, nihil bonitatis addit supra bonum actum interiore voluntatis. Et ratio vtriusque est eadem, quia denominatum extrinsecum nihil formæ addit supra denominatum formale: unde ex hoc quod auctor posuit, quod bonitas ex fine, est formaliter in solo actu interiori, oportet consequenter dicere, quod actus exterior nihil bonitatis illius addit: quoniam tali bonitate bonus est, quasi extrinseca denominatione. Et quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, & conuerso: ideo secundum bonitatem, quam habet actus interior voluntatis ex actu exteriori volito, actus exterior in rerum natura, quia est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem, aut alium bonitatis gradum: sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter, ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum voluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se, & ex se habet. Unde melior est volens,

& faciens actum bonum, quam volens facere, & non faciens. Recolito secundo, quod doctrina hæc de bonitate ex fine & actu, intelligitur formaliter, id est, in quantum huiusmodi: & videbis, quod quando actus & finis coincidunt, tunc actus exterior addit, & non addit supra actum interiore in bonitate & malitia: quia in quantum bonus ex fine ut sic, non addit: ut autem bonus secundum se, sic addit. Et sic hoc ad primum dubium dicitur, quod ille furando sic proculdubio peior, non quia malitia ex fine in voluntate, actus exterior ut malus, ex illa aliquid addat: sed quia illi malæ voluntati additur actus exterior secundum se malus formaliter. Veruntamen aduerte hic, quod aliud est dicere, quod actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quod finis consecutus non addit in bonitate & malitia voluntati bonæ, vel malæ ex fine. Primum enim docetur in littera, secundum autem minime: quin potius ex littera habetur oppositum huiusmodi, in ratione secundæ membri, ubi dicitur, quod inclinatio perficitur in hoc, quod consequitur finem. Et potest confirmari: quia finis est per se primo bonus. Et propterea si actus exterior, in quantum per se bonus, addit in bonitate: hoc est verum absque dubio. Unde cum furum habeat rationem finis, eius consecutio, et si non esset actus, adderet in bonitate, vel malitia.

voluntatem, vel malam, facit opus bonum, aut desinit a malo opere: quod est inconueniens.

RESPON. Dicendum, quod si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis: quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vno modo secundum numerum, puta, cum aliquis vult aliquid facere bono fine, vel malo: & tunc quidem non facit, postmodum autem vult & facit, dupliciter actus voluntatis, & sic fit duplex bonus, vel duplex malum. Alio modo, quantum ad extensionem, puta, cum aliquis vult facere aliquid bono fine, vel malo, & per aliquid impedimentum desinit; alius autem continuat motum voluntatis quousque; opus perficit, manifestum est quod huiusmodi voluntas est diuturnior in bono, vel malo, & secundum hoc est peior vel melior. Tertio, secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui in quantum sunt delectabiles, vel penosi, nati sunt intendere voluntatem, vel remittere. Constat autem, quod quanto voluntas intensius tendit in bonum, vel malum, tanto est melior, vel peior. Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circumstantias, sic comparatur ad voluntatem ut terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem, vel malitiam eius consecutio, et si non esset actus, adderet in bonitate, vel malitia.

Ad secundum dubium dicitur, quod, ut ex art. 4. q. 6. superius patet, voluntas potest dici, & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem, qua volitum est in voluntate. Alio modo secundum illam, qua voluntas tendit in realem affectionem voliti. Iuxta primum modum significatur perfectio voluntatis per hoc, quod est vel perfecte iuxta secundum se, ut ibidem dictum est. Unde voluntas parata operari si possit, est perfecta voluntas, quia perfecte vult, & hoc spectat ad primam habitudinis perfectionem: & est imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc, quod realiter habeat id quod vult, & nata est habere. Omnis enim motus deficiens a termino, est imperfectus per priuationem perfectionis in affectione termini consistentis. Et cum prima perfectio sit alterius rationis a secunda: & tota latitudo primæ comparatur ad secundam, ut imperfectum ad perfectum, ut superius patet, consequens est, quod quantumcumque crescat, & intensissimus sit interior actus voluntatis, solus nunquam peruenit ad hoc, quod sit perfectus simpliciter sine affectione exterioris. Propter quod Saluator dixit Io. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis: ponat, dixit, non, velit ponere.

Ad tertium dubium dicitur, quod sicut sermo præfatus est de bono & malo moraliter, non secundum hanc, vel illam legem: ita etiam de præmio & poena secundum exigentiam actus boni, vel mali, & non secundum hanc, vel illam legem, nisi forte diuinam. Igitur distinguendum est de præmio & poena essentiali, vel accidentali, & dicendum quod voluntas parata, quamuis non operans propter impotentiam, nihil de præmio, vel poena perdit essentiali, quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis: quamuis careat aliqua accidentaliter remuneratione, vel poena respondentis ipsi exercitio actus exterioris.

D. 791. 1202.

Art. 1.

Infra q. 73. ar. 8. Et ma. q. 1. ar. 3. ad 15. & q. 3. ar. 10. ad 5.

Cap. 6. in princip. tomo 5.

et. 2. 1. 1.

Infra q. 24. ar. 3. cor. Et 2. 2. q. 76. ar. 4. ad 2. Et 2. di. 4. o. artic. 3. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 8. * ex home. 19. in Mat. per fornicationem per aliquantum a principio. tom. 2.

Art. præc.

Art. præc.

accidentali, & dicendum quod voluntas parata, quamuis non operans propter impotentiam, nihil de præmio, vel poena perdit essentiali, quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis: quamuis careat aliqua accidentaliter remuneratione, vel poena respondentis ipsi exercitio actus exterioris.

Super Questionis vigesima Articulus quintus.

In titulo articuli 5. nota duos terminos. Euentus enim commune vocabulum ad effectum per se, & per accidens, significat id, quod quomodo dolibet ex actione peruenit. Adde vero, præsupponit id, cui addit, & ad augmentum spectat: unde addere ad malitiam, præsupponit malitiam in actu: & addere ad bonitatem, præsupponit bonitatem in eodem. Unde non queritur hic, an actus euentus reddatur malus, vel bonus: sed an actus malus ex malo euentu reddatur peior, & bonus ex bono euentu melior. Prima enim questio iam soluta est, cum determinatum est, unde actus moralis, & unde actus voluntatis sit bonus, vel malus, scilicet ex fine, obiecto &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chryso. loquitur, quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu, nisi propter impotentiam faciendi.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de bonitate actus exterioris, quæ hæc a bonitate finis: sed bonitas actus exterioris, quæ habet ex materia & circumstantiis, est alia a bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia a bonitate voluntatis, quam habet ex ipsa actu volito, sed comparatur ad ipsam, ut ratio & causa eius, sicut supra dictum est. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS V.

Utrum euentus sequens, aliquid addat de bonitate, vel malitia ad exteriorem actum.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod euentus sequens addat ad bonitatem, vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa: sed euentus consequuntur actus, sicut effectus causas. ergo virtute præexistit in actibus. Sed vnumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum, vel malum: nam virtus est, quæ bonum facit habentem, ut dicitur in 2. Ethic. ergo euentus addunt aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus.

Præterea. Bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris: sed huiusmodi bona redundat ad meritum prædicatoris, ut patet per id quod dicitur Philippensium. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus sequens addit ad bo-

aliquibus, & sciens cum egreditur, illos in eam appetendam exarsuros, non possit causa alicuius venialis solati, ire ad proprium horum abscq; peccato mortali: & infinita similia videtur sequi, quæ homo forte non suffert audire. Falsum autem esse conuincitur ex ratione sic. Actus non recipit additionem in bono, vel in malo secundum id quod est per accidens, & in paucioribus: sed euentus per accidens, & in paucioribus ex hoc, quod est præuisus, non transit ex per accidens & ratio, in per se, aut frequenter, ergo euentus talis ex hoc quod est præuisus, non addit in bonitate, vel malitia. Maior hæc in calce corporis huius articuli. Minor est per se nota: quia præuisio sola nihil confert voluntati. Non enim ex hoc quod aliquis præuidet aliquid, est bonus vel malus: nec ex hoc quod aliquis præuidet aliquid per accidens futurum ex suo actu, propterea male facit: alioquin Christus præuidens ex manifestatione sui, futura tota scelera Iudæorum, male fecisset manifestare. Et occidens suum inuaforem, præuidendo eius mortem, & defendendo se, peccaret. Unde super eadem radice formatur alia ratio sic: Præuisio euentus mali per accidens non facit actum malum, ergo præuisio euentus futuri, non facit actum peiorem, si erat malus, iuxta illam regulam. Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis &c. Et confirmatur: quia sciens actum bonum, puta, vadens ad ecclesiam, & præuidens quod ex eo sequentur alia bona per accidens, & non accipians illa, nec odio habens, sed stans in sola præuisione, non propterea facit actum meliorem: & tamen expresse in littera primi membri dicitur, quod præuisus effectus addit ad bonitatem. Quid ergo dicemus? Dicendum est, si littera non est defectiva, quod auctor intendit de euentu quocumque: præcogitato, sic, quod descendat in voluntatem, ita quod voluntas feratur in ipsum directe, vel indirecte: ita quod nuncietur: nisi de euentu præuiso, & volito siue directe, siue

nitatem, vel malitiam actus. Præterea. Poena non additur, nisi crederetur culpa. Unde dicitur Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed ex euentu sequente additur ad penam. dicitur enim Exod. 21. quod si bos fuerit corrupta ab heri & nudus tertius, & cõtestati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occidat. Non autem occideretur, si bos non occidisset hominem, etiam non reclusus. ergo euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Præterea. Si aliquis ingerat causam mortis percutiendo, vel sententiã dãdo, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

SED CONTRA. Euentus sequens non facit actum malum, qui erat bonus: nec bonum, qui erat malus, puta, si aliquis det elemosinam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui elemosinam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille, qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

RESPON. Dicendum, quod euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est, quod addit ad bonitatem, vel malitiam. Cum enim aliquis cogitat, quod ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autem euentus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est: quia si per se sequitur ex tali actu, & ut in pluribus, secundum hoc euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus. Manifestum est enim, meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi: & peiorem, ex quo nata sunt plura mala sequi. Si vero per accidens, & ut in paucioribus, tunc euentus sequens non addit ad bonitatem, vel ad malitiam actus. Non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus causa existimatur secundum effectus per se: non autem Prima Secundæ, S. Tho. G 4 indi-

Artifex inquam artifex: sed ex secundo culpatur hō, inquam homo. Sed in moralibus, ubi attenditur ordo rationis ad finem cōem humanæ vitæ, semper peccatum, & malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem cōem humanæ vitæ: & ideo culpatur ex tali peccato homo & in quantum est homo, & in quantum moralis est. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quod in arte volens peccans est eligibilior, circa prudentiam autem minus: sicut & in virtutibus moralibus, quarum prudentia est directiua.

Ad 3^m dicendum, quod illa infirmitas, quæ est in malis voluntarijs, subiacet potestati hominis: & ideo nec tollit, nec diminuit rationem culpæ.

¶ Super Questionis vigesime prime articulum tertium.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus humanus in quantum est bonus, uel malus, habeat rationem meriti, uel demeriti.

In calce ultimi articuli eiusdem quæst. aduerte illa vltima verba. Quantum est ex ipsa ratione actus dupliciter enim omnis alicuius actus humanus potest habere rationem meritorij, uel demeritorij. Primo ex ipsa ratione actus: secundo ex statu personæ agentis. Et hoc quidem secundo modo non omnis actus humanus est meritorius, uel demeritorius, sed existens in statu gratiæ. Primo vero modo omnis actus humanus est meritorius, uel demeritorius: & ut præseruaret se auctor addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Et hoc intellige loquendo de merito vitæ æternæ, seu simpliciter apud Deum. Latissime enim loquedo de merito: omnis actus bonus retribuitur, & malus punitione exposcit. Et quoniam difficultas illa, an omnis actus existens in gratia sit meritorius, uel demeritorius respectu vitæ æternæ, ex præcepto charitatis pendet: et infero de his erit sermo in quæst. centesima: idcirco illuc vsq; differantur soluenda argumenta Scoti in quolibet, quæstio. 17. & in secundo sententiarum dist. 41. & Durandi in 40. distinct. 2.

¶ In reliquis huius quæstionis nihil occurrit scribendum.

rate videtur, est aliquo modo pars, & membrum totius societatis. Quicumq; ergo agit aliquid in bonum, uel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat

F in totam societatem: sicut qui lædit manum, per consequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum, uel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti, uel demeriti. Vno modo, scilicet quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuuat, uel offendit: Alio modo scilicet quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum, uel malum totius collegij, debetur ei retributio primo quidem, & principaliter a toto collegio: secundario vero ab omnibus collegij partibus. Cum vero aliquis agit quod in bonum proprium, uel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum est hoc vergit in cōem, scilicet quod ipse est pars collegij: licet non debeatur ei retributio in quantum est bonum, uel malum singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte a seipso scilicet quodam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quod actus bonus, uel malus habet rationem laudabilis, uel culpabilis scilicet quod est in potestate voluntatis: rationem vero reuerentis, & peccati scilicet quod est in ordine ad finem: rationem vero meriti, & demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid actus hominis boni, uel mali, est non ordinatur ad bonum, uel malum alterius singularis personæ: tamen ordinatur ad bonum, uel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

Ad 2^m dicendum, quod homo, qui habet dominium sui actus, ipse etiam in quantum est alterius, scilicet licet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid, uel demeretur, in quantum actus suos bene, uel male disponit: sicut etiam si alia sua, de quibus communitati seruire debet, bene, uel male dispensat.

Ad 3^m dicendum, quod hoc ipsum bonum, uel malum quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus humanus in quantum est bonus, uel malus, habeat rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod actus hominis bonus, uel malus, non habeat rationem meriti, uel demeriti per comparationem ad Deum: quia, ut dictum est, meritum & demeritum importat ordinem ad recompensationem profectus, uel damni ad alterum illati: sed bonus actus hominis, uel malus non cedit in aliquem profectum, uel damnum ipsius Dei. dicitur enim Job. 35. Si peccaueris, quid ei noceris? porro si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus, uel malus non habet rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

¶ 2^a Præter. Instrumentum nihil meretur, uel demeretur apud eum qui utitur in isto, quia tota actio instrumenti est ventis ipso: sed homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis principaliter ipsum mouentis: vnde dicitur Isa. 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum a quo trahitur? ubi manifeste hominem agentem comparat instrumento. ergo homo bene agendo, uel male non meretur, uel demeretur apud Deum.

¶ 3^a Præter. Actus humanus habet rationem meriti, uel demeriti, in quantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum, ergo non omnes actus boni, uel mali habent rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

Sed contra est, quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ

Et quæ sunt, adducet Deus in iudicium siue bonum, siue malum: sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum, uel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus, uel malus habet rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

Art. 3.

Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, actus alicuius hominis habet rationem meriti, uel demeriti, scilicet quod ordinatur ad alterum uel ratione eius, uel ratione communis: vtroque autem modo actus nostri boni, uel mali habent rationem meriti, uel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est vltimus hominis finis: est autem debitum, ut ad finem vltimum omnes actus referantur, ut supra habitum est. vnde qui facit actum malum non referibile in Deum, non seruat honorem Dei, qui vltimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis vniuersi, quia in qualibet cōicatione ille, qui regit cōitatē, præcipue habet curam boni cōis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his, quæ bene, uel male fiunt in communitate. Est autē Deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo habitu est: & specialiter rationalium creaturarum. Vnde manifestū est, quod actus humani habent rationem meriti, uel demeriti per cōparationem ad ipsum: alioquin sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus humanis.

Ad primum ergo dicendum, quod per actum hominis, Deo secundum se nihil potest accrescere, uel deperire: sed tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, uel ei exhibet, cum seruat, uel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

Ad 2^m dicendum, quod homo sic mouetur a Deo ut instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbitrium, ut ex supradictis patet: & ideo per suum actum meretur, uel demeretur apud Deum.

Ad 3^m dicendum, quod homo non ordinatur ad cōitatem politicā secundum se totum, & scilicet omnia sua: & ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius, uel demeritorius per ordinem ad cōitatem politicā. Sed totum quod homo est, & quod potest & habet, ordinandū est ad Deum: & ideo omnis actus hominis bonus, uel malus habet rationem meriti, uel demeriti apud Deum, quātum est ex ipsa ratione actus.

¶ Super Questionis vigesima secunde articulum primum.

QVAESTIO XXII.

De subiecto passionum animæ, in tres articulos diuisa.

Circa rationem passionis magis proprie assignandam in 1. arti. 22. q. dubium occurrit: quia cum omnis passio animæ, de qua est sermo, sit cum aliqua disconuenienti transmutatione corporali (quod oportet motum cordis a naturali suo motu aliquo qualiter recedere) sequitur, quod omnis passio est cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius.

¶ Ad hoc dicitur, quod absolute loquedo, cōcedendum est, quod omnis passio animæ est cum aliqua prænaturali transmutatione, quia cordis motus

Questio hoc considerandū est de passionibus animæ. Et primo, in generali. Secundo, in speciali. In generali autē quatuor occurrunt circa eas consideranda. Primo quidem de subiecto earum. Secundo, de differentia earum. Tertio, de comparatione earum adiuicem. Quarto, de malitia, & bonitate ipsarum.

Circa primū quærentur tria.

¶ Primo, Vtrum aliqua passio sit in anima.

¶ Secundo, Vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehensiua.

¶ Tertio, Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo, quàm intellectu, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum aliqua passio sit in anima.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nulla passio sit in anima. Patet. n. est propriū materiæ: sed anima non est cōposita ex materia & forma, ut in primo habitu est. ergo nulla passio est in anima. ¶ 2^a Præter. Passio est motus, ut dicitur in 3. Physic. sed anima non mouetur, ut probatur in 1. de Anima. ergo passio non est in anima.

¶ 3^a Præter. Passio est via in corruptionem: nā omnis passio magis facta, abijcit a substantia, ut dicitur in lib. Topicorū: sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cū essemus in carne, passionibus peccatorū, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris: peccata autē sunt proprie in anima. ergo & passionibus, quæ dicuntur peccatorū, sunt in anima.

Respon. Dicendum, quod patet dicitur tripliciter. Vno modo cōter, scilicet quod omne recipere est pati, et si nihil abijciatur a re: sicut si dicatur aerē pati, quoniam illuminatur: hoc autem magis est perfici, quàm pati. Alio modo dicitur proprie pati, quoniam aliquid recipitur cum alterius abiectione: sed hoc contingit dupliciter. Quandoque, n. abijciatur id, quod non est cōueniens rei: sicut cum corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem egritudine abiectione. Alio modo, quoniam econuerso contingit, sicut ægrota re dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abiectione: & hic est propriissimus modus passionis. Nā pati dicitur ex eo, quod aliquid trahitur ad agentem: quod autē recedit ab eo, quod est sibi conueniens, maxime vbi ad aliud trahi. Et similiter in 1. de generatione dicitur, quod quoniam ex ignobili generatur nobilior, est generatio simpliciter; & corruptio scilicet quid: econuerso autem, quoniam ex nobiliori generatur ignobilior. Et his tribus modis contingit esse in anima passionem: nam secundum receptionem tantū dicitur, quod sentire & intelligere est quoddam pati. Passio autem cum abiectione non est, nisi scilicet transmutationem corporalem: vnde passio proprie dicta, non potest competere animæ nisi per accidens, in quantum scilicet compositum patitur. Sed in hoc est difficultas: nam quoniam huiusmodi transmutatio fit in deterius, magis proprie habet rationem passionis, quoniam

intēditur, aut remittitur a suo naturali motu: & ex hoc illa opera anime, quæ vocamus eius passionibus, habent rationem & nomen passionis. Verū quia inter præternaturales mutationes datur latitudo, & minus mala respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passionibus ille, quæ ad peccatū declinant, magis proprie passionibus dicuntur. Declinat autem in peius mutationes illæ quæ sunt materia passionum consistentium in fuga, seu retractione, ut timor & tristitia, quæ illæ, quæ sunt materia passionum consistentium in extēsiōne, seu profecutione, ut amor & læticia: quia vita humana consistit in vitali extēsiōne cordis ad totū corpus. Et propterea in litera dicitur, quod tristitia habet magis rationem passionis, quàm læticia. Ita enim præter naturalitatem solā intentionis motus, habet: illa ultra præter naturalitatem remissionis motus, habet motum contrarium vitali extēsiōni cordis ad corporis partes. Ex eadē quoque radice, scilicet maioris recessus a naturali passione, quæcunque intensius habent magis rationem passionis, quàm remissione: motus enim corporalis maior ibi interuenit. Hæc autem quæ dicimus, notanter diximus absolute dici: quoniam si esset sermo non absolute, sed in ordine ad hunc melancholicæ, uel sic quomodo libet dispositum, nihil prohibere videtur, quod transmutatio opposita passionis, puta, læticia, sit naturalis simpliciter etiā illi præternaturali: autem huic, sic, nunc, iueto. Alteri enim extremo non solum extremū, sed mediū opponitur: ut dicitur in 3. Physic. & motus cordis qui huic, nunc, sic, est intensior simpliciter: et ipse bene dispositus potest esse naturalis: ut

3. dist. 15. q. 2. ar. 1. Et verum q. 26. ar. 1. & 2. cor. 1. q. 75. ar. 5.

1. text. 19. 20. 21. & seq.

Lib. 6. ca. 2. inter princ. & mediū.

Text. 18. 20. mo 2.

Cap. 5. circa finem, q. mo 5.

3. di. 40. ar. 5. Et 4. dist. 16. q. 3. ar. 1. q. 1. ad primū Et mal. q. 2. ar. 2. ad tertium.

In corp.

Et Hic lecti.

Artic.

Et quæ

vt infirmis videtur contingere, cum ad aliqualem lætitiã excitati a cordis præfura leuantur. Signum autem, quòd in omni passione animæ fit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est, neminẽ in passione eadem actualiter diutius perdurare, sine corporali læsione aut curatione.

¶ In responsione ad primum & secundum aduerte, quòd quia motus animi, qui vocantur animæ passionis, scilicet, amor, timor, ira & alia huiusmodi, habent rationem passionis proprie, secundum quod interuenit in eis aliqua transmutatio corporalis: & huiusmodi transmutatio est annexa motui animæ: ideo huiusmodi appetitus animalis habent quidã rationẽ passionis, ratione annexi: habet autem rationem appetitiui motus, & talis, puta, iræ vel timoris secundum se: propter quod in littera dicitur, quòd animæ conuenit huiusmodi pati per accidens: & alibi, scilicet in 26. quæst. de veritate dicitur, quòd irasci, timere &c. conueniunt animæ per se: & reuera hoc habet compositum ratione animæ, illud ratione corporis.

Tex. 12. tomo 2.

Tex. 63. tomo 3.

Infra q. 41. ar. 1. cor. Et 3. q. 15. ar. 4. cor. Et veri. q. 26. ar. 3. corp. & ad 18. Et Dio. 2. le. 5. Et 2. eth. le. 5. fi. & 1. Pe. le. 2. Tex. 4. tomo 3.

¶ Super Questionis vigesimæ secundæ Articulus secundum.

IN corpore art. 2. aduerte, quòd cū determinatum fuerit in 1. artic. q. motus animi habet rationem passionis, ex adiuncta transmutatione corporali, putaretur quod ex maiori propinquitate ad huiusmodi transmutationem, debuisset definiti, an appetitiua, vel apprehensiuã pars sapiat passionem. Et licet hoc licitum fuisset, & eadẽ conclusio ab auctore alibi ex hac radice habeatur, eo q. nulla vis apprehensiuã causat transmutationẽ corporalem nisi mediante appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis eam participata q. materialitẽ cadat in eius rone, vt in rñone ad 3. in littera dicitur. Alius tamen exorsus, auctor ex propriis rñonibus motuum apprehensiuã & appetitiuã intẽtũ venatus est: ita q. seclusa transmutatione corporali, inuenit appetitiuũ motum habere magis rñonem passionis. Cum. n. secluso corpore pati cõsistat in recipere ab agẽte, & trahi in illud. omne. n. agens assimilando sibi patiens, trahit illud ad se, & pars apprehensiuã minus trahitur ad agens, q. pars appetitiua: consequens est, q. passionis cõiter dicta magis habeat rñonem pars appetitiua, q. apprehensiuã. Et probatur minor in lra: quia pars apprehensiuã trahitur ab agente ad hoc, vt sit ipsum secundũ esse intentionale: pars vero appetitiua trahitur ab agẽte ad hoc, vt iungatur sibi secundum esse naturale. Sed accidit dubitatio: quia aut hinc est verum de passione, vt est ab agente, aut cõiter, vt est hinc ab agẽte, siue a fine. Si primo modo, tunc ambigua: vt ratio: quia de appetibili non moueat effectiue appetitũ, magna q. est. Si secundo modo, tunc nihil valet: quia magis patitur qui proprie patitur, q. qui metaphorice: finis aut metaphorice agit. Ex hoc igit q. appetitus magis trahitur ad suum obiectum, q. pars apprehensiuã ad suũ, non sequitur, quòd magis patitur: quoniam apprehensiuã patitur vt

re, id est, a vere agente: appetitiua autem non patitur vere. ¶ Ad hoc dicitur, q. sumitur passio vere, & non metaphorice: & q. appetibili, vt dicit Auer. in 2. Metaph. 36. secundum quod est in anima, est agens desiderium, & trahit ad se finem, vt est in re: ita q. differentia assignata in littera, consistit in hoc, q. agens in parte apprehensiuã, trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hic sicut ad hoc enim actio hæc & passio ordinatur. Appetibile autem agens in parte appetitiuã, trahit ipsam effectiue ad hoc vt iungat sibi realiter, quouis modo contingat ista coniunctio realis: sufficit enim q. passio illa per se ordinetur ad realem coniunctionem. Quod autem a multis veritatur in dubiũ: an appetibile agat in appetitum, eis relinquatur hæc dubitatio: nos enim experimur incuti nobis a malis futuris apprehensiuã, & q. a presentibus tristitiã, & a delectabilibus cõiunctis delectationem, etiã si nolim, sicut a sensibilibus sensatiões.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectum, intensio non attenditur penes accessum ad aliq. maius, oportet falsum reddere, aut excipere tam a doctrina tradita in 2. Metaph. allegata in argumentum, quàm in 1. posteriorum, scilicet, Propter quod vnũquodque tale, illud magis: deinde quia videmus q. potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Cõstat autem

parte appetitiua. nõ enim patitur pars appetitiua, nisi passioẽ præcedente in parte apprehensiuã. ergo passio est magis in parte apprehensiuã, quàm in parte appetitiua. ¶ 2. Præter. Quod est magis actiuum, videtur esse min. passiuum, actio enim passioni opponitur: sed pars appetitiua est magis actiua, q. pars apprehensiuã. ergo videt, q. in parte apprehensiuã magis sit passio. ¶ 3. Præter. Sicut appetitus sensitius est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiuã sensitiuã: sed passio animæ fit, proprie loquẽdo, secundum transmutationem corporalem. ergo nõ magis est passio in parte appetitiua sensitiuã, quàm in apprehensiuã sensitiuã.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 9. de Ciui. Dei, q. motus animi, Græci pathos; nostri autem, sicut Cicero, perturbationes; quidã affectiones vel affectus; quidã vero, sicut in Græco habetur, expressius passiones vocat; ex quo patet, q. passiones animæ sunt idẽ quod affectiones: sed affectiones manifeste pertinent ad partem appetitiuã, & non apprehensiuã. ergo & passiones magis sunt in appetitiua, quàm in apprehensiuã.

RESPON. Dicendũ, q. sicut * iã dictum est, nomine passionis importatur, q. patiens trahatur ad id, quod est agens. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuã, quàm per vim apprehensiuã: nã per vim appetitiuã aia habet ordinem ad ipsas res, prout potentiam defectum sonare. ¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita non solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet, ratio priuationis & defectus cõsistit in hoc, scilicet, a recessu a perfecto. Regulare quippe est, q. vnũquodq. est magis minus, tale secundũ sui constitutiui propriam latitudinem, vt patet inductiue. Defectiua igitur cum cõstituantur per hoc, quod est deficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt, tanto magis erunt defectiua. hæc enim est propria latitudo deficientis vt sic. Ex hoc autem quòd defectiua vt sic, penes maiorem elongationem a perfectione magis defectiua sunt: consequens est, quòd maior defectus non sit a minori defectu vt propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit. Sicut enim in perfectionibus intentio est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa: ita si in malis defectus consequens est ex precedente in sua causa, vt propria causa defectus, effectus intenderetur secundum accessum ad causam. Et ex hoc patet solutio primæ obiectionis. In defectibus enim causa defectiua, non est propria causa effectus defectiui quoad defectum: sed ex hoc ipso quòd magis elongatur a perfectione, magis defectiuum est. Vnde licet pars apprehensiuã sit causa appetitiua, & potentialitas in apprehensiuã causet potentialitatem in appetitiua, maior tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipso, quòd magis recedit ab actu, quàm apprehensiuã: quòd est dictũ, quòd potentialitas sua non tota est a potentialitate apprehensiuã, sed ex necessitate adue-

t. 8 tom. 3.

Cap. 4. primũ mo. 6. 2. de 1. 2. de 1.

Art. 1. ced.

adueniens. Ad secundam autem obiectionem dicitur, q. quia, vt dicit 10. Met. Mensura debet esse certissima, nihil prohibet quòd ad nos defectus mensurari penes accessum ad aliq. positiuum summe deficiens: sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad mortem: & similiter potentialia apud nos per accessum ad materiam primam, cum in rei veritate ille per recessum a vita, & iste per accessum ab actu, maiores vel minores sunt.

¶ In responsione ad secundum, aduerte, q. non concedit auctor, q. vis appetitiua sit magis actiua simpliciter, sed quòd ad principium actum exteriorẽ. Vis enim apprehensiuã cum moueat appetitiuã, est magis i actu simpliciter, & magis actiua quodã modo: appetitiua autem effectiua est ad actum exteriorẽ, quia ei obediunt vires executiuæ, & q. a primum mouens est ad exercitiũ actus: quod tamen totum, vt in littera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quòd sit magis passiuã: ex natura namque appetitus est, & quod tendat in bonum, in finem, in rem, secundum seipsam. Cõstat nãque quòd ex hoc quòd finis est obiectum appetitus, superius appetitus habet, quòd sit motiuũ, & vnũuersaliter, quòd appetitus mouet mēbra: vt patet ex tercio de aia.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectum, intensio non attenditur penes accessum ad aliq. maius, oportet falsum reddere, aut excipere tam a doctrina tradita in 2. Metaph. allegata in argumentum, quàm in 1. posteriorum, scilicet, Propter quod vnũquodque tale, illud magis: deinde quia videmus q. potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Cõstat autem

¶ Super Questionis vigesimæ secundæ Articulus tertius.

IN articulo tertio dubium hic soluedum occurrit, quod in pluribus locis moueri potest, & est dubium ad hominem, scilicet sanctũ Thomã, scilicet, quo patet ipse in prima parte, quæst. 82. artic. 4. ponit differentiam inter motionem intellectus a voluntate, & econuerso in hoc, quòd intellectus finaliter, voluntas vero effectiue mouet. Et hic valet, quòd bonum intellectum, est actiuum in voluntatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd bonum apprehensum mouet appetitum dupliciter, effectiue. & finaliter. Effectiue quidem, causando ipsum actum appetitus, finaliter vero, quoniam ipse actus in appetitu causatus tendit in bonum apprehensum, vt finem: differenter tamen apprehensum bonum causat vtroque modo, quia ad causandum effectiue, vtitur esse vt forma: ad causandum vero finaliter, vtitur esse, vt esse. appetibile enim puta sanitas apprehensa ratione sui esse quasi forma, facit in appetitu desiderũ sui vt sit in esse reali, iuxta illud Auerrois in 1. 2. Metaphysicæ, commento 36. Balneum in anima agit desiderium, &c. Vnde in ter ceteras causalitates effectiuas & hanc, qua appetibile mouet

appetitum, duplex est differentia. Prima licet occulta, est quia reliquis, forma est ratio agendi, vnde & passum assimilatur agenti: in hac vero vt bonum inueniatur omnifariam, obiectum for male appetitus esse, induit rationem formæ, vnde appetitus non suscipit similitudinem agentis, sed conueniens sibi in ordine ad tale appetibile. Secunda est manifesta: quia in cæteris, causa effectiua non per se est nisi effectiua. In hac uero necessario ipsa effectiua, est finalis non per accidens, sed per se: quoniam per se effectus eius est actus per se tendens in causam illam vt finem. Propter quod Auerrois in De substantia orbis, reprehendit dicentes, finem nõ esse agens, dicendo quòd finis significat agens significatione necessaria. Quia uero causalitas ista nõ est, nec potest esse pure effectiua, sed est effectiua & finalis, connumerata est contra finalem a sancto Thoma in prima parte et alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua, ideo hic & alibi quodque exprimitur, quòd bonum apprehensum, est actiuũ, & appetitus est passiuus &c. Est ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo in hoc, quòd voluntas mouet effectiue intellectum & alias animæ vires quo ad exercitiũ actus, intellectus autem mouet illam finaliter, & cū hoc effectiue ad specificationem actus: & illa efficiẽtia, quæ necessario iungitur fini, propter quod, vt dictum est, finalis tantum causalitas expressa est. Quòd autem hæc sit authoris mens, non solum ex dictis nũc haberi potest, sed ex superius dictis. scilicet, quòd intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere causæ formalis, de quo tamen nulla in prima parte loco allegato fit mentio.

¶ Ex hoc enim habeo, quòd si etiam cum dictione exclusiuã, auctor dixisset intellectum mouere voluntatem finaliter solum, adhuc starent, quæ diximus, eo quòd exclusio non fit a concomitantibus. Et ut dictum est, causam finalem concomitantur efficiens supradicto modo, & formalis respectu actuum, vt superius explanatum fuit.

¶ Super Questionis vigesimæ secundæ Articulus tertius. ¶ AD TERTIUM sic procedit. Vt q. passio nõ magis sit i appetitu sensitiuo, q. in appetitu intellectiuo. Dicit enim Dion. 2. ca. de di. no. q. Hierotheus ex quadã est doctus diuiniore inspiratione non solũ discens, sed etiam patiens

¶ AD TERTIUM sic procedit. Vt q. passio nõ magis sit i appetitu sensitiuo, q. in appetitu intellectiuo. Dicit enim Dion. 2. ca. de di. no. q. Hierotheus ex quadã est doctus diuiniore inspiratione non solũ discens, sed etiam patiens

¶ AD TERTIUM sic procedit. Vt q. passio nõ magis sit i appetitu sensitiuo, q. in appetitu intellectiuo. Dicit enim Dion. 2. ca. de di. no. q. Hierotheus ex quadã est doctus diuiniore inspiratione non solũ discens, sed etiam patiens

¶ Super Questionis vigesimæ secundæ Articulus tertius.

IN articulo tertio dubium occurrit de hoc, quòd est in primo articulo dictum est. scilicet, quòd in sola anima & appetitu intellectiuo, nulla est proprie passio. Est autem ratio dubii, quia Scotus in primo sent. distin. prima quæst. 3. & in 4. sent. distin. 49. quæst. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passiones spirituales.

p. p. qu. 76. ar. 3.

ca. 2. parr. 1 in fine lli.

Spirituales. Et quantum ipse insinuare videtur, intendit, quod voluntas tunc operatur, quando contingit obiectum. Tunc autem patitur, quando recipit ab obiecto, ita quod operatio coniungit potentiam obiecto, passio autem non, sed ab obiecto est, ut causa efficiens tantum. Nulla autem, hac ratione probat in generali: sed forte super ipsas passionis nomen inmixtum, & auctoritate Aristotelis, quod delectatio sequitur operationem, quasi per se notum accepit, quod falsum credimus. Passionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem ut in intellectu vel ad receptionem per modum rei, quae trahitur in aliud, ut in appetitu intellectivo constat inueniri ex 3. de anima, & 5. Meraph. & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim consuevimus actus voluntatis similes passionibus appetitus sensitui vocare passiones, ut velle vindictam, vocamus iram: & velle malum alicui, vocamus odium. Et haec locutio multos, iudicio meo, fecerit. Quod aut delectatio sequatur operationem, hoc accidit ei in quantum est passio: non enim omnis passio sequitur sic operationem: immo stat, quod passio sit prima operatio appetitus, ut patet de amore. Et tu potes sic inspicere, quod dicimus. Amor est passio, immo prima omnium passionum: & tamen amor est operatio tam in appetitu sensitivo, quam in intellectu. ergo distinctio inter passionem & operationem appetitus nulla est. Minor patet: quia amor maxime contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

Præterea, Delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solum pro causa, delectabile. ergo

diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensituum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectivo, sicut & in sensitivo.

2. Præter. Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quam obiectum appetitus sensitui, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectivo, quam in appetitu sensitivo.

3. Præter. Gaudium & amor, passiones quaedam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectivo, & non solum in sensitivo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & angelis. ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitivo, quam in intellectu.

SED CONTRA est, quod dicit Damascenus in secundo libro, describens animales passiones: Passio est motus appetitus virtutis sensibilis imaginatione boni, vel mali. et aliter. Passio est motus irrationalis anime per susceptionem boni, & mali.

RESPOND. Dicendum, quod sicut iam dictum est, Passio proprie inuenitur ubi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitua, sed et naturalis. In actu autem appetitus intellectui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi. vnde patet, quod ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitui, quam in intellectu, ut etiam patet per definitiones Damasceni inductas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod passio diuinorum, ubi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

AD 2. dicendum, quod magnitudo passionis non solum dependet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis: quia quæ sunt bene passibilia, multum patiuntur etiam a paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectui sit magis actiuum, quam obiectum appetitus sensitui, tamen appetitus sensitivus est magis passivus.

AD 3. dicendum, quod amor & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuantur Deo, vel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significant simpliciter actum voluntatis cum similitudine

ne effectus absque passione. Vnde dicit Augustinus non de ciuitate Dei. Sancti angeli & sine ira puniunt: & sine misericordie compassione subueniunt: & tamen istarum nomina passionum, consuetudine locutionis humanæ etiam in eos usurpantur propter affectionum infirmitatem.

QVAESTIO XXIII.

De differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de passionum differentia ad inuicem.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili.
Secundo, Vtrum contrarietates passionum irascibilis, sint secundum contrarietatem boni & mali.
Tertio, Vtrum sit aliqua passio non habens contrarium.
Quarto, Vtrum sint aliquæ passiones differetes specie in eadem potentia, non contrariæ ad inuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod passiones eadem sint in irascibili, & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in secundo Ethic. quod passiones animæ sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, ergo omnes passiones sunt in concupiscibili, non ergo sunt aliquæ in irascibili, & aliquæ in concupiscibili.

2. Præter. Matth. 13. super illud, Simile est regnum caelorum fermento &c. dicit glossa. Hier. In ratione possideamus prudentiam, in irascibili odium vitiorum, in concupiscibili desiderium virtutum: sed odium est in concupiscibili, sicut & amor cui contrariatur, ut dicitur in secundo Topic. ergo eadem passio est in concupiscibili, & irascibili.

3. Præter. Passiones & actus differunt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt. scilicet bonum & malum. ergo eadem passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

SED CONTRA. Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irasci-

delectatio est coniungens obiecto. probatur assumptum. quia videns deum, delectatur de deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationem morosam, delectatur de re cogitata turpi, ut obiecto delectabili ac si esset in re, & non solum ut causa efficiens. Dicit ergo, quod passiones in appetitu sensitivo sunt vere operationes, causata tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile. Sed differentia consistit in hoc, quod in appetitu sensitivo sunt permixtae cum passione corporali: in appetitu vero intellectivo non: & per exclusionem huius compositionis dicitur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitui appetitus. Hæc nunc sufficient in communi: in speciali autem inferius cum de delectatione & tristitia tractabit, sermo erit.

Super Questionem vicefimetriae Articulum secundum.

Circa 1. articulum. q. 23. quia hic inchoat distinctio passionum, aduerte, quod oportet in toto hoc tractatu seruari illud, quodlibet proferente contraria, sollicitum esse, sicut dicitur. Dico autem hoc, quia non omnibus concessum apparet, ut distincte & proprie de huiusmodi passionibus locuti fuerint. Scotus in primis, ut in 3. sen. di. 34. apparet, reprehendit dicitur, obiectum irascibilis esse arduum: & volens eius obiectum esse offensens, dicit quod semper quando irascibilis habet actum suum, est ibi nolle non solum concupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifeste apparet, quod apud ipsum, irascibilis non quàm est respectu boni, sed mali tantum respuendi, sustinendi, puniendi, & si quod aliud est huiusmodi: ac per hoc in ianuis irascibilis erravit. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet quod ne-

getur ab ea, nec vlla rationem inuenio, nisi forte est 26. distinctio. tertii quis assumat istam, scilicet, quia arduum aut significat absens, aut excedens facultatem potentiam, cui dicitur arduum, aut excedens omnia mala sibi contraria: sed nihil horum est. ergo &c. hæc autem petitio, aut distinctio, nihil obstat: quoniam arduum nihil horum formaliter significat, sed difficultatem in bono vel malo. Arduus enim res dicitur, quæ difficultatem ac proprietatem celsitudinem quamdam habent: difficultas enim agredi non parum reputatur, & difficultas succedere, ut ea fugere, non multum vituperamus. Quod autem bonum difficile, & bonum absolute egeant diuersis potentis, in prima parte dictum est, & in responsione ad tertium hic ostenditur, ex eo, quod bonum difficile habet, vnde repugnet concupiscenz. Offendens ergo est vnum contentum sub obiecto irascibilis, pro quanto spectat ad aliquam eius passionem, puta, irascendum autem obiectum est difficile, siue arduum. Et scito, quod cum ponitur distinctio inter obiectum concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, illius bonum arduum, perinde est ac si diceretur, quod concupiscibilis obiectum est bonum sensibile, nullo addito: irascibilis vero bonum determinatum, ad rationem ardui, seu difficultatis, ita quod illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallaris, putas, quod concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius difficultate: sed scito, & quod concupiscibilis feratur in bonum, & quod irascibilis feratur in bonum arduum. Omnis namque appetitus obiectum est bonum: & irascibilis, ut dicitur in secundo Rhetoricorum, capitulo primo, est appetitus, appetitus punitionis, quod bonum est in re, vel appetitum man-

Super Questionem vicefimetriae Articulum secundum.

Circa 1. articulum. q. 23. quia hic inchoat distinctio passionum, aduerte, quod oportet in toto hoc tractatu seruari illud, quodlibet proferente contraria, sollicitum esse, sicut dicitur. Dico autem hoc, quia non omnibus concessum apparet, ut distincte & proprie de huiusmodi passionibus locuti fuerint. Scotus in primis, ut in 3. sen. di. 34. apparet, reprehendit dicitur, obiectum irascibilis esse arduum: & volens eius obiectum esse offensens, dicit quod semper quando irascibilis habet actum suum, est ibi nolle non solum concupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifeste apparet, quod apud ipsum, irascibilis non quàm est respectu boni, sed mali tantum respuendi, sustinendi, puniendi, & si quod aliud est huiusmodi: ac per hoc in ianuis irascibilis erravit. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet quod ne-

bilis, & concupiscibilis sunt duæ potentie diuidetes appetitum sensitiuum, ut in 1. dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitui, ut supra dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt alia specie a passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

RESPOND. Dicendum, quod passiones, quæ sunt in irascibili, & in concupiscibili differunt specie. Cum enim diuersa potentia habeat diuersa obiecta, ut in 1. dictum est, necesse est, quod passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur: vnde multo magis passiones diuersarum potentiarum specie differunt. Maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandam speciem potentiarum, quam ad diuersificandam speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentie materię, diuersitas autem speciei diuersitatem formæ in eadem materia: ita in actibus anime actus ad diuersas potentias pertinentes, sunt non solum specie, sed et genere diuersi. Actus autem, uel passiones respicientes diuersa obiecta specialia comprehenduntur sub vno communi obiecto vnius potentie, differunt sicut species illius generis. Ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potentie. dictum est autem in primo, quod obiectum potentie concupiscibilis est bonum, vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est, quod interdum anima difficultate, uel pugna patitur ad ipsificandum aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra faciem potentie animalis: ideo ipsum bonum, vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficultatis, est obiectum irascibilis. Quæcumque ergo passiones respiciunt absolute bonum, vel malum, pertinent ad concupiscibile, ut gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcumque vero passiones respiciunt bonum, vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid ad ipsificandum, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibile, ut audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut primo dictum est, ad hoc nis irascibilis data est animalibus, ut tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur, vel propter difficultatem boni adipsi-

ascendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones quæ sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitia, quæ sunt in concupiscibili.

AD 2. dicendum, quod odium vitiorum attribuitur Hier. irascibili, non propter rationem odij, quæ proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

AD 3. dicendum, quod bonum in quantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipsificandum, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potentiam, quæ in id tenderet: & ratio est eadem de malis, & hæc potentia est irascibilis: vnde ex consequenti species concupiscibilis, & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum contrarietas passionum irascibilis, sit secundum contrarietatem boni, & mali.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod contrarietas passionum irascibilis non sit, nisi secundum contrarietatem boni, & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, ut dictum est: sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum contrarietatem boni, & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia. ergo nec passiones irascibilis.

2. Præter. Passiones differunt secundum obiecta, sicut & motus secundum terminos: sed contrarietas non est in motibus, nisi secundum contrarietatem terminorum, ut patet in quinto Physicorum. ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum. obiectum autem appetitus est bonum, uel malum. ergo in nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni, & mali.

3. Præter. Omnis passio anime attenditur secundum accessum & recessum, ut Avicenna dicit in 6. de naturalibus: sed accessus satisfatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonum est, quod omnia appetunt, ut dicitur in primo Ethic. ita malum est, quod omnia fugiunt. ergo contrarietas

esse, nec refert an id est aut diuersum sit bonum a bono arduo. far est. n. quod distinguuntur formaliter. Si tamē dicta auctoritas in quaestione de veritate, quaestione vigesima quinta, & in tertio sententiarum distinctio vigesima sexta, scrutatus fueris, inuenies, quod obiectum concupiscibilis est bonum sensibile, irascibilis vero estimatum: illa mouent species sensibilem, ista intentiones elicitæ.

Super Questionem vicefimetriae Articulum secundum.

In 2. art. multa essent dubitanda, si actus passionum nominatarum examinādis essent singillatim. Sed quoniam hoc fuit propriis locis relectur, vniuertatū est discutiedū, quomodo. f. contrarietas inter bonū, & malū spectat ad irascibile. Aut. n. intelligit de bono, & malo absolute, et sic spectat ad concupiscibilem: aut de bono, & malo ut subsunt arduitati, & sic non consideratur sub rationibus boni, & mali, sed sub ratione ardui: sicut si loqueremur de ligno & lapide, ut subsunt albedini. Quod ad hoc dicitur, quod sicut bonū absolute contrariatur malo absolute, ita bonum arduum malo arduo: & sicut hæc sunt altera ab illis, ita contrarietas est alia a contrarietate, licet comunicet in nomine: quia vtraque dicitur esse bonum, & malum. Vnde cum querit, aut & c. respondetur, quod neutro modo proprie loquendo: quoniam, ut prædictum est, bonū & malum non occurrunt per accidens, ut subsunt: si licet difficultati: sed totū hoc bonum arduum, vel malum arduum per se occurrit, ita quod contrarietas boni & mali difficultatis spectat ad irascibile: sunt enim quædam bonū & mali species, bonum difficile, & malum difficile, Et cum in littera distinguitur bonum arduum, in ly bonum,

cap. 22 circa princip.

Ibidem.

art. 1. & 2. ad 3.

in argumē. Sed contr.

D. 978

loco in argumē. citato.

Super Questionem vicefimetriae Articulum secundum.

infr. q. 40. art. 4. & 45. art. 1. a. 2. & 3. dist. 26. q. 1. art. 3. cor. & v. r. q. 26. art. 4. art. 1. ad 1.

tex. 48. to. 2. art. 1.

in prin. pri. li. eth. to. 5. bonum,

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum sit aliqua passio anime non habens contrarium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ois passio anime habeat aliquod contrarium. Omnis enim passio anime vel est in irascibili, uel in concupiscibili, sicut supra dictum est: sed utraque passiones habent contrarietatem suo modo. ergo omnis passio anime habet contrarium.

¶ 2 Præ. Omnis passio anime habet bonum, vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetituæ partis: sed passioni, cuius obiectum est bonum, opponitur passio, cuius obiectum est malum. ergo omnis passio habet contrarium.

¶ 3 Præ. Omnis passio anime est secundum accessum, vel secundum recessum, ut dictum est: sed cuilibet accessui contrariatur recessus, & e converso. ergo omnis passio anime habet contrarium.

SEP CONTRA. Ita est quedam passio anime: sed nulla passio contraria ponitur iræ, ut patet in 4. Eth. ergo non omnis passio habet contrarium.

RESPON. Dicendum, quod singulare est in passione iræ, quod non potest habere contrarium neque secundum accessum & recessum, neque secundum contrarietatem boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius presentiam necesse est, quod aut appetitus succumbat, & sic non exit terminos tristitiæ, quæ est passio concupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum læsiuum, quod pertinet ad iram: motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malum ponitur præsens vel præteritum: & sic motui iræ non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus & recessus. Similiter etiã nec secundum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam non potest habere rationem arduum, vel difficile: nec post adeptionem boni remanet alius motus, nisi quietatio appetitus in bono adepti, quæ pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. Vñ motus iræ non potest habere aliquem motum anime contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio a motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, quod inter se opponitur ei quod est irasci: quod non est oppositum contrarie, sed negatiue, vel priuatiue. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sint aliqua passiones differetes specie in eadem potentia, non contrarie adinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Vtrum quod non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrarie adinuicem. Passiones enim anime differunt secundum obiecta: obiecta autem passionum anime sunt bonum & malum, secundum quorum differentiam passiones habent contrarietatem. ergo nullæ passiones eiusdem potentie non habentes contrarietatem adinuicem, differunt specie.

¶ 2 Præ. Differentia speciei est differentia secundum formam: sed

Super Questioni vigesimæ Articulum quartum.

Articulo tertio omisso, circa quartum, dubium occurrit quadruplex, primum est, quid intendat author per illam distinctionem factam in litera, de differentia actiuorum dupliciter: primo secundum naturam, secundo secundum virtutem, virtus enim nature effectus est. Secundum est quod author dicitur proponere differentiam actiuam secundum virtutem, & tamen non declarat

rat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur coaptatio motus, & quies: immo potius declarat cum differentia effectus idem actus virtutis, cum dicit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco per quam mouebatur ad locum. Tertium est, cum in naturalibus sufficiat inclinatio ad conueniens ad dissonandum ab inconuenienti, ut patet in grauiibus & leuibus, leuitas enim ignis est ei ratio consonandi loco sursum, & dissonandi a deorsum: & similiter motus sursum est petitio sursum, & fuga a deorsum: & similiter quæ sursum sufficit ei ad ponendam quietem deorsum violentam. Cur, inquit, in naturalibus sufficit unitas, & in animalibus requirit pluralitas? cum e converso deberet esse: quia quæ dispersa sunt in inferioribus, unita sunt in superioribus. vnde non videtur, quod amor & odium sint due passiones, sed vnæ: amor est amor respectu boni, & odium respectu sui contrarii, differens secundum respectum ad diuersa: sicut in naturalibus leuitas est amor sursum, & odium deorsum, & sic de aliis. Et hoc videtur rationabile: quia eadem ratione aliquis appetit vnum contrarium, & odit aliud: & quanto alterum intenditur, tanto etiam alterum crescit: ita quod cogeneratio, & coaugmentatio, & corruptio identitati attestantur. Quartum est, quomodo malum causat depulsiue, cum omne agens producat sibi simile: ac per hoc trahat patiens ad sui participationem: vnde sicut bonum causat ad se, ita malum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod actiua possunt distingui dupliciter. primo secundum differentias ipsarum naturarum agentium, & hæc distinctio est clara. Alio modo, secundum differentias virtutum actiuarum, & hæc est obscura. Ad cuius eidentiam scito, quod actiua dupliciter inueniuntur, scilicet in esse nature, & in esse apprehenso. In agentibus in esse nature, manifestum est, quod distinctio eorum secundum naturas est alia a distinctio ne eorum secundum virtutes: elementa enim & animalia alia distinctione distinguuntur secundum naturas eorum, & alia secundum virtutes eorum, licet istæ oriatur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa, distinctio naturarum patet, cum eorum talis differens ab illo alio secundum speciem apprehensus, mouet appetitum: distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis, ita quod eadem res secundum naturam diuersimode apprehensa non qualicumque diuersitate, sed diuersitate bonitatis, vel malitæ presentis, vel futuræ, vel absolute, ut inferius in distinctione & tractatu passionum patebit. Alia enim ratione mouet malum præsens apprehensum, & alia futurum: illud enim mouet ad tristitiam, hoc ad timorem: vnde ostenditur, quod illud habet virtutem actiuam ad inferendam illam passionem, hoc ad inferendam istam: ita quod ex ipsa diuersa ratione, qua apprehenditur, eadẽ res habet diuersam virtutem mouendi appetitum: & hoc intendit litera, volens, quod passiones non distinguantur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum, quæ ad differentias apprehensionis spectant. obiectum nanque appetitus non est res, sed res apprehensa. Et propterea differentia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione rei ut apprehensa constat. Et hinc habes, quod passio odii, & iræ, & similia, non diuersificantur specie ex diuersitate malorum, puta mortis, verberis, carceris &c. Differentia enim naturarum materialiter & non formaliter concurrunt. Vtrum autem diuersitas na-

tura diuersificet habitus harum passionum, seu ipsas in genere moris, inferius examinabitur. ¶ Ad secundum dubium dicitur, quod in agentibus naturalibus est considerare duo: scilicet in quantum agunt, & in quantum attrahunt. Et si quidem consideremus in quantum agunt, sic patet, quod idem generatum corporis leuis eodem modo se habens, & vnica actione, dat omnia. dando siquidem ei naturam, dat consequenter leuitatem, & motum ad locum absentem, & quietem in presentem. Sed si consideremus in quantum attrahunt, sic vis generatiua naturaliter, quæ est sursum, aliter, & aliter se habens, ad corpus trahit: nam absolute trahit per modum coaptantis: ut absens vero per motum, ut præsens vero per quietem: in agentibus vero in alia quatenus apprehensa sunt, agere & attrahere, simul coocurrunt, ita quod bonum apprehensum absolute inferit passionem amoris, & sic trahit per amorem. Et apprehensum ut futurum, inferit passionem desiderii, qui est motus ad se, & sic trahit per motum: & apprehensum ut præsens inferit passionem delectationis, et sic trahit per quietem. vnde si vis generatiua sursum manens, diuersis dispositionibus se habens ad corpus mobile actionibus distinctis, illa tria daret, curreret plene similitudo. Nunc autem, quia non sic est, author non est digressus, sed visus est similitudine agentis naturalis, in quantum attrahit, ut in litera manifeste dicitur, et in quantum triplex effectus impatiencie fit, ut sic, distinctionem passionum in anima diceremus. Et si horum duorum dubiorum solutiones diligenter notaueris, videbis quomodo est eadem, & quomodo diuersa ratione appetibilis, seu finis, ut tendatur in ipsum, & quiescat in eo. est enim eadem secundum naturam, & diuersa secundum virtutem, quod est esse eandem materialiter, & diuersam formaliter respectu passionum. Amor enim desiderium & gaudium respectu eiusdem non materialiter, sed formaliter distinguuntur, quod esse non posset ex obiecti natura, neque ex obiecti conditionibus, puta presentia, vel absentia, & huiusmodi, si se haberent in anima, sicut approximatio perfectior, vel imperfectior in naturalibus actiuis: hæc enim non variant effectum specificum, ut patet. vnde si hæc perspicaciter considerasset Scotus in tertio, distinctione vigesima sexta, hanc improbatam nunc phantasiam non dixisset.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo natura se habet. Est autem modus nature, ut non nisi sequendo conueniens, dissonet ab inconuenienti, ita quod non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calefactionem, destruit frigus: & motus sursum, relinquit deorsum, & trahit secum violenter aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad vnum: quia inclinatur, & operatur quia est, ut alibi declarauimus. Anima autem sensitua quæ operatur, quia apprehendit, non ad vnum determinata est, sed iuxta differentiam contrarietatemque apprehensorum, ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor conuenientis pro odio disconuenientis, sed vtrumque seorsum: ordinate tamen exigit, ut animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quod animaliter appetentur etiam

omnia differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatem, ut dicitur in 10. Metaphys. ergo passiones eiusdem potentie, quæ non sunt contrarie, non differunt specie. ¶ 3 Præ. Cum omnis passio anime consistat in accessu, vel recessu, ad bonum, vel ad malum, necesse videtur quod omnis differentia passionum anime sit vel secundum differentiam boni, vel mali, vel secundum differentiam maiorem, vel minorem accessum, vel recessum. Sed primæ duæ differentie inducunt contrarietatem in passionibus anime, ut dictum est. tertia autem differentia non diuersificat speciem: quia sic essent infinitæ species passionum anime. ergo non potest esse, quod passiones eiusdem potentie anime differant specie, & non sint contrarie.

SEP CONTRA. Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum est causa alterius. ergo sunt aliquæ passiones eiusdem potentie, quæ differunt specie, nec sunt contrarie.

RESPON. Dicendum, quod passiones differunt secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum anime. Differentia autem actiuorum potest attendi tripliciter. primo secundum differentiam obiecti, & sic differunt specie, & sunt contrarie: sicut amor & odium differunt specie, & sunt contrarie, quia amor est respectu boni, & odium respectu sui contrarii. Secundo secundum differentiam obiecti, & sic differunt specie, & sunt contrarie: sicut amor & desiderium differunt specie, & sunt contrarie, quia amor est respectu boni, & desiderium respectu absentis boni. Tertio secundum differentiam obiecti, & sic differunt specie, & sunt contrarie: sicut amor & delectatio differunt specie, & sunt contrarie, quia amor est respectu boni, & delectatio respectu boni presentis.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo natura se habet. Est autem modus nature, ut non nisi sequendo conueniens, dissonet ab inconuenienti, ita quod non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calefactionem, destruit frigus: & motus sursum, relinquit deorsum, & trahit secum violenter aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad vnum: quia inclinatur, & operatur quia est, ut alibi declarauimus. Anima autem sensitua quæ operatur, quia apprehendit, non ad vnum determinata est, sed iuxta differentiam contrarietatemque apprehensorum, ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor conuenientis pro odio disconuenientis, sed vtrumque seorsum: ordinate tamen exigit, ut animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quod animaliter appetentur etiam

Prima Secundæ S. Tho. H natu

bonum: & in ly, arduum, non est distinctio in subiectu & accidens, sed vnus fundamenti in plures particulares, seu in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

in passionibus anime non potest esse nisi secundum bonum & malum. SEP CONTRA. Timor & audacia sunt contraria, ut patet in 3. Eth. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum, quia vtrumque est respectu aliquorum malorum. ergo non ois contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali. RESPON. Dicendum, quod passio quidam motus est, ut dicitur in 3. Physic. Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundum contrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, ut dicitur in 6. Physic. vna quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino; quæ quidem contrarietas est proprie mutationum, i. generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse. Alia autem secundum contrarietatem terminorum, quæ proprie est contrarietas motuum: sicut dealbatio, quæ est motus a nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum.

Sic igitur in passionibus anime, duplex contrarietas inuenitur: una quidem, secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali: alia vero, secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas terminorum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autem irascibilis inuenitur vtraque, cuius ratio est: quia obiectum concupiscibilis, ut supra dictum est, est bonum, vel malum sensibile absolute. Bonum autem in quantum bonum, non potest esse terminus, ut a quo, sed solum ut ad quod: quia nihil refugit bonum in quantum bonum, sed oia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum in quantum huiusmodi, sed oia fugiunt ipsum: & propter hoc, malum non habet rationem termini ad quem, sed solum terminum a quo. Sic igitur ois passio concupiscibilis respectu boni, est ut in ipsum, sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ab ipsa, sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vñ in passionibus concupiscibilis, non potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum, vel malum, non quidem absolute, sed sub ratione difficultatis, vel arduitatis, ut supra dictum est. Bonum autem arduum, siue difficile habet rationem, ut in ipsum tendatur in quantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & ut ab ipso recedatur, in quantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem ut vitetur in quantum est malum, & hoc pertinet ad passionem timoris: hæc etiã rationem ut in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod, scilicet, aliquid euadit subiectionem mali, & sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni, vel mali, sicut inter spem & timorem, Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

cap. 7. 10. 5. in adæquatas rationes: sicut distinguitur nigrædo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. Et intendit litera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat, & vnde a se repellat: ideo &c. Atestatur autem huic sensui quod arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret, si secundum se sumeretur: nunc autem fit, quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum, ut obiectum est desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, ut obiectum audaciæ.

Naturalia, vt alimenta, inesse animalibus appetitū eorum, qui sit actus elicitus, puta desiderū, & delectatio animalis consequens: ita oportuit ad hoc, quod animaliter animal se habeat appetendo, ad cōtraria, vt in ipsa secundum se ipsa tendat. Neque hoc est degenerare a natura, sed eleuari supra illam. Et cum dicitur, quod dispersa inferius sunt vnita superius, verum est ceteris paribus: non sic autem est in proposito. tendere in contraria secundum se, & tendere in ea solum prosequendo si bi conueniens, non sunt paria: sed primum est longe maius, quia per se adaequat ipsa contraria: secundum vero alterum per accidens respicit. & ideo non est mirum, si plura existit. Iam enim patet ex parabola dispositi ad fatiditatem, in secundo de celo & mundo, quod in nobiliori gradu consistit egens pluribus auxiliis ad maius, quam paucis ad minus. Nec est verum, quod amor & odium congenerentur, & coalescant, & condesinant formaliter. Cum enim amor causetur ex bono apprehenso, stat bonum aliquod sepius apprehendi, & multum amari absque consideratione contrarii: vnde fit & creleat amor formaliter, & nō fiet, nec cre-

D. 102.

nem, seu aptitudinem, seu conaturalitatem ad bonū, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo, si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad passionem desiderij, vel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga, vel abominatio. Tertio, cū adeptum fuerit bonum, dat appetitus quietationem quandam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem, vel gaudium cui opponitur ex parte mali dolor, vel tristitia. In passionibus autem irascibilis presequitur quidē aptitudo, vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupisibili, quæ absolute respicit bonum, vel malum: & respectu boni nondum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum iniacentis est timor & audacia: respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili: quia iam non habet rationem ardui, vt supra dictum est, sed ex malo iā iniacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quod in cōcupisibili sunt tres cōiugationes

dum cum delectatione propria exercens illam. Ad hoc breuiter dicendum est, quod nisi æquiuoce loquamur, segregatio in litera facta seruanda est. Amor enim & desiderū, & delectatio & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumatur pro naturalibus dissonantiis, vel consonantiis potentiariū, vel actuum, & huiusmodi, æquiuoce dicuntur de eisde vt sunt passionibus animales. Et primo quidē modo cōmunes sunt omnibus potētis: & forte hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositū. Secundo autem modo, proprie sunt concupisibilis, quæ in litera hac enumerantur, & proprie irascibilis quæ ei tribuuntur. Quod si quis dicat, auctores hos de animalibus passionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere, quia rationabiliter loqui videtur: sed dicam, quod diuus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, vt inferius in questione trigesima secunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso uincere, quā olim tribuit irascibili, ponens cum aliis delectationibus concupisibilis. Et vere sic ratio poscit, vt sicut vis quælibet animæ toti deseruit, ita vis delectabilis & desideratiua. Neque enim conueniens secundum tactum causat delectationem in concupisibili, & conueniens secundum auditum: non omne enim delectabile secundū quæcunque sensum, immo etiam secundū æstimationē, & quancunque sensitiuam virtutem causat delectationē in cōcupisibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocūq; sibi coniuncto bono, sicut sola irascibili natū est vindicare de quocūq; coniuncto malo. Ad Scōtū autē dico, quod cum passio animæ in actu suo, & in motu materiali sit cōformis, ita quod si passio cōsistit in accessu, motus quoque illius corporalis est accessorius, & si cōsistit in recessu, motus quoque illius cōsistit in retractione: & cōstet quod tristitia cōsistat in retractione, cōsequens est quod motus corporalis tristitiæ cōsistat in retractione. Vnde & cōtra philosophiā ē duplex tristitiæ organū, & quod tristitia ex accessione, quā cōstet in accessu cōsistere, causatur materialiter. Et Scōtus videtur deceptus a seipso, quia noluit verba Aristotelis in secūdo Rhetoricæ intelligere, dicens, quod ira est cum tristitia, & quod ira veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt a passionibus concupisibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit a tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio autem probans distinctionem dolorum, risu digna videtur (vt enim patet ab Aristotele ibidem, & Auicenna in sexto Naturalium, quando nocetur alicui, ita quod impossibile appareret vltio, tristitia magna quidem est, & sola, id est, non causans iram: quia non causatur ira sine spe puniēdi) ex hoc autem arguere, ergo, quando causatur ira, est alia tristitia, cum qua est ira, puerile videtur. hoc enim nihil aliud infert, nisi, ergo sola tristitia non causat iram. Et hoc est verum: quia requiritur etiam spes vltionis. Est enim ira, vt inferius patet, & ex distinctione Aristot. ibidem patet, ex multis resultas passionibus,

passionum. scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sūt ergo oēs passiones specie differentes, vnde decim: sex quidē in concupisibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passionēs continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO XXIII.

De bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.

IN DE considerandum est de bono & malo, circa passiones a animæ.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum bonum & malū morale possit in passionibus animæ inueniri.
Secundo, Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.
Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus.
Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

conueniens secundum tactum causat delectationem in concupisibili, & conueniens secundum auditum: non omne enim delectabile secundū quæcunque sensum, immo etiam secundū æstimationē, & quancunque sensitiuam virtutem causat delectationē in cōcupisibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocūq; sibi coniuncto bono, sicut sola irascibili natū est vindicare de quocūq; coniuncto malo. Ad Scōtū autē dico, quod cum passio animæ in actu suo, & in motu materiali sit cōformis, ita quod si passio cōsistit in accessu, motus quoque illius corporalis est accessorius, & si cōsistit in recessu, motus quoque illius cōsistit in retractione: & cōstet quod tristitia cōsistat in retractione, cōsequens est quod motus corporalis tristitiæ cōsistat in retractione. Vnde & cōtra philosophiā ē duplex tristitiæ organū, & quod tristitia ex accessione, quā cōstet in accessu cōsistere, causatur materialiter. Et Scōtus videtur deceptus a seipso, quia noluit verba Aristotelis in secūdo Rhetoricæ intelligere, dicens, quod ira est cum tristitia, & quod ira veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt a passionibus concupisibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit a tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio autem probans distinctionem dolorum, risu digna videtur (vt enim patet ab Aristotele ibidem, & Auicenna in sexto Naturalium, quando nocetur alicui, ita quod impossibile appareret vltio, tristitia magna quidem est, & sola, id est, non causans iram: quia non causatur ira sine spe puniēdi) ex hoc autem arguere, ergo, quando causatur ira, est alia tristitia, cum qua est ira, puerile videtur. hoc enim nihil aliud infert, nisi, ergo sola tristitia non causat iram. Et hoc est verum: quia requiritur etiam spes vltionis. Est enim ira, vt inferius patet, & ex distinctione Aristot. ibidem patet, ex multis resultas passionibus,

Super

Super titulum Questionis vigesima-quarta.

ARTICVLVS PRIMVS. A

Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

Infr. qu. 59. ar. 1. cor. & ad 2. Et 2.2. qu. 1. ad 1. Et 2. di. 36. ar. 2. Et ma. q. 10. ar. 1. ad 1. & qu. 12. ar. 2. ad 1. & ar. 3. cor. 1. praefat. nō procul. a fine, rō. 5.

cap. 4. non proc. a fine.

qu. 22.

ca. 5. rō. 5.

cap. 7. post medium, & cap. 9. rō. 5.

qu. 19. art. 3. D. 228.

cap. vlt.

Circa tit. q. 24. aduerte, quod quia superius tractatū fuit de actibus propriis hominis, modo vero de communibus: ideo duo tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra voluntatem oportuit facere. Et superius quidem quo ad actus proprios homini, nunc vero quo ad actus cōmunes homini, & aliis, quales sunt passionibus, quæ voluntaria dupliciter sunt, sicut alii exteriores actus, vt in calce corporis primi articuli dicitur: quod intelligitur secundum doctrinam superius datam, quod scilicet tunc imputatur, quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

Primo, Vtrum bonum & malū morale possit in passionibus animæ inueniri. Secundo, Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus. Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

Primo, Vtrum bonum & malū morale possit in passionibus animæ inueniri. Secundo, Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus. Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

Secundo, Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus. Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus. Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

Ad secundum sic procedit. Videtur quod omnes passiones animæ sunt mala moraliter. Dicit enim Aug. 9. de ciu. Dei, quod passiones animæ quidā vocant morbos, vel perturbationes animæ: sed oīs morbus, vel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter. ergo oīs passio animæ moraliter mala est.

Primo ex parte corporis naturæ, quod licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturā: quia hoc consonat naturæ, vt quandoque motus cordis varietur. Sed quia hoc videtur esse per accidens, propter incidētiam: scilicet ideo melius dicitur ex parte rationis, quia scilicet recta ratio dicit, quod propter aliquod bonum corpori etiam nocentem inferatur. Et propterea sicut abque malitia morali actus exteriores, puta, ambulatio, motus manū, & corporis in bello, & in variis exercitiis sunt cum ampliori motu, quā esset naturalis, & cum lectione corporis: ita absque morali malitia eligunt præternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitiui pro aliquo opportuno exercendo, puta, pro vindicta, pro compassione &c.

Secundo, Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. Tertio, Vtrum oīs passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus. Quarto, Vtrum aliqua passio sit bona, vel mala ex sua specie.

Ad primum ergo dicendum, quod ista passiones secundum se consideratas, sunt communes hominibus, & animalibus aliis, sed secundum quod a ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

Ad 2m dicendum, quod etiam inferiores vires appetitiue dicuntur rationales, secundum quod participant aequaliter rationem, vt dicitur in 1. Eth.

Ad 3m dicendum, quod Philosophus dicit, quod non laudamur, aut vituperamur secundum passiones absolute consideratas: sed non remouet, quin possint fieri laudabiles, vel vituperabiles secundum quod a ratione ordinantur. vnde subdit, Non enim laudatur, aut vituperatur qui timet, aut irascitur: sed qui aliqualiter, id est secundum rationem, vel præter rationem.

Infr. qu. 59. art. 2. & 3. Et 2.2. qu. 123. art. 10. cor. Et mal. q. 12. art. 1. co & 1. Eth. le. 16 & li. 2. le. 3. & 7. phys. le. 6. cap. 4. in princ. & li. 14. cap. 9.

li. 2. orth. cap. 22.

li. 4. orth. fidei ca. 21.

cap. 9. parum a princ. tom. 5.

lib. 4. fol. 3. a principio lib.

lib. 3. fol. 5. a principio lib. numerando.

deratione rationis. vnde patet responsio ad primum. Ad 2^m dicendum, q in omni passione animæ ad-

ARTICVLVS III.

Utrum passio addat, uel diminuat ad bonitatem, uel malitiam actus.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur q passio quæcunq; semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudicium rationis, ex quo depēdet bonitas actus moralis, dimi-

§ 2 Præt. Actus hominis quanto est Deo similior, tãto est melior: vnde dicit Apostol. Eph. 5. Estote imitatores Dei sicut filii charissimi. sed Deus, & sancti Angeli puniunt sine ira, sine miseræ cõpensione subueniunt, vt Aug. dicit in 9. de ciu. Dei. ergo est meli⁹ hmõis opera agere sine passione animæ, q̄ cū passioe.

§ 3 Præt. Sicut malum morale attenditur per ordinẽ ad rõnem, ita & bonum morale: sed malum morale diminuitur per passionem. minus enim peccat, qui peccat ex passione, quàm qui peccat ex industria. ergo minus bonum operatur, qui operatur sine passione, quàm qui operatur cum passione.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 9. de ciu. Dei, q passio misericordiæ rationi deseruit, quãdo ita præbet misericordia, ut iustitia conseruetur, siue cū indigenti tribuitur, siue cū ignoscitur penitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, dimiuit bonum morale. ergo passio animæ non dimiuit bonum moris.

RESPON. Dicendum, quod Stoici, sicut ponebãt omnem passionem animæ esse malam: ita ponebant consequenter. Omnẽ passionẽ animæ diminuere actus bonitatem: omne enim bonum ex permissione mali, vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum. Et hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solũ inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes, seu egritudines: sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui, sic ad perfectionem humani boni pertinet, q̄ et ipse passiones sint moderatę per rationem. Cum. n. bonũ hominis consistat in ratione, sicut in radice: tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quę homini cõueniunt, deriuari potest. vnde nullus dubitat, quin ad perfectionem moralis boni pertineat, q̄ actus exteriorum membrorum per rõnis regulam dirigantur. Vnde cū appetitus sensitiuus possit obedire rationi, vt supra dictum est, ad perfectionem moralis, siue humani boni pertinet, quod etiam ipse passiones animæ sint regulatę per rationem. Sicut igitur melius est, q̄ homo & velit bonum, & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, q̄ homo ad bonum moueatur, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. 83. dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuũ: vt cor accipiamus pro appetitu intellectiũ, carnem autem pro appetitu sensitiũ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudiciũ rationis. Vno modo antecedenter: & sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, dimiuit actus bonitatem. Laudabilius enim est, quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus caritatis, quàm ex sola passione misericordię. Alio modo se habent consequenter, & hoc dupliciter. vno modo per modum redundantię, quia scilicet cum superior pars animæ intense mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior: & sic passio extens consequenter in appetitu sensitiũ, est signum intensiõis voluntatis. & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo, per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur cooperante appetitu sensitiũ: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

AD 2^m dicendum, quod in Deo, & in angelis non est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonũ in eis non attenditur fm ordinatiõem passionũ, aut corporeorũ actũ, sicut in nobis. AD 3^m dicendum, q passio tendens in malũ præcedens iudicium rationis, dimiuit peccatum: sed consequens aliquo prædictorum modorum, auget ipsum, vel signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII. Utrum aliqua passio sit bona, uel mala ex sua specie.

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur q nulla passio animæ secundum speciem suã sit bona, vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt i appetitu sensitiũ, & ita id quod est secundum rationem, accidit eis. cum ergo nihil, quod est per accidens, pertineat ad speciem rei, videtur q nulla passio secundum suã speciem sit bona uel mala.

§ 2 Præt. Actus & passiones habent spẽm ex obiecto. si ergo aliqua passio fm aliquam suam speciem esset bona, vel mala, oporteret q passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent fm suam speciem, vt amor, desiderium, & gaudium: & passiones, quarum obiectum est malũ, essent malæ fm suã spẽm, vt odiũ, timor & tristitia: sed hoc patet esse falsum, non ergo aliqua passio est bona, vel mala ex sua spẽ.

§ 3 Præt. Nulla species passionum est, quæ nõ inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale nõ inuenitur nisi in homine. ergo nulla passio atq; bona est, vel mala ex spẽ. SED CONTRA, est qd Aug. dicit 9. de ciu. Dei, q misericordia pertinet ad virtutẽ. Philos. etiã dicit in 2. Eth. q verecũdia est passio laudabilis.

Misso tertio articulo, in quarto notanda sunt, duo pro Nouit is. Primum est, quod sicut nomina exteriorũ aduũ sunt distincta, sic q̄ aliqua significat actũ exteriorẽ, vt terminatur ad aliquid dissonum rationi, vt furum, & adulterium: & aliqua, vt terminatur ad aliquid consonum rationi, vt orare deum, & subuenire pauperi: & aliqua naturaliter, vt ambulare, & loqui: ita cõtingit in passionib⁹: quædam enim significant passiones vt rationi consonat, vt misericordia: quædam, vt dissonant, vt inuidia: quædam neutraliter, vt tristitia. Et sicut de exterioribus actibus dictum est, quod sunt secundum se boni, vel mali ex obiecto: ita eodem modo intelligitur de passionibus. Et quod distinctum superius est de bonitate ex obiecto, & ex fine: ita applicare mento proposito.

Passiones enim ipse ad ipsum morale bonum & malũ se habent, sicut exteriores actus. vnde & in litera, & est secundum propositum in principio corporis articuli, proponitur, q̄ sicut de actibus, ita de passionibus: & in calce dicitur. Sic. n. pertinet ad speciem exterioris actus, scilicet bonum & malum moraliter, sic: id est, vt obiecta, ita quod ly, pertinet, non respicit passiones, vt subiectum loquutionis, sed bonũ & malũ moraliter, & directe cõplet proportionalem doctrinã de actibus & passionibus.

Passiones enim ipse ad ipsum morale bonum & malũ se habent, sicut exteriores actus. vnde & in litera, & est secundum propositum in principio corporis articuli, proponitur, q̄ sicut de actibus, ita de passionibus: & in calce dicitur. Sic. n. pertinet ad speciem exterioris actus, scilicet bonum & malum moraliter, sic: id est, vt obiecta, ita quod ly, pertinet, non respicit passiones, vt subiectum loquutionis, sed bonũ & malũ moraliter, & directe cõplet proportionalem doctrinã de actibus & passionibus.

RESPON. Dicendum, q sicut de actibus dictum est, ita & de passionibus dicendum videtur, q sci licet species actus, vel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo, fm qd est in genere nature, & sic bonum, vel malũ morale nõ pertinent ad spẽm actus vel passionis. Alio modo, fm qd pertinent ad gen⁹ moris, prout. s. participat aliquid de voluntario, & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, fm quod accipitur vt obiectũ passionis aliquid de se conueniẽs rõni, vel dissonũ a rõne, sicut patet de verecũdia, quę est timor turpis: & de inuidia, q est tristitia de bono alteri. sic. n. pertinet ad spẽm exterioris actus.

AD PRIMUM ergo dicendum, q ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad spẽm nature: prout scilicet, appetitus, sensitiuus in se consideratur: fm vero quod appetitus sensitiuus obedit rõni, iam bonũ & malum rõnis, non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

AD 2^m dicendum, q passiones, quæ in bonum tendunt, si sit verum bonũ, sunt bonę, & similiter quæ a vero malo recedunt: econuerso vero, passiones quæ sunt per recessum a bono, & per accessum ad malũ, sunt malæ.

AD 3^m dicendum, quod in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tamen in quantum ducitur quadã estimatiua naturali, quæ subicitur rõni superiori, scilicet diuine, est in eis quadã similitudo moralis boni, quãtũ ad animę passiones.

ARTICVLVS IIII. Utrum aliqua passio sit bona, uel mala ex sua specie.

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur q nulla passio animæ secundum speciem suã sit bona, vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt i appetitu sensitiũ, & ita id quod est secundum rationem, accidit eis. cum ergo nihil, quod est per accidens, pertineat ad speciem rei, videtur q nulla passio secundum suã speciem sit bona uel mala.

§ 2 Præt. Actus & passiones habent spẽm ex obiecto. si ergo aliqua passio fm aliquam suam speciem esset bona, vel mala, oporteret q passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent fm suam speciem, vt amor, desiderium, & gaudium: & passiones, quarum obiectum est malũ, essent malæ fm suã spẽm, vt odiũ, timor & tristitia: sed hoc patet esse falsum, non ergo aliqua passio est bona, vel mala ex sua spẽ.

§ 3 Præt. Nulla species passionum est, quæ nõ inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale nõ inuenitur nisi in homine. ergo nulla passio atq; bona est, vel mala ex spẽ. SED CONTRA, est qd Aug. dicit 9. de ciu. Dei, q misericordia pertinet ad virtutẽ. Philos. etiã dicit in 2. Eth. q verecũdia est passio laudabilis.

Misso tertio articulo, in quarto notanda sunt, duo pro Nouit is. Primum est, quod sicut nomina exteriorũ aduũ sunt distincta, sic q̄ aliqua significat actũ exteriorẽ, vt terminatur ad aliquid dissonum rationi, vt furum, & adulterium: & aliqua, vt terminatur ad aliquid consonum rationi, vt orare deum, & subuenire pauperi: & aliqua naturaliter, vt ambulare, & loqui: ita cõtingit in passionib⁹: quædam enim significant passiones vt rationi consonat, vt misericordia: quædam, vt dissonant, vt inuidia: quædam neutraliter, vt tristitia. Et sicut de exterioribus actibus dictum est, quod sunt secundum se boni, vel mali ex obiecto: ita eodem modo intelligitur de passionibus. Et quod distinctum superius est de bonitate ex obiecto, & ex fine: ita applicare mento proposito.

Passiones enim ipse ad ipsum morale bonum & malũ se habent, sicut exteriores actus. vnde & in litera, & est secundum propositum in principio corporis articuli, proponitur, q̄ sicut de actibus, ita de passionibus: & in calce dicitur. Sic. n. pertinet ad speciem exterioris actus, scilicet bonum & malum moraliter, sic: id est, vt obiecta, ita quod ly, pertinet, non respicit passiones, vt subiectum loquutionis, sed bonũ & malũ moraliter, & directe cõplet proportionalem doctrinã de actibus & passionibus.

cupiscibilis. Ordo enim passionũ est secundum ordinẽ obiectorum; sed obiectum irascibilis est bonũ arduum, quod videtur esse supremum inter alia bona. ergo passiones irascibilis videtur pesse passiones concupiscibilis.

§ 2 Præt. Mouens est prius moto: sed irascibilis comparatur ad concupiscibilem, sicut mouens ad motum ad hoc enim datur animalibus vt tollatur impedimẽta, quib⁹ concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt supra dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur in 8. Phys. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

§ 3 Præt. Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis: sed gaudiũ & tristitia cõsequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philo sophus in 4. Eth. q punitio quietat impetum ire, delectationem loco tristitię faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum: passiones autẽ irascibilis respiciunt bonum contractum, scilicet arduum. cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur q passiones concupiscibilis ad plura se habent, q̄ passiones irascibilis.

RESPON. Dicendum, q passiones concupiscibilis ad plura se habent quã passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertines ad motũ, sicut desiderium: & aliquid pertines ad quietem, sicut gaudiũ & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertines ad quietem, sed solum pertines ad motũ: cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescit, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifeste passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium, vnde causat ipsum, fm illud Apostoli Rom. 1. 2. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis im portans quietem in malo: scilicet tristitia, media est iter duas passiones irascibilis, sequitur enim timorẽ: Prima Secundæ S. Tho.

§ 2 Præt. Mouens est prius moto: sed irascibilis comparatur ad concupiscibilem, sicut mouens ad motum ad hoc enim datur animalibus vt tollatur impedimẽta, quib⁹ concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt supra dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur in 8. Phys. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

§ 3 Præt. Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis: sed gaudiũ & tristitia cõsequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philo sophus in 4. Eth. q punitio quietat impetum ire, delectationem loco tristitię faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum: passiones autẽ irascibilis respiciunt bonum contractum, scilicet arduum. cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur q passiones concupiscibilis ad plura se habent, q̄ passiones irascibilis.

RESPON. Dicendum, q passiones concupiscibilis ad plura se habent quã passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertines ad motũ, sicut desiderium: & aliquid pertines ad quietem, sicut gaudiũ & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertines ad quietem, sed solum pertines ad motũ: cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescit, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifeste passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium, vnde causat ipsum, fm illud Apostoli Rom. 1. 2. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis im portans quietem in malo: scilicet tristitia, media est iter duas passiones irascibilis, sequitur enim timorẽ: Prima Secundæ S. Tho.

§ 2 Præt. Mouens est prius moto: sed irascibilis comparatur ad concupiscibilem, sicut mouens ad motum ad hoc enim datur animalibus vt tollatur impedimẽta, quib⁹ concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt supra dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur in 8. Phys. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

§ 3 Præt. Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis: sed gaudiũ & tristitia cõsequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philo sophus in 4. Eth. q punitio quietat impetum ire, delectationem loco tristitię faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum: passiones autẽ irascibilis respiciunt bonum contractum, scilicet arduum. cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur q passiones concupiscibilis ad plura se habent, q̄ passiones irascibilis.

infr. q. 77. ar. 6. Et v. 7. Et mal. q. 3 art. 11.

in cap. cuius tit. est: Cesaris oratio in principio.

cap. 5. circa finem 16. 5.

5. partũ ante medium tom. 5.

q. 17. art. 7.

q. 18. art. 6. & 7. & qu. 20.

Infr. q. 40. ar. 1. cor Et. 2. 2. q. 141.

art. 3. ad 1. Et 3. di. 26. q. 2. art. 3. q. 2. cor. Et veri. q. 2. 5. ar. 2. cor. Et mal. q. 4. ar. 2. ad 12.

*q. 23. ar. 1.

†re. 32. 16. 3

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

Super Questionis Vigesima-quinta Artic. 1.

IN respõsione ad primũ primi articuli ad uerte, q̄ alia est distinctio proprii a proprio, et proprii a comuni. Comune enim nõ distinguitur contra proprium per aliquod positum in se, quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur abinuicem suis posituis distinctiuis, quorum alterum vnum, alterum reliquum constituit. Vnde quia bonũ, & bonum arduum se habent sicut commune & propriũ, & non sicut duo propria: ideo in litera dicitur, quod ratio in oppositum allata, scilicet bonum arduum, & supremum bonum habet locum, si bonum quod obiectum est concupiscibilis, aliquid oppositũ diceret, id est, si distingueretur contra bonum arduũ, ut quoddam aliud particulare, seu proprium bonum: sic enim diceret ali quid bono arduo) oppositum suum, scilicet proprium distinctiũ. Tunc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum superius procul dubio esset naturaliter prius, sicut vni uersaliter apparet in cõteris. Sed quia se habent sicut commune & proprium: ideo quamuis bonum arduum sit quid excellentius bono absolute, est tamen posterius: quia illud commune, hoc proprium: illud absolute, hoc contractum: illud enim dicit bonum commune ad bonum in motu, & bonum in quiete: hoc tantummodo bonum in motu, vt in corpore articuli ostenditur. Cum autem audis, obiectum concupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis, vt cõe ad proprium, & ad plura se

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

cap. 5. paulo post medium, 16. 5.

H 3 ex-

extēdere &c. nō intelligas se habere...

Super Questionis vigesimaquinta articulum secundum.

IN secundo articulo adverte quam incongrue passionē...

Cum enim occurrerit malū quod timebat, causat tristitia. Præcedit autē motū iræ...

ARTICVLVS. II.

Vtrum amor sit prima passio-nū concupiscibilis.

AD SECUNDVM sic procedit. Videtur q̄ amor nō sit prima passio-nū concupiscibilis.

Præter. Amor vnionē quandā im-portat: est. n. vis vnitiua & cōcretiua, ut Dio. dicit i. c. de fidi. no. s3...

aspiciens ad malum. Et nunc in litera dicitur, quod obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum.

cap. 12. medio t. 3.

ca. 4. p. 2.

ca. 1. p. 1. quæst.

ca. 2. p. 1. tom. 1.

p. 105

Sup. q. 23. art. 4. cor.

q. 11. ad 3.

artic. 1.

spectu boni, vel mali sunt: potentia autem ipsa per se, solum bonum respicit. Et nō est hic sermo de ly, p accidēs, vt distinguitur contra per se, sicut dicimus, quod al-bum adificat nō per se, sed per accidens...

in 10. de Trinit. Amor magis sentitur, cū cū prodit indigentia. Vnde inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis concupiscibilis: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.

AD TERTIVM sic procedit. Vt q̄ spes nō sit prima inter passiones irascibilis. Vis. n. irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat a potiori, vt q̄ ira sit potior & prior q̄ spes.

vnq modo ex sola aptitudine, seu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem, vel odium. Alio modo ex presentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitia, vel gaudium: & quidem ex presentia boni nō causatur aliqua passio in irascibili, vt dicitur est, sed ex presentia mali causatur passio iræ.

dicens, q̄ arduū nō est ratio accedēdi, vel appetēdi. & ideo spes est prior. Ad hoc dicitur, q̄ quia obiectum irascibilis est totum contractum, scilicet bonum arduum, & malum arduum, & harum duarum rationum, scilicet bonitatis & arduitatis, magis habet rationem tractiui bonitatis, q̄ arduitatis, vt de se patet: ideo in litera nō simpliciter, sed comparative interpretandum est, q̄ arduum non est ratio accedēdi, & hoc subiuncta verba inquirat, scilicet, sed potius bonū, in cuius signum, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedēdi, nisi in audacia, in qua oportuit hoc fieri: quia obiecto eius existēte malo arduo, & malum est magis repulsiuum quā arduum, consequens fuit, q̄ arduum ratio ponere ē accessus. Est igitur, si recte consideretur, arduum comparatum ad bonum, ratio recessus: & comparatum ad malum, ratio accessus. Et propter ea, nō est mirū, si modo affirmatur, aut negatur hoc, modo illud.

q. 23. ar. 3.

D. 256 D. 258

ca. 5. tom. 5.

* ex isto ar. & ex 2. ar. huius quæ.

1. q. 20. art. 1. cor. Et 3. di. 27. q. 1. art. 3. Et 4. contra Gēti. ca. 19. Et ueri. qu. 26. art. 4. co. Et Gal. 5. le. 6. & 1. meta. ph. le. 5. fin. * text. 49.

Super Quaestiones vigesima Ar- ticulum quartum.

ARTICVLVS III.

Vtrum ista sint quatuor principales pas- siones, gaudium, tristitia, spes, & timor.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur q non sint iste qua- tuor principales passiones, gau- diu & tristitia, spes & timor. Au- gustin. in 14. de ciuit. Dei, non ponit spe, sed cupiditate loco eius. § 2 Præ. In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis, & consecutionis seu generationis. Aut ergo principales passioes ac- ciuntur secundum ordinem in- tentionis, & sic tantum gaudiu & tristitia, quæ sunt finales, erunt pri- cipales passiones: aut secundum ordinem consecutionis, seu gene- rationis: & sic erit amor principa- lis passio. nullo ergo modo debet dici quatuor passiones istæ princi- pales, gaudium & tristitia, spes & timor.

§ 3 Præ. Sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione: aut ergo spes & desperatio debent po- ni principales passiones tanquam causæ, aut spes & audacia tanquam sibiipsis affines.

SED CONTRA est illud, quod Boet. in lib. de consol. enumerat. quatuor principales passiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timor: spemque fugato, nec dolor adsit.

RESPON. Dicendum, q hæc qua- tuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia, princi- pales dicuntur: quia sunt completiue & finales sim- pliciter respectu omnium passionu, vnde ad omnes passiones consequuntur, vt dicitur in 2. Ethic. Timor autem & spes sunt principales, non quidem quasi cõ- pletiuue simpliciter, sed quia sunt completiue in gene- re motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni in- cipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. Et ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi se- cundum differentiam presentis, & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo presenti. De bono igitur presenti est gaudium, de malo presenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel de malo, presenti vel futuro, ad has comple- tiue reducuntur. Vnde etiam a quibusdam dicuntur principales hæc predictæ quatuor passiones, quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum, vel fugiendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, q August. ponit de- siderium, vel cupiditatem loco spei, in quantum ad idem pertinere videntur, id est, ad bonum futurum.

AD 2m dicendum, q passiones istæ dicuntur prin- cipales secundum ordinem intentionis, & complemẽti. Et quamuis timor & spes non sint vltimæ passio-

nes simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passio- num tendentium in aliud, quasi in futurum: nec po- test esse instantia, nisi de ira, quæ tamen non potest po- ni principalis passio, quia est quidam effectus audacia, quæ non potest esse passio principalis, vt infra dicitur. AD 3m dicendum, q desperatio importat recessu a bono, quod est quasi per accidens: & audacia impor- tat accessum ad malum, quod etiam est per accidens: ideo hæc passiones non possunt esse principales, quia quod est per accidens, non potest dici principale: & sic et nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audacia.

QVAESTIO XXVI.

De passionibus anime in speciali, & primo de amore, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de pas- sionibus anime in speciali. Et primo, de pas- sionibus concupiscibilis. Secundo, de pas- sionibus irascibilis.

§ Prima consideratio erit tripartita. Nam primo con- siderabimus de amore, & odio. Secundo, de concu- piscencia, & fuga. Tertio, de delectatione, & tristitia.

§ Circa amorem consideranda sunt tria.

§ Primo, de ipso amore. Secundo, de causa amoris.

§ Tertio, de effectibus eius.

Circa primum quærentur quatuor.

§ Primo, Vtrum amor sit in concupiscibili.

§ Secundo, Vtrum amor sit passio.

§ Tertio, Vtrum amor sit idem quod dilectio.

§ Quarto, Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitia, & in amorem concupiscentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor sit in concupiscibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sap. 8. Hanc, scilicet sapientiam, amari, & exquisiti a iuue- tute mea: sed concupiscibilis, cum sit pars appetitus sensitui, non potest tendere in sapientia, quæ nõ com- preheditur sensu. ergo amor non est in concupiscibili. § 2 Præ. Amor uidetur esse idem cuiuslibet passioni. Dicit enim Aug. in 14. * De ciuit. Dei, Amor inhiat habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens, eoque fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est: sed non omnis passio est in concupiscibili, sed timor etiã hic enumeratus est in irascibili. ergo non est simplici- ter dicendum, q amor sit in concupiscibili.

§ 3 Præ. Dion. in cap. 1. de diui. no. ponit quandam amorem naturalem: sed amor naturalis magis vide- tur pertinere ad vires naturales, quæ sunt anime vege- tabilis. ergo amor nõ simpliciter est in concupiscibili.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. * Topicorum, q amor est in concupiscibili.

RESPON. Dicendum, q amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum vtriusque obiectum sit bonu: vnde secundum differentiam appetitus, est differen- tia amoris. Est enim quidam appetitus nõ consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius. & hu- iusmodi dicitur appetitus naturalis. Res enim natura- les appetunt quod eis conuenit secundum suam natu- ram, non per apprehensionem propriam, sed per ap- prehensionem instituentis naturam, ut in 1. li. * di- ctum est. Alius autem est appetitus consequens appre-

945. ad 3.

D. 102.

D. 979.

In par. 1. pa- rü ante me dium.

Infr. ad 2. & 3. dist. 166. 1. art. 1. fin. Et dicitur 27. quæst. 2. Et in 8. art. 3. q. 6. & 3. animalia. 17. post dium, 106.

1. ca. 5. parü a medio, tom. 5.

ca. 3. in 10. 25.

tex. 55. to. 2.

p. p. q. 10. art. 1.

hensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, nõ ex iudicio libero: & talis est appetitus sensituius in bru- tis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis parti- cipat, in quantum obedit rationi. Alius autem est ap- petitus consequens apprehensionem appetentis secu- dum liberum iudicium, & talis est appetitus rationa- lis, siue intellectuius, qui dicitur volutas. In vnoquo- que autem horum appetituum amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi mo- tus est connaturalitas appetentis ad id, in quod ten- dit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connat- uralitas corporis grauis ad locum medium est prae- grauitatem, & potest dici amor naturalis. Et similiter apta- tio appetitus sensitui, uel voluntatis ad aliqd bonu, id est, ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitui, uel intellectuius seu rationalis. Amor igitur sensitui- us est in appetitu sensitui, sicut amor intellectui- us in intellectu appetitu, & pertinet ad concupi- scibilem: quia dicitur per respectu ad bonum absolu- te, nõ per respectu ad arduu, quod est obiectum irascibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, q auctoritas illa lo- quitur de amore intellectu, uel rationali.

AD 2m dicendum, quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essen- tialiter, sed causaliter.

AD 3m dicendum, q amor naturalis non solum est in viribus anime vegetatiue, sed in omnibus po- tentiis anime, & etiam in omnibus partibus corpo- ris, & vniuersaliter in omnibus rebus: quia, ut Dio- ny. dicit 4. cap. * De diui. nom. Omnibus est pulchru, & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat con- naturalitatem ad id, quod est sibi conueniens secundum naturam.

ARTICVLVS II.

Vtrum amor sit passio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit passio. Nulla enim virtus, passio est: sed omnis amor est virtus quedam, ut dicit Dio. 4. cap. * de diui. no. ergo amor non est passio. § 2 Præ. Amor est unio quedam, vel nexus, secundum Aug. in lib. de Trin. sed vnio, vel nexus non est pas- sio, sed magis relatio. ergo amor non est passio. § 3 Præ. * Damascen. dicit in lib. 2. quod passio est motus quidam: amor autem non importat mo- tum appetitus, qui est desiderium, sed principium hu- iusmodi motus. ergo amor non est passio.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 8. * Ethic. quod amor est passio.

RESPON. Dicendum, quod passio est effectus agen- tis in patiente: agens autem naturale duplicem effe- ctum inducit in patiente. Nam primo quidem dat for- mam, secundo dat motum consequentem formam: si- cut generans dat corpori grauitatem, & motum con- sequentem ipsam. Et ipsa grauitas, quæ est princi- pium motus ad locum connaturalem, propter graui- tatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui primo quidem quandam coappationem ad ipsum, quæ est quedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. Nam appetitiuius motus circulo agitur, vt dicitur in 3. de anima. Appetibile enim mouet ap- petitum, faciens quodammodo in eo eius intentio- nem: & appetitus tendit in appetibile realiter conse- quendum, vt sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili, voca-

tur amor, qui nihil est aliud quam complacentia ap- petibilis: & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestu est, q amor est passio, proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendum, q quia virtus si- gnificat principium motus, vel actionis: ideo amor in quantum est principium appetitiui motus, a Dion. vocatur virtus.

AD 2m dicendum, quod vnio pertinet ad amorẽ, in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id, quod amat, sicut ad seipsum, vel ad ali- quid sui. & sic patet, quod amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est consequens amorem. vnde & * Dion. dicit q amor est virtus vniuita. Et Philosophus dicit in 2. * Politicæ, quod vnio est opus amoris.

AD 3m dicendum, quod amor etiam non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appeti- bili, vt ei appetibile complacet.

ARTICVLVS III.

Vtrum amor sit idem quod dilectio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod amor sit idem quod dilectio. Dion. enim 4. cap. de diui. nom. dicit, quod hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rec- tas habens lineas: sed ista significat idem. ergo amor & dilectio significant idem.

§ 2 Præ. Appetitiui motus secundu obiecta differunt: sed id est obiectu dilectionis, & amoris. ergo sũt idẽ.

§ 3 Præ. Si dilectio et amor in aliquo differunt, maxi- me in hoc differre videntur, quod dilectio sit in bo- no accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixe- runt, secundum quod August. narrat in 14. de ciuit. Dei. sed hoc modo non differunt, quia, vt ibidem * August. dicit, in sacris scripturis vtrunque accipitur in bono, & in malo. ergo amor & dilectio non diffe- runt, sicut ipse August. ibidem concludit, quod nõ est aliud amorem dicere, et aliud dilectionem dicere.

SED CONTRA est, quod Dio. dicit 4. ca. de diui. no. quod quibusdam sanctorum visum est diuinius esse nomen amoris, quam nomen dilectionis.

RESPON. Dicendum, quod quatuor nomina inue- niuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, et amicitia. Differunt tamen in hoc, quod amicitia secundum Philosophum in 8. * Ethic. est quasi habitus: amor autem et dilectio signi- ficantur per modum actus, vel passionis: charitas au- tem vtroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria: nam amor comunius inter ea est. omnis enim amor dilectio est, vel charitas, sed non e conuerso: addit enim dilectio supra amorẽ, electionem precedentem, vt ipsum nomen sonat. vnde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura: charitas autẽ addit supra amorem perfectionem quadam amoris, in quantum id quod amatur, magni pretij aestimatur, vt ipsum nomen designat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dion. loqui- tur de amore, et dilectione secundum quod sunt in ap- petitu intellectu: sic. n. amor idẽ est quod dilectio.

ca. 4. par. 4. de diui. no. in principio. D. 105.

* Cap. 4. de diu. no. in par. 2. & in par. 1. decli- nando ad fi- nem. 1. lib. 2. po- lit. cap. 2. a med. to. 5.]

1. di. 10. 1. ex po. 1. & 3. di. 27. qu. 2. art. 1. & di. 4. lec. 9. co. 1. & 5. & psal. 17. & Ioan. 21. lect. 3. * ca. 4. in 1. par. aliqua- tum post mediũ illi.

1. cap. 7. an- te mediũ. * lib. 14. de ciuit. dei. c. 7. tom. 3.

In 1. par. cir- ca mediũ et fia.

ca. 5. parum a medio. to. 5.

Inf. qu. 84. art. 4. ad 2. Et qd. 123. art. 11. ad 1. & qd. 141. art. 7. ad 3. & ver. qu. 26. art. 5. * cap. 3. 7. 8. & 9. tom. 5.

Met. vlt. in fin.

c. 5. tom. 5.

In corp.art. Ad 2^m dicendum, qd obiectum amoris est communi...

In corp.art. Ad 3^m dicendum, qd non differunt amor & dilectio...

cap. 7. & 9. lib. 14. de ciuit. dei. to. 5. Ad 4^m dicendum, qd ideo aliqui posuerunt etiam...

Super Questionis vigesima sexta articulo quartum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae.

In quaest. viginti sexta, omisiss primis tribus articulis...

AD QVARTVM sic procedit. Videtur qd amor inconuenienter diuidatur...

8. Eth. ca. 3. tom. 5.

Primo, Vtrum bonum sit sola causa amoris. Secundo, Vtrum cognitio sit causa amoris...

cap. 2. parū ante mediū tom. 1. ca. 11. a medio illius tom. 5.

Primo, Vtrum bonum sit sola causa amoris. Secundo, Vtrum cognitio sit causa amoris...

c. 4. in principio. tom. 6.

RESPON. Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. Amare est velle alicui bonum...

vel sibi, vel alii, & illud, cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd amor non diuiditur per amicitiam, & concupiscentiam...

AD 3^m dicendum, quod in amicitia, utilis & delectabilis, vult quidem aliquis aliquod bonum amico...

QVAESTIO XXVII.

De causa amoris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa amoris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum bonum sit sola causa amoris. Secundo, Vtrum cognitio sit causa amoris...

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum sit sola causa amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd non solum bonum sit causa amoris...

Rhet. ca. 4 post med. In responsione ad 3. scilicet Nouit, formatio responsione...

In par. 1. parum ante mediū. In par. 1. parum ante mediū.

cap. 3. in principio. to. 3. & c. 4. q. 26. art. 1.

cap. 3. in principio. to. 3. & c. 4. q. 26. art. 1. & 2.

q. 26. art. 1. & 2.

Super Questionis vigesima septima articulo primo.

In corpore primi articuli questionis vigesima septima notato, quod ratio consistit in hoc...

Super Questionis vigesima septima articulo primo.

In corpore primi articuli questionis vigesima septima notato, quod ratio consistit in hoc...

Super Questionis vigesima septima articulo primo.

Super Questionis vigesima septima articulo primo.

In artic. 2. eiusdem quaestio. aduerte, qd in litera non negatur...

2. 2. q. 26. ar. 2. ad 1. et 1. dif. 15. q. 4. ar. ad 3.

q. 35. ante med. tom. 4.

2. Præter. Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod eos qui mala sua dicunt...

3. Præter. Dio. dicit 4. cap. de diuino. no. qd non solum bonum, sed et pulchrum est omnibus amabile.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 8. de Trinitate. Non amatur certe, nisi bonum solum. ergo bonum est causa amoris.

RESP. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Amor ad appetitivam potentiam pertinet...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd malum nunquam amatur nisi sub ratione boni...

AD 2^m dicendum, qd illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur...

AD 3^m dicendum, qd pulchrum est idem bono sola ratione differens...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd cognitio non sit causa amoris...

tur, & non quaerentur. ergo cognitio non est causa amoris.

3. Præter. Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor...

SED CONTRA est, quod Augustinus probat in 10. de Trinitate...

RESPON. Dicendum, qd sicut dictum est, Bonum est causa amoris...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd malum nunquam amatur nisi sub ratione boni...

AD 2^m dicendum, quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur...

AD 3^m dicendum, qd pulchrum est idem bono sola ratione differens...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd cognitio non sit causa amoris...

radicali differentia inter apprehensiuam & appetitivam potentiam...

3. Præter. Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor...

SED CONTRA est, quod Augustinus probat in 10. de Trinitate...

RESPON. Dicendum, qd sicut dictum est, Bonum est causa amoris...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd malum nunquam amatur nisi sub ratione boni...

AD 2^m dicendum, quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur...

AD 3^m dicendum, qd pulchrum est idem bono sola ratione differens...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

AD 2^m dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis...

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd cognitio non sit causa amoris...

Si, praeter quod alia causa eiusdem ex altera parte exigitur : & ideo, minus non infert minus simpliciter.

In articulo tertio dubium est de modo, quo similitudo est propria causa amoris. Si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primu articulum, quod bonum absolute non est propria causa amoris, sed bonu contractum ad simile. Si vero non ponitur causa ex parte obiecti, ruit totus processus in corpore articuli, assignans obiectum vtriusque a moris aliquid simile. Et in responsione ad 2. expresse dicitur, quod amas in altero quod in se non amat, inuenitur bonu similitudinis &c. quasi author conatus fuerit ad saluandum, quod se per bonum simile est obiectum amoris.

amari, etiam si non perfecte cognoscatur : sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta, quod sciunt Rhetoricam esse scientiam, per quam homo potest persuadere : & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

Ad 3^m dicendum, quod etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione, non quidem in ipsis rebus naturalibus existente : sed in eo qui naturam instituit, ut supra dictum est.

ARTICVLVS III. Vtrum similitudo sit causa amoris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa amoris. Idem enim non est causa contrariorum : sed similitudo est causa odij. Dicit enim Proverbior. 13. quod inter superbos semper sunt iurgia, et Philosophus dicit in 8. Ethicorum, quod figuli corrumpantur adinuicem, ergo similitudo non est causa amoris.

2^a Praet. Augustinus dicit in 4. Confess. quod aliquis amat in alio, quod esse non vellet : sicut homo amat histrionem, qui non vellet esse histrio. hoc autem non contingeret, si similitudo esset propria causa amoris : sic enim homo amaret in altero, quod ipse haberet, vel vellet habere. ergo similitudo non est causa amoris.

3^a Praet. Quilibet homo amat id quo indiget, etiam si illud non habeat, sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias : sed in quantum indiget, & caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa, ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

4^a Praet. Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod beneficos in pecuniis, & salute amamus : & similiter eos, qui circa mortuos seruunt amicitiam, oes diligunt : non autem oes sunt tales. ergo similitudo non est causa amoris.

SED CONTRA est, quod dicitur

ter in hoc uero tertio articulo traditur ratio formalis obiectiua amabilis huic. Sed huic sensui obstat, quod tractatus iste in primo & tertio articulo, ut litera sonat, aequi uniuersalis ac abstractus, est ac per hoc sicut ibi de amore absolute, ita hic accipiendum est, & non ibi, de causa amoris absolute, & hic de causa amoris in hoc interpretandum est. Quarto, ut conditio boni ad hoc, quod sit causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti : & hoc litera sufficere non dubito : saluatque sensus iste uniuersaliter & abstractio nem tractatus a qua lem in primo, & tertio articulo, ordinatio articulos huius quatuor, ut tractetur in primis articulis de causa ex parte obiecti, scilicet bonitate, & cognitione : in tertio de causa ex parte subiecti : in quarto, ex parte concomitantium passionum. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiectiuis ex parte rei : & deinde de conditione communibus obiectiuis rationi formali, scilicet bonitati, & similitudini, fuerit tractatum. Et sic tertius articulus debuit esse secundus, cuius oppositum factum fuerit. Quinto, quod sit sensus intentionis ab auctore.

Eccle. 13. Omne animal diligit simile sibi.

RESPON. Dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris : sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter, uno modo ex hoc, quod vtrunque habet idem in actu : sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes : Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu : sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existente : vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum, nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiae, seu beneuolentiae. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa : sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine : & ideo affectus vnus tendit in alterum sicut in vnum sibi, & vult ei bonum sicut & sibi. Sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiae, vel amicitiam vtilis, seu delectabilis : quia vniciuique existenti in potentia, in quantum huiusmodi, inest appetitus sui actus : & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. dictum est autem supra, quod in amore concupiscentiae amans proprie amat seipsum, cum vult illud bonum quod concupiscit : magis autem vnusquisque seipsum amat, quam alium : quia sibi vnus est in substantia : alteri vero in similitudine alicuius formae. Et ideo si ex eo quod est sibi similis in participatione formae, impediatur ipsemet a consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus, non in quantum est simi-

lis, sed in quantum est propria boni impeditiuus : & propter hoc figuli corrumpantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro : & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. et per hoc patet responsio ad primum.

Ad 2^m dicendum, quod in hoc etiam quod aliquis in altero amat, quod in se amat, inuenitur bonu similitudinis secundum proportionem similitudinis : nam sicut se habet aliquid ad hoc, quod in eo amatur, ita ipse se habet ad hoc, quod in se amat, puta, si bonus cantor bonum amat scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet, quod conuenit ei secundum suam artem.

Ad 3^m dicendum, quod ille, qui amat hoc, quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum, ut dictum est.

Ad 4^m dicendum, quod secundum eadem similitudinem potentiae ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis in quantum expectat ab eo aliquid quod desiderat : & eadem ratio est de perseuerante in amicitia ad eum, qui non perseuerat : vtriusque enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quod licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen eas secundum quaedam semina rationis, secundum quae, qui non habet virtutem, diligit virtuosum, tanquam suae naturali rationi conformem.

Ad 2^m dicendum, quod desiderium rei alicuius semper presupponit amorem illius rei : & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, ut res alia ametur, sicut qui desiderat pecuniam, amat per hoc eam, quod pecuniam recipit.

Ad 3^m dicendum, quod spes causat vel auget amorem, & hoc ratione delectationis : quia delectationem causat : & etiam ratione desiderii, quia spes desiderium fortificat. non enim ita intense desideramus, quae non speramus, sed tamen ipsa spes est alicuius boni amati.

amoris : unde impossibile est, quod aliqua alia passio animae sit causa uniuersaliter omnis amoris : contingit tamen aliqua aliam passionem esse causam amoris alicuius, sicut etiam vnum bonum est causa alteri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione, sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore praecedente. nullus enim delectatur, nisi in re aliquo modo amata.

AD 2^m dicendum, quod desiderium rei alicuius semper presupponit amorem illius rei : & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, ut res alia ametur, sicut qui desiderat pecuniam, amat per hoc eam, quod pecuniam recipit.

AD 3^m dicendum, quod spes causat vel auget amorem, & hoc ratione delectationis : quia delectationem causat : & etiam ratione desiderii, quia spes desiderium fortificat. non enim ita intense desideramus, quae non speramus, sed tamen ipsa spes est alicuius boni amati.

QVAESTIO XXVIII.

De effectibus amoris, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de effectibus amoris.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo, Vtrum unio sit effectus amoris.

Secundo, Vtrum mutua inhesio.

Tertio, Vtrum ecstasis sit effectus amoris.

Quarto, Vtrum zelus.

Quinto, Vtrum amor sit passio laetitia amantis.

Sexto, Vtrum amor sit causa omnium, quae amans agit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum unio sit effectus amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod unio non sit effectus amoris. Absentia enim vnioni repugnat : sed amor compatitur secum absentiam. dicit enim Apostolus ad Galat. 4. Bonum aemulatio in bono semper, loquens de seipso, ut glo. dicit : & non tantum cum praesens sum apud vos. ergo unio non est effectus amoris.

2^a Praet. Omnis unio autem est per essentiam, sicut forma vnitur materiae, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius : aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis : sed amor non causat unio nem essentiae, alioquin numquam haberetur amor ad ea, quae sunt per essentiam diuisa : vnionem autem, quae est per similitudinem, amor non causat, sed magis ab ea causatur, ut dictum est. ergo unio non est effectus amoris.

3^a Praet. Sensus in actu sit sensibilis, sed in quantum est propria boni impeditiuus : & propter hoc figuli corrumpantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro : & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2^m dicendum, quod desiderium rei alicuius semper presupponit amorem illius rei : & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, ut res alia ametur, sicut qui desiderat pecuniam, amat per hoc eam, quod pecuniam recipit.

AD 3^m dicendum, quod spes causat vel auget amorem, & hoc ratione delectationis : quia delectationem causat : & etiam ratione desiderii, quia spes desiderium fortificat. non enim ita intense desideramus, quae non speramus, sed tamen ipsa spes est alicuius boni amati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua alia passio animae sit causa amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliqua alia passio possit esse causa amoris. Dicit enim Philosophus in 8. Ethicorum, quod aliqui amantur propter delectationem : sed delectatio est passio quaedam. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

2^a Praet. Desiderium, quaedam passio est : sed aliquos amamus propter desiderium quod ab eis expectamus, sicut apparet in omni amicitia, quae est propter vtilitatem. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

3^a Praet. Aug. dicit in 10. de Trin. Cuius rei adipiscendae spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat, quamuis quam pulchra sit, videat. ergo spes est etiam causa amoris.

SED CONTRA hoc est, quod omnes aliae affectiones animae ex amore causantur, ut Aug. dicit 14. de ciu. Dei. RESPON. Dicendum, quod nulla alia passio est, quae non supponat aliquem amorem, cuius ratio est : quia omnis alia passio animae importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo. Omnis autem motus in aliquid, vel quietes in aliquo, ex aliqua conaturalitate, vel coaptatione procedit, quae pertinet ad rationem :

q. 26. art. 1.

Infr. qu. 99 art. 2. co. Et de hebdo. 1. 2. 6. Et 4. eth. co. 1. fi. & li. 8. co. 3 ca. 1. 2. mc.

ca. 14. circa medium tom. 1.

ca. 4. paulo post princ. tom. 6

in corp. ar.

q. 26. art. 1.

ca. 3. tom. 5

cap. 1. post mediu, to. 3

cap. 7. & 9. tom. 5.

12. q. 20. ar. 1. ad 3. & q. 60. art. 3. ad 2. Et 3. dist. 27. q. 1. ar. 1. & Dio. 4. le. 10.

q. 27. art. 3. & 4.

ARTICVLVS I.

Utrum mutua inhaesio sit effectus amoris.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod amor non causet mutuam inhaesionem, scilicet ut amans sit in amato, & econuerso. Quod enim est in altero, continetur in eo: sed non potest idem esse continens & contentum. ergo per amorem non potest causari mutua inhaesio, ut amatum sit in amante, & econuerso.

¶ 2 Præ. Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuisione quæ sunt secundum rem coniuncta, non pertinent ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. ergo mutua inhaesio non est effectus amoris. ¶ 3 Præ. Si per amorem amans est in amato, & econuerso, sequetur quod hoc modo amatum vnatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, ut dictum est. ergo sequitur quod semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhaesio est effectus amoris.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Charitas autem est amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

RESPON. Dicendum, quod iste effectus mutuae inhaesionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam, amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quod habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corin. 2. quod scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam, amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu, ut vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ: vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitiae, non quidem ex aliqua extrinseca causa: sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud, sed propter complacentiam amati interiorius radicatum, unde & amor

Super Questionem vigesima octauam articulum secundum.

IN articulo secundum eiusdem 28. quæst. aduerte tria, primo, quod quia amor in modo essendi per apprehensionem addit moram in amante, & per scrutationem amati: ita quod non quocumque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & perscrutans. Et ex prima conditione ponitur amatum in amante: ex secunda econuerso secundum apprehensionem. Secundo, quod in affectu commune est amari amicitiae & concupiscentiæ, quod amatum constituitur in amante per complacentiam interiorius radicatum ipsius amati. In eo enim quod complacet sibi interiorius amans de concupito, vel amico, in eo sunt: & hoc etiam respondet moræ in apprehensione. Diuersimode autem amans constituitur in amato secundum utrumque amoris, ut in littera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius: in amicitia vero per affectum ad amicum & suam, ut ipsemet amicus: & ambo respondent perscrutationi in apprehensione. Tertio, quod si hi modi mutuae inhaesionis in affectu diligenter considerentur, videbitur quod proportionales sunt: & quod sicut in apprehensione modo vnica apprehensio secundum duas eius condiciones utrumque constituit, ut declarauimus: ita in amore. Amans quippe aliquid amore concupiscentiæ amat illud alteri, siue ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius concupiti, alioquin non amaret: & affectatio habendi, ut dicitur illo, & ex complacentia amatum in amante

Infr. q. 4. art. 6. cap. 3. di. 3. art. 1.

art. 1.

11.9. Ethic. c. 3. a med. & libro. 2. Rhet. ca. 4. to. 5. Et. 6.

In corp. ar.

2.2. q. 175. art. 2. Et. 3. dist. 27. q. 1. art. 1. ad. 4. Et ver. q. 13 art. 2. ad. 9. & 1. co. 12.

Ar. 1. Et. 2.

c. 4. in par. 1. declinan. do ad fin.

amante constituitur, ex affectu perfectæ habendi &c. econuerso. Egredditur enim amans ad ipsum tali affectu. amans quoque amicitiae amore amat amicum ut se ipsum. In hoc autem includitur duo, primo, quod amans transit in personam amici: secundo quod amicus transit in personam amantis. Ex hoc. n. quod amat amicum propter ipsum amicum, vult etiam seipsum præbere quomodo potest: ac per hoc ipse transit in amicum voluntate, affectu, ac passiōe: ita ut bene, vel male afficiatur, sentiatque amico sentiente. Ex hoc vero, quod amat amicum ut seipsum, ponitur amicus ut ipse: & sic amicus transit in personam amantis. & hoc pertinet ad complacentiam. Complacent enim ut ipsemet, & sic in utroque amore egressus affectus in amatum constituitur in eo. Ingressus autem amati per complacentiam in amantem, ut ipse in amicitia, vel aliquid sui in concupiscentia, constituitur econuerso amatum in amante. dicitur intimus, & dicitur viscerum charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorem concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiae. Amor namque concupiscentiæ non requiescit in quacumque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed querit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perueniens. In amore vero amicitiae, amans est in amato, in quantum reputat bona, vel mala amici, sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico videatur bona, vel mala pati, & affici. & propter hoc, proprium est amicorum eadem velle, & in eodem tristari & gaudere sicut Philosophum in 9. Ethic. & in 2. Rhet. ut sic in quantum quæ sunt amici, estimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato: in quantum autem econuerso, vult & agit propter amicum, sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore amicitiae, sicut in via redemptionis, in quantum mutuo se amant amici, & sibi inuicem bona volunt, & operantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amatum continetur in amante, in quantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso vero, amans continetur in amato, in quantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens, & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso. AD 2m dicendum, quod rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirat, ita affectus amoris subintrat in amatum, ut ex dictis patet. AD 3m dicendum, quod illa ratio procedit de tertio modo mutuae inhaesionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

Utrum ecstasis sit effectus amoris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quædam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem, sunt enim amantes interdum sui compotes. ergo amor non facit ecstasim. Præ. Amans desiderat amatum sibi vniri, magis ergo amatum trahit ad se, quam etiam pergat in amatum extra se exiens. Præ. Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tendit, ut in amatum pergat: sequitur quod semper plus diligit amatum, quam seipsum, quod patet esse falsum. non ergo ecstasis est effectus amoris.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit. 4. c. de diu. no. quod diuinus amor ecstasim facit, & quod ipse Deus propter amorem est ecstasim passus. Cum ergo quilibet

amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, ut ibidem dicitur. videtur quod quilibet amor causet ecstasim. RESPON. Dicendum, quod ecstasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit & sicut vim apprehensiuam, & sicut vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehensiuam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, in quantum ponitur extra naturalem apprehensionem rationis & sensus: vel quia ad inferiora deprimatur, puta, cum aliquis in furiam, vel amentiam cadit de ecstasim passus. sicut appetitiuam vero partem dicitur aliquis ecstasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. primam quidem ecstasim facit amor dispositiue, in quantum. s. facit meditari de amato, ut dictum est: intentionem autem meditatio vnus abstrahit ab alijs. Sed secundam ecstasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed sicut quod. Nam in amore concupiscentiæ quodammodo fertur amans extra seipsum, in quantum. s. non contentus gaudere de bono non quod habet, querit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum querit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine infra ipsam concludit. Sed in amore amicitiae affectus alicui simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius pro ipso amico.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa ratio procedit de prima ecstasi. AD 2m dicendum, quod illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, quod non facit simpliciter ecstasim, ut dictum est. AD 3m dicendum, quod ille qui amat, intantum extra se exit, quantum vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis quam sua. unde non sequitur quod alterum plus quam se diligit.

ARTICVLVS IIII.

Utrum zelus sit effectus amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod zelus non sit effectus amoris. Zelus enim est contentio principium. Unde dicitur. 1. ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio &c. sed contentio repugnat amori. ergo zelus non est effectus amoris. Præ. Obiectum amoris est bonum, quod est communicatum sui: sed zelus repugnat communicationi. ad zelum. n. pertinere videtur, quod quis non patitur consortium in amato: sicut viri dicuntur zelare uxores, quas nolunt habere communes cum ceteris. ergo zelus non est effectus amoris. Præ. Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore. dicitur. n. in Psal. 72. Zelauit super iniquos. non ergo debet dici magis effectus amoris, quam odij.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit. 4. c. De diu. no. quod Deus appellatur zelotes, propter multum amorem quem habet ad existentia.

RESPON. Dicendum, quod zelus quocumque modo sumatur, ex intentione amoris prouenit. Manifestum est

eod. c. 4. de diu. nomi.

art. preced.

in corp. ar.

Mal. q. 10. ar. 1. ad. 11.

ca. 4. in parte. 1. paulo ante finem

In par. 2. & etiam in par. 1. declinando ad fin.

cap. 6. circa finem tom. 1 & lib. 2. re tract. cap. 6.

cap. 10. parum a principio tom. 3.

q. precedet. artic. 3.

cap. 1. post medium to. 5.

ad 2. argui. preced.

effectus: sed quia vnio nota communiter, non est nisi realis, dicitur quod amor est vis vnitiua, & quod est magis vnitiua quam cognitio. quæ omnia sunt vera, referendo ad unionem realem: & sunt vera, referendo ad effectus separatos a causis. Effectus enim formales a causis non secernuntur. unde in littera non respondetur argumento secundum vnionem, quæ est effectus formalis, sed præponitur amor secundum vnionem finalem & effectibilem, quæ est realis: quasi diceret, quod licet formalis vnio cognitionis sit maior secundum se formali amoris vnione, quæ tamen sistit infra vnionem similitudinis, minor est simpliciter vnione amoris, claudente in sui latitudine vnionem realem.

le in actu, & intellectus in actu sit intellectiuum in actu, non autem amans in actu sit amatum in actu. ergo vnio magis est effectus cognitionis, quam amoris. SED CONTRA est, quod dicit Dion. 4. cap. de diu. no. quod amor quilibet est virtus vnitiua. RESPON. Dicendum, quod duplex est vnio amatis ad amatum. Vna quædam secundum rem, puta, cum amatum presentia ad est amanti. Alia vero sicut affectum, quæ quidem vnio consideranda est ex apprehensione precedente: nam motus appetitiuus sequitur apprehensionem. Cuius autem sit duplex amor. scilicet concupiscentiæ, & amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione vnitiuitatis amati ad amatum: cum. n. aliquis amat aliquid, quasi concupiscentis illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum, sicut & sibi vult bonum. unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum. s. vult ei bonum, sicut & sibi ipsi: & inde est, quod amicus dicitur esse alter ipse. Et Aug. dicit in 4. Confes. Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. Primum ergo vnionem amor facit effectiue, quia manet ad desiderandum, & querendum presentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter, quia ipse amor est talis vnio, vel reus. unde Aug. dicit in 3. De Trin. quod amor est quasi iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulans appetens, amatem. s. & quod amat. Quod. n. dicit copulans, refertur ad vnionem effectus, sine qua non est amor: quod vero dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiecto illa procedit de vnione reali, quæ quidem requirit dilectionem sicut causam: desiderium vero est in reali absentia amati, amor vero & in absentia, & in presentia.

AD SECVNDVM dicendum, quod vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidem est vnio substantialis, quantum ad amorem, quo quis amat seipsum: quantum vero ad amorem, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, ut dictum est. Quædam vero vnio est essentialiter ipse amor, & hæc est vnio sicut coaptationem affectus, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali, in quantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiae, ut ad seipsum, in amore autem concupiscentiæ, ut ad aliquid sui. Quædam vero vnio est effectus amoris: & hæc est vnio realis, quam amans querit de re amata: & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris. ut in Philo sopho dicitur 2. Polit. Aristophanes dixit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambobus, aut alterum corrumpi, querunt vnionem quæ conuenit, & decet: ut scilicet simul conuersentur, & simul colloquantur, & in alijs huiusmodi coniungantur.

AD TERTIVM dicendum, quod cognitio perficitur per hoc, quod cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem: sed amor facit quod ipsa res, quæ amatur, amati aliquo modo vnatur, ut dictum est. unde amor est magis vnitiuus, quam cognitio.

est enim q̄ quanto aliqua virtus intensius tēdit in ali quid, fortius repellit omne cōtrarium, vel repugnās. Cum igitur amor sit quidā motus in amatū, vt Aug. dicit in lib. 8. q. 1. Intensus amor quatit excludere om ne id, quod sibi repugnat: aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amici tiæ. Nam in amore cōcupiscentiæ, qui intente aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repu gnat consecutioni, vel fruiioni quiete eius qd amat: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per con fortium aliorum impediatur singularitas, quam in vxore quærunt. Similiter etiam qui quærunt excellen tiam, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impediētes excellentiam eorum, & iste est zel⁹ inuidiæ, de quo dicitur in Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus: neque zelaueris facientes iniquitatē. Amor autem amicitie quærit bonum amici: vnde quā do est intensus, facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici: & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicū tur, vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur ze lare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem, vel volūtatem Dei, repellere fm posse conatur, fm il lud. 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Dominio exercituū. Et Ioā. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me, dicit⁹ glos. Quod bono zelo comedit, q̄ qlibet praua, que viderit, corrigere satagit: si neq̄, tolerat & gemit. AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Apostolus ibi lo quitur de zelo inuidiæ, qui quidem est causa conten tionis, non contra rem amatam, sed pro re amata con tra impedimenta ipsius.

AD 2^m dicendum, q̄ bonum amatur, inquantū est communicabile amanti: vnde omne illud quod per fectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex de fectu autem bonitatis contingit, q̄ quedam parua bo na non possunt integre simul possideri a multis. & ex amore talium causatur zelus inuidiæ, non aut pro prie ex his quæ integre possūt a multis possideri. Nul lus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ a multis integre cognosci potest, sed forte de excellen tia circa cognitionem huius.

AD 3^m dicendum, q̄ hoc ipsum, q̄ aliquis odio ha bet ea quæ repugnat amato, ex amore pcedit: vnde ze lus proprie ponitur effect⁹ amoris magis, quam odii.

ARTICVLVS V. Vtrum amor sit passio læsiva amatis.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur q̄ amor sit passio læ siva. Languor. n. significat læsionē quādam languentis: sed amor cau sat languorem. dicitur. n. Cant. 2. Fulcite me floribus: stipate me ma lis, quia amore lægueo. ergo amor est passio læsiva.

¶ 2 Præt. Liquefactio, est quædam resolutio: sed amor est liquefacti uus. dicitur. n. Cant. 5. Anima mea liquefacta est, vt dilectus meus lo cutus est. ergo amor est resoluti uus: est ergo corruptiu⁹, & læsiu⁹.

¶ 3 Præt. Feruor designat quendā excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiu⁹ est: sed feruor

causat⁹ ex amore. Dion. em 7. cap. Cel. hier. inter caste ras, pprietates ad amorē Seraphin pertinētes, ponit ca lidū & acutū, & superferuēs. Et Can. 8. dicit⁹ de amore, q̄ lampades eius sunt lapades ignis atq; flammaram. ergo amor est passio læsiva, & corruptiua.

SED CONTRA est, quod dicit Dio. 4. ca. de diui. no. q̄ singula seipsa amant contētiue, idest conserua tiue. ergo amor non est passio læsiva, sed magis conseruatiua, & perfectiua.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut supra dictum est, Amor significat coaptationē quandā appetitiuæ virtu tis ad aliquod bonum. Nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conueniens, ex hoc ipso lædi tur, sed magis si sit possibile, proficit & melioratur: quod vero coaptatur ad aliquid, quod non est sibi cō ueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conueniētis est perfectiui⁹ & melioratiu⁹ amā tis: amor autem boni, quod non est conueniens amā ti, est læsiuus & deterioratiuus amātis. Vnde maxime homo perficitur & melioratur per amorē Dei: lædit⁹ aut & deterioratur per amorē peccati, fm illud Osē. 9. Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerūt. Et hoc quidem sic dictum est de amore, quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte ap petitus: q̄tū vero ad id quod est materiale in passio ne amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, ac cidit q̄ amor sit læsiuus propter excessum imutatio nis, sicut accidit in sensu, & in oi actu virtutis aīe, qui exercetur per aliquā immutationē organi corporalis.

Ad ea vero quæ in contrariū obijciuntur, dicendū, q̄ amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruiō, languor, & feruor, inter que primum est liquefactio, quæ opponitur congela tioni. Ea. n. quæ sunt congelata, in seipsis cōstricta sūt, vt nō possint de facili subintrationē alterius pati: ad amorē aut pertinet, q̄ appetitus coaptetur ad receptio nē boni amati, prout amatū est in amante, sicut iam supra dictū est. Vnde cordis congelatio vel duritia est dispositio repugnans amori: sed liquefactio importat quādam mollificationē cordis, qua exhibet se cor ha bile, vt amatū in ipsum subintret. Si ergo amatū fue rit presens & habitum, causatur delectatio, siue fruiō: si aut fuerit absens, consequitur duæ passiones, s. tristitia de absentia, quæ significatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæst. maxime tristitiā ægritudinem nominat, & intensus desiderū de cōsecutione amati, quod significatur per feruorē. Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accep ti fm habitudinē appetitiuæ virtutis ad obiectū: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati fm immutationem.

ARTICVLVS VI. Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ amans non agat omnia ex amore. Amor enim quādā passio est: vt supra dictum est: sed non omnia, quæ agit homo, agit ex passione, sed quædam agit ex ele ctione, & quædam ex ignorantia, vt dicitur in 5. Eth. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

¶ 2 Præt. Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus, vt pater in 3. De anima: si igitur omnia quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passio nes appetitiuæ partis erunt superflue.

¶ 3 Præt. Nihil causatur simul a contrariis causis: sed quædā sunt ex odio, non ergo omnia sunt ex amore.

SED

Super Questionis vigesime nonæ Articulus primus.

IN arti. 1. q. 29. nota tria Nouitie, primo in titulo, q̄ bis dicitur obiectum & causa odii, scilicet cū enumerantur articuli, & cum proceditur ad primum. Ex hoc enim, & primo arg. ma nifeste habes, malū non solum obiectū, sed causam esse odii. Secundo, in corpo re, quod similitudo inter appetitum na turalem, & anima lem sobrie intelliga tur, scilicet propor tionaliter secundū naturas inanimato rum & animato rū. In illis enim, vt in quæsti. 23. dictum est, idem est conso nātia & dissonātia, in illis aliud: sicut in illis consonantia est proprietates, in illis est actus appeti tius. Tertio, in rñ sione ad primum, qd cōsistit in hoc, q̄ obiectum & causa odii non est malum simpliciter, sed ma lum huic, quod est quoddam ens, quod non est malum huic inquantum ens, q̄ sic conuenit, sed inquantum tale ens, quia sic repugnat. Percutiens enim me quoddam ens, est re pugnant mihi, non inquantum ens, sed solum inquantum tale, scilicet offen dens me: sicut aqua est mala igni, in quantum talis, non inquantum ens.

¶ Circa eūdem pri mum articulum du biū occurrit de ex planatione odii, q̄ scilicet est dissonā tia ad apphēsū re pugnant, seu malū. odium. n. consonare malo testatur inimi citia, dum quis ma la vt mala inimico vult: imo hoc ē odif se, velle malū malo. Ad hoc dicitur, quod sicut amor di uiditur in amorem amicitie & concupi scentie, ita & odii. Et odium quidem oppositū amori con cupiscentiæ, in nomi natum est: & po test vocari odium abominatiōis. O dium vero opposi tum amori amici tiæ, odium inimici tiæ vocat⁹. Et sicut, quia amare est velle bonū alicui, duo ex parte obiecti includit, scilicet ly, bonū, & ly, alicuius in odii obiecto duo claudūtur, scilicet malū & persona. Quamuis aut amor amicitie & cōcupiscentie vniformiter se habeant ad vtrūq; s. per modum affirmatiōis, seu consonantiæ, odium tñ inimicitie, & odium abominatiōis distimiliter se habent: ad hæc nā odium inimicitie hēt se ad pfo

SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. c. de diui. no. quod pro pter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt. RESPON. Dicendum, q̄ omne agens agit pp finem aliquem, vt su pra dictum est: finis autem est bo num desid eratum, & amatū vni cuique. Vnde manifestum est, q̄ o agens, quodcunque sit, agit quam cunque actionē ex aliquo amore.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos aut loquimur nunc de amore communiter accepto, prout cōprehendit sub se amorē intellectualem, rationalem, anima lem, naturalē: sic. n. Dion. loquitur de amore in 4. cap. de diuin. no.

AD 2^m dicendum, q̄ ex amo re, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens oēs aliæ passiones. vnde oīs actio, quæ pro cedit ex quacunque passione, pro cedit etiā ex amore sicut ex prima causa: vnde non superfluum aliæ passiones, q̄ sunt causæ proximæ.

AD 3^m dicendū, q̄ odium etiā ex amore causatur, sicut infra dicit⁹.

QVAESTIO XXIX.

De odio, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de odio.

Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, Vtrum causa, & obiectum odii sit malum.

¶ Secūdo, Vtrum odium causetur ex amore.

¶ Tertio, Vtrum odium sit for tius, quam amor.

¶ Quarto, Vtrū aliquis possit ha bere odio seipsum.

¶ Quinto, Vtrum aliquis possit habere odio veritatem.

¶ Sexto, Vtrum aliquid possit ha beri odio in vniuersali.

ARTICVLVS I.

Vtrum causa, & obiectū odii sit malū.

AD PRIMVM sic procedi tur. Vt quod obiectū, & cā

nā p modū negationis & dissonantiæ, ad malū vero p modū af firmationis & cōsonantiæ. odiū autē abominatiōis eōuerso, ad p sonā se hēt per modum affirmatiōis & consonantiæ, ad malum autem per modum negationis & dissonantiæ. Cum .n. aliquis odit flagella, & similia, illis quidem dissonat, & ab affectu suo abnegat: seipsum au tem, vel alterū, cui il la nollet, affirmat in affectu, eique conso nat. Ecōtra vero, cū odit quis hominē, ipsum quidē a suo affectu abnegat il liq; dissonat: sed malis illis cōsonat, affirmatque illa in suo affectu. vult. n. illi malum. Et si dili gēter pseruat⁹ fue ris, videbis q̄ disti militudo ista nō va riat dissonantiā odii a malo obiecto & causa: quoniā vtro biq; id quod habet rationē mali obiecti & causæ odii, abne gat ab affectu & dissonat: nam in odio inimicitie perso na hēt rationem ma li obiecti & causæ. Et in odio abomina tiōis non persona, sed res mala habet rōnem mali obiecti & causæ: sicut in amore amicitie, obiectum amatū est ami cus: & in amore con cupiscentiæ est res concupita. Vniuer saliter igitur odium est dissonantia a ma lo obiecto, q̄ oportet malum obiectū esse odio habitum. sed q̄ diuersum in vtroq; odio cōstitui tur obiectum, quia vnus persona, alteri res, varietas ap paret, sed nō est. vñ inimicitia non testa tur, quod odiū con sonat malo obiecto, sed quod tm disso nat ab inimico, vt cōsonet malis illi: vnde testatur ma gnam dissonantiam obiecti. Nec fallaris, audiens odium abo minatiōis habere p obiecto rem, nō pro sonam: & putes pro pterea matrem non tali odio habere fi lias, quibus optat mortem, vel quia non potest dare cas nuptui, vel quia de spiciat a viro suo propterea. in simili bus enim non habē tur odio personæ vt personæ, sed vt res: vnde non est ad tales odium inimicitie, sed abominatiōis solius vitæ earum, quia repugnat dispositioni earum vel secundum paupertatem, vel gratiam cum viro, vel ali quid huiusmodi, in cuius signum nihil mali illis vellent: cuius oppositū de odio inimicitie scribitur in secūdo R. hētō. sed vitam tantum earū, vt rem eis cōtrariā nolunt. Et quod in exēplo mris

Prima Secundæ S. Tho. I & filie

q. 29. & 36. tom. 4.

* Est gloss. Aug. in eu. Ioh. tract. 10. inter me dium & fin. tom. 9.

par. 4. non multū pro cul a prin.

q. 16. 21. & 2. 27. art. 1.

in parte 2.

art. 2. q. 19. ar. 2.

libri 3. a medio & libr. 4. tom. 1. remouet prin.

mal. q. 12. a. 4. cor.

a. tex. 4. v. 1. q. ad 1. tom. 2.

Et si audis, in carteris quae sunt domini ad seruos, viri ad vxores, & vniuersaliter ad oes odio habitos, no vt p sonz sunt, sed vt a i quid illius, quali no cumenta sunt, dicta intelligas. De pertonis enim & rebz formaliter, inquantu scilicet personaz, & inquantum res, intellige quz diximus de obiectis propriis virtutisq; odii. Nec obicitas mihi, quod immemor si pradicorū de indistinctioe amoris amicitiaz & concupiscentiaz, nunc penes obiecta distinxerim vtrumq; odii. Nostri .n. quod bonū vno mō, vtpote ex causa integra: malum autem omnifariam, vtpote ex particularibus defectibus dicitur. Constat autem, quod amor ex parte boni, & odii ex parte mali, se tenet: propter quod non est mirum, si odia distinguuntur ex persona, vel re, vt obiectis propriis odii, amor autē nō: sed sola habitudo ad personam & rem diuersimode amantam in quolibet amore distinguitur, vt superius declaratum est.

secundum hoc vnum ens est odibile alteri, & est malum, & si non in se, tñ per cōparationē ad alterū. Ad 2^m dicendum, q̄ sicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non est vere bonum, ita aliquid apprehenditur vt malū, qđ non est vere malū: vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

Ad 3^m dicendum, q̄ contingit idē esse amabile, & odibile diuersis, s̄m appetitum quidem naturalem ex hoc, q̄ vnum & idem est conueniens vni s̄m suam naturam, & repugnans alteri: sicut calor conuenit igni, & repugnat aquae. s̄m appetitū vero animale ex hoc, q̄ vnum & idem apprehenditur ab vno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

Vtrum odium causetur ex amore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ amor non sit causa odii. Ea .n. quae ex opposito diuiduntur, naturaliter sunt simul, vt dicitur in *prædicamentis: sed amor & odium cum sint cōtraria, ex opposito diuiduntur. ergo naturaliter sunt simul. non ergo amor est causa odii.

¶ 2 Præ. Vnum contrariorum nō est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria. ergo &c.

¶ 3 Præ. Posterius non est causa prioris: sed odii est prius amore, vt vñ. nā odii importat recessum a malo: amor vero accessum ad bonum. ergo amor nō est causa odii.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. 14. * de Ciu. Dei, q̄ omnes affectiones causantur ex amore. ergo & odium, cum sit quaedam affectio animæ, causatur ex amore.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, Amor consistit in quadam conuenientia amantis ad amatum: odium vero consistit in quadam repugnantia, vel dissonantia. Oportet autem in quolibet prius considerare quid ei conueniat, quàm quid ei repugnet. Per hoc .n. aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum, vel impeditiuū eius quod est conueniens: vñ necesse est, q̄ amor sit prior odio: & q̄ nihil odio habeatur, nisi: hoc, quod contrariatur conuenienti, quod amatur, & s̄m hoc, omne odium ex amore causatur.

Sup. q. 28. ar. 6. ad 3. & infr. ar. 3. cor. Et 4. contra .c. 19.

In post prædicant. etis, c. de Simili

¶ Super Questionis vigesimane Ar. ticulum secundum.

* c. 7. & 9. to. 5.

ar. præced.

AD PRIMUM ergo dicendū, quod in his q̄ ex opposito diuiduntur, quæda inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & s̄m rem, & s̄m rationem, sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris. Quæda vero sunt simul s̄m rationem, sed vnum realiter est prius altero; & causa eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. Quædam vero non sunt simul nec s̄m rem, nec secundum rationem, sicut sub-

stantia & accidens. nam substantia realiter est cā accidentis: & ens s̄m rōnem prius attribuitur substantiæ q̄ accidenti, quia accidenti nō attribuitur nisi inquātū est in substantia. Amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul s̄m rationem, sed non realiter: vñ de nihil prohibet amorem esse causam odii.

Ad 2^m dicendum, quod amor & odium sunt contraria, qñ accipiuntur circa idem: sed qñ sunt de contrariis, non sunt contraria, sed seinuicem consequentia. Eiusdem .n. rationis est, quod ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor vnius rei, est causa quod eius contrarium odiatur.

Ad 3^m dicendum, q̄ in executione prius est recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterū terminum, sed in intensioe est econuerso: propter hoc .n. receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterum. motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quàm ad executionem: & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

Vtrum odium sit fortius, quàm amor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ odii sit fortius amore. Dicit .n. Aug. in li. 83. q. * Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium, appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium est fortius amore.

¶ 2 Præ. Debilius vincitur a fortiori: sed amor vincitur ab odio, qñ .f. amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

¶ 3 Præ. Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insitit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendū amatum. sicut etiā bestia abstinet a delectabilibus pp verbera, vt Aug. introducit in lib. 83. q. ergo odium est fortius amore.

SED CONTRA. Bonum est fortius quàm malum: quia malū nō agit nisi virtute boni, vt Dio. dicit c. 4. de diuin. no. * sed odii & amor differūt s̄m differētia boni, & mali. ergo amor est fortior odio.

RESPON. Dicendum, q̄ impossibile est effectum sua causa esse fortiozem. Omne autem odium procedit ex aliquo amore, sicut ex cā, vt supra dictum est, vñ de impossibile est, q̄ odium sit fortius amore simpliciter, sed oportet vlti^o, q̄ amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. Fortius .n. mouet aliqd in finē, q̄ i ea q̄ sunt ad finē. Recessus autē a malo ordinatur ad cōsecutionem boni, sicut ad finē: vnde simpliciter loquēdo, fortior est motus animæ in bonum, q̄ in malum: sed tñ aliquando videtur odii fortius amore propter duo.

¶ Super Questionis vigesimane Ar. ticulum tertium.

IN tertio articulo aduerte primo, quod prima ratio, quare odii videtur fortius mouere, consistit in hoc, quod odium magis consistit in immutatione, quàm amor. Quod declaratur ex parte obiecti, quia scilicet in amore tā actus, quàm obiectum consonat dispositioni amantis, ac per hoc nihil est ex parte obiecti alteritatis. In odio vero, licet actus dispositioni odientis consonet, obiectum vero vtpote malum, vt malum dissonat, ac per hoc ex parte obiecti alteritas quædam inuenitur: & cum mutatio in alteritate consistat, magis ad mutationis naturam accedet odium, quàm amor. Et hæc ratio ponitur in litera, cum dicitur, quod repugnantia eius quod oditur, magis percipitur q̄ conuenientia amari. Aduerte secundo, quod secunda ratio & manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quod odium non est fortius amore, sed econuerso: qđ intelligitur non de quocunq; odio relato ad quemcumque amorem, & econuerso, sed de coniugatis. Quilibet enim amor habet

cap. 12. post mediū, 10. 3.

¶ Super Questionis vigesimane Ar. ticulum quartum.

ARTICULO quarto omisso, quo in fine tractatus vtemur in articulo 5. aduerte, quod aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quod aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quatumcunq; fuerit particularissimū & minimū bonū, sub ratione suæ bonitatis representatum, odio habetur, per se loquēdo: quia obiecto odii contrariatur tota latitudo boni, non amari tamen potest, quia non habet vnde adæquet appetitum &c. per accidens autem potest partialiter bonum odio haberi, per adiunctam scilicet rationē maioris mali, vt quotidianie experimur. in communi autem impossibile est: quia quilibet odians, aliquid amat: ac per hoc non omne bonum odit. Et idem est iudicium de ente & vero in communi. Odiens enim quodcūque ens, aut quodcūque verum, licet ab illis dissonet, alicui tamen vero & enti remanet consonans, ac per hoc non abiicit totam entis, aut veri latitudinem a suo affectu, sed communis ratio entis, & veri semper saluatur consonans &c.

profa 5. pa. a princ.

2. 2. q. 25. ar. 7. Et 2. di. 42. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 2. Et Pf. 10. Et Ep. 5. le. titi. 6.

In pu.

art. 12. quæ.

vinctum odium sibi oppositi, & econuerso. & de his est sermo comparatiuus. Et manifestat fortitudinem odii super amorem extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa superante illum alterum amorem: vt in responsione ad primum, & secundum exprimitur. Et sic ex prima ratione odii magis quodammodo incitat, quàm cōiugatus amor, quia magis sentitur: & ex secunda magis quàm extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

¶ Super Questionis vigesimane Ar. ticulum quartum.

PRIMO quidem, quia odium est magis sensibile quàm amor. Cum .n. sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, nō ita sentitur, sicut qñ est in ipso immutari: vnde calor febris ethicæ, quàmuis sit maior, non tñ ita sentitur, sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iā versus est quasi in habitum & naturā: & pp hoc est amor magis sentitur in absentia amari, sicut Aug. dicit in 10. de Trin. * q̄ amor non ita sentitur, cum non prodit eum indigentia: & pp hoc etiā repugnantia eius quod oditur, sensibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi contrādentem. s̄m .n. diuersitatem bonorum, est diuersitas amorū in magnitudine, & paruitate, quibus proportionantur opposita odia: vnde odium quod contrādet maiori amori, magis mouet quàm minor amor. Et per hoc patet rñsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quàm amor conseruationis sui ipsius, cui rñdet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm ametur voluptas.

AD 2^m dicendum, q̄ odium nunquā vinceret amorem, nisi pp maiorem amorem, cui odium contrādet: sic homo magis diligit se, quàm amicum. & propter hoc, quod diligit se, habet odio etiam amicum, si sibi contrarietur.

AD 3^m dicendum, quod ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ aliquis possit seipsum odio habere. Dñ .n. in Psal. 10. Qui diligit iniquitatē, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt seipsum.

¶ 2 Præ. Illud odimus, cui volumus & operamur malū: sed quandoq; aliquis vult & operat sibi ipsi malum, puta, qui interimunt se ipsos. ergo alii seipsum hēt odio. ¶ 3 Præ. Boetius dicit in 2. de Consol. * q̄ auaritia facit hoies odiosos: ex quo potest accipi, quod ois hō odit auarum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiunt seipsum.

SED CONTRA est, qđ Apostolus dicit ad Ephes. 5. quod nemo

vnquā carnem suā odio habuit. RESPON. Dicēdū, q̄ impossibile est, quod aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. Naturaliter .n. vnumquodq; appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere, nisi sub ratione boni. nam malum est præter voluntatem, vt Dio. dicit 4. c. De diui. no. * Amare autem aliquem est velle ei bonum, vt supra dictum est: vñ de necesse est, q̄ aliquis amet seipsum, & impossibile est, q̄ aliquis odiat seipsum, p se loquendo: per accidens tñ contingit, quod aliquis seipsum odio habeat, & hoc dupliciter. Vno mō, ex parte boni qđ sibi aliquis vult. accidit .n. quandoque, illud quod appetitur vt s̄m quid bonum, esse simpliciter malum: & s̄m hoc aliquis p accidens vult sibi malum, quod ē odire. Alio modo, ex parte sui ipsius cui vult bonū. Vnumquodque .n. maxime est id, quod est principalis in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id, quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, q̄ homo maxime est mens hominis. cōtingit autem, quod aliqui æstimant se maxime illud, quod sunt s̄m naturam corporalem & sensitiuam: vnde amant se s̄m id, quod æstimant se esse, sed odiant id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi: & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2^m dicendum, q̄ nullus sibi vult & facit malum, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi qui interimunt seipsum, hoc ipsum, quod est mori, apprehēdunt sub ratione boni, inquātum est terminatiuum alicuius miseriz, vel doloris.

AD 3^m dicendum, q̄ avarus odit aliquod accidens suum, non tñ propter hoc odit seipsum: sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quod se amat. Vel dicēdum, quod auaritia odiosos facit aliis, non autē sibi ipsi: quinimmo causatur ex inordinato sui amore, s̄m quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquis possit habere odio veritatem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit habere odio veritatem. Bonum .n. & ens, & verum conuertuntur: sed aliquis non potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatē. ¶ 2 Præ. Omnes hoies naturaliter scire desiderant, vt dicitur in principio Met. * sed scientia non est nisi verorū. ergo veritas naturaliter desideratur, & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest. nullus ergo potest habere odio veritatem.

¶ 3 Præ. Philosophus dicit in 2. Rhetor. * quod homines amant non fictos, sed non nisi pp veritatem. ergo hō naturaliter amat veritatē. non ergo eā odio habet.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

RESPON. Dicendum, q̄ bonum, & verum, & ens sunt idem s̄m rem, sed differunt ratione. Bonum .n. habet rationem appetibilem, nō autem ens vel verum: quia Bonum est quod omnia appetunt. & ideo bonum s̄m rationem boni, non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari. Ens autem & verum in vniuersali quidē, odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, et conuenientia causa amoris. Prima Secundæ S. Tho. I 2 Ens

In vltimo articulo nihil occurrit feribendum, nisi quod diligenter notetur differentia inter rē, puta, calorem vniuersalem vniuersaliter, & singularem.

par. 4. aliquantulū ante finem. q. 26. ar. 4.

2. 2. q. 34. ar. 1. cor.

li. 1. metaph. to. 3.

ca. 4. 2 me diō tom. 6.

Ens autē & verum sunt cōmunia oībus sed in particulari nihil prohibet quoddam ens , & quoddam verū odio haberi , inquantū habet rōnem contrarij & repugnantis : contrarietas .n. & repugnantia non aduertat rationi entis & veri , sicut aduertatur rōni boni . Contingit autē verum aliquod particulare tripliciter repugnare , vel contrariari bono amato . Vno mō , sūm qd veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus : & sic hō quādoq; odit aliquā veritatē , dum vellet non esse verum , quod est verum . Alio modo , sūm quod veritas est in cognitione ipsius hōis , q̄ impedit ipsum a profecutione amati : sicut si aliqui vellēt non cognoscere veritatem fidei , vt libere peccarent , ex quorum persona dicitur Iob 22 . Scientiā viarum tuarum nolumus . Tertio modo , hō odio veritas particularis tanquā repugnās , prout est in intellectu alteri⁹ ; puta , cum aliquis vult iacere in peccato , odit quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat . & sūm hoc dicit Aug. in 10 . Confes. * quod homines amant veritatem lucentem , oderunt eam redarguentem . Et per hoc patet responsio ad primum .

AD 2^m dicendum , q̄ cognoscere veritatem , sūm se est amabile . pp quod dicit Aug. * quod amant eā lucentem : sed per accidens cognitio veritatis potest esse odibilis , inquantum impedit ab aliquo desiderato .

AD 3^m dicendum , q̄ ex hoc procedit , q̄ non ficti amantur , quod homo amat secundum se cognoscere veritatem , quam homines non ficti manifestant .

F est particularis , sicut lupus oui : vñ ouis odit lupum generaliter . Sed ira semp causat ex aliquo particulari , quia ex aliquo actu ledentis : actus aut particularium sunt . & pp hoc Philosophus dicit , q̄ ira semp est ad aliquid particulare : odium vero potest esse ad aliquid in genere . sed odium sūm qd est in parte intellectua , cum consequatur apprehensionem vniuersalem intellect⁹ , potest vtroq; modo esse respectu vniuersalis .

AD PRIMVM ergo dicendum , q̄ sensus non apprehendit vniuersale , prout est vniuersale : apprehendit tñ aliquid , cui per abstractionem accidit vniuersalitas .

AD 2^m dicendum , q̄ id quod commune est omnibus , non potest esse ratio odii : sed nihil prohibet aliquid esse commune multis , quod tamen dissonat ab alijs : & sic est eis odiosum .

AD 3^m dicendum , quod illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod subsistat intentioni vniuersalitatē : sic enim non cadit sub apprehensione , vel appetitu sensitivo .

QVAESTIO XXX.

De concupiscentia , in quatuor articulos diuisa .



DE INDE considerandum est de concupiscentia .

Et circa hoc quaruntur quatuor .

- ¶ Primo , Vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitivo tantum .
- ¶ Secundo , Vtrum concupiscentia sit passio specialis .
- ¶ Tertio , Vtrum sint aliqua concupiscentiarū naturalia , & aliqua non naturalia .
- ¶ Quarto , Vtrum concupiscentia sit infinita .

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitivo .

AD PRIMVM sic proceditur . Videtur quod concupiscentia non solum sit in appetitu sensitivo . Est enim quedam concupiscentia sapientiarū , vt dicitur Sap. 6 . Concupiscentia sapientiarū deducit ad regnum perpetuum : sed appetitus sensitivus non potest ferri in sapientiam . ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitivo .

¶ 2^a Præt. Desideriū mandatorū Dei nō est in appetitu sensitivo : imo Apōsto. dicit Ro. 7 . Nō habitat in me , hoc est , in carne mea bonū : sed desideriū mandatorū Dei sub concupiscentia cadit : sūm illud Psal. 118 . Concupiuit aīa mea desiderare iustificationes tuas ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitivo .

¶ 3^a Præt. Cuilibet potentiarū est concupiscibile proprium bonum . ergo concupiscentia est in qualibet potentia animarū , & non solum in appetitu sensitivo .

SED CONTRA est , q̄ Damasc. dicit , * quod irratiōnale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam , & iram : hæc autem est irratiōnalis animarū pars passiva , & appetitiua . ergo concupiscentia est in appetitu sensitivo .

RESPON. Dicendum , q̄ sicut Philosophus dicit in 2 . Rhetor. * Concupiscentia est appetitus delectabilis . Est autē duplex delectatio , vt infra dicitur : vna , q̄ est in bono intelligibili , quod est bonum rōnis : alia , quæ est in bono sūm sensum . Prima quidem delectatio videtur esse animarū tantum . Secunda autem est animarū

animarū & corporis : quia sensus est virtus in organo corporeo . vnde & bonum secundum sensum , est bonum totius coniuncti . talis autē delectationis appetitus videtur esse concupiscentia , q̄ simul pertinet & ad animam & ad corpus , vt ipsum nomē concupiscentiarū sonat : vnde concupiscentia , pprie loquedo , est in appetitu sensitivo , & i vi concupiscibili , q̄ ab eā denominatur .

AD PRIMVM ergo dicendum , q̄ appetitus sapientiarū , vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur , vel propter similitudinē quādam , vel propter intensionē appetitus superioris partē , ex quo sit redundantia in inferiorem appetitū , vt simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorē , & etiam ipsum corpus spiritualibus deferuiat , sicut in Psal. 83 . dicitur . Cor meum , & caro mea exultauerunt in Deum viuum .

AD 2^m dicendum , q̄ desiderium magis pertinere potest , pprie loquedo , nō solum ad inferiorem appetitum , sed etiam ad superiorem . Non .n. importat aliquam consociationem in cupiendo , sicut concupiscentia : sed simplicem motum in rem desideratam .

AD 3^m dicendum , q̄ vnicuiq; potētia animarū appetere competit proprium bonū appetitu naturali , qui non sequitur apprehensionē : sed appetere bonū appetitu animalis , qui sequitur apprehensionē , pertinet solum ad vim appetitiuam . Appetere autē aliquid sub ratione boni delectabilis secundū sensum , quod proprie est concupiscere , pertinet ad vim concupiscibilem .

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiscentia sit passio specialis .

Super Quaestione trigesimæ Articuli secundum .

In quaestione trigesima omisso primo articulo . in secundo aduerte quatuor .

AD SECVDVM sic proceditur . Videtur q̄ concupiscentia non sit passio specialis potētia concupiscibilis . Passiones .n. distinguuntur secundum obiecta : sed obiectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum , quod etiam est obiectum concupiscentiarū , secundū Philosophum in primo Rhetor. * ergo concupiscentia nō est passio specialis in concupiscibili .

¶ 2^a Præt. August. dicit in lib. 83 . q. 1 . q̄ cupiditas est amor rerum transeuntium , & sic ab amore non distinguitur : omnes autē passiones speciales abinuitē distinguuntur . ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili .

¶ 3^a Præt. Cuilibet passioni concupiscibilis opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili . vt supra dictum est : * sed concupiscentia nō opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili . dicit enim Damasc. * quod expectatum bonū concupiscentiam constituit , præsens vero letitiam : similiter expectatum malum timorem , præsens vero tristitiam : ex quo videtur , q̄ sicut tristitia contrarietur letitiae , ita timor contrarietur concupiscentiarū : timor autem non est in concu-

piscibili , sed in irascibili . non ergo concupiscentia est specialis passio in concupiscibili .

SED CONTRA est , q̄ concupiscentia causatur ab amore , & tendit in delectationem , quæ sunt passionēs concupiscibilis : & sic distinguitur ab alijs passionibus concupiscibilis , tanquā passio specialis .

RESPON. Dicendum , quod sicut dictum est , Bonum delectabile secundum sensum est cōmuniter obiectum concupiscibilis : vnde secundum eius differentias diuersas passionēs concupiscibilis distinguuntur . Diuersitas autē obiecti potest attendi vel secundum naturā ipsius obiecti , vel secundum diuersitatem in virtute agēdi . Diuersitas quidem obiecti actiui , quæ est secundum rei naturam , facit materiale differentiam passionum : sed diuersitas , quæ est secundum virtutem actiuam , facit formalem differentiam passionum , secundum quā passiones specie differunt . Est autē alia ratio virtutis motiue ipsius finis , vel boni , secundū quod est realiter præsens , & secundū quod est absens . nam secundum quod est præsens , facit in seipso quiescere : secundum autē quod est absens , facit ad seipsum moueri . Vnde ipsum delectabile secundum sensum , inquantum appetitum sibi adaptat quodammodo & conformat , causat amorem : inquantum vero absens attrahit ad seipsum , causat concupiscentia : inquantum vero præsens quietat in seipso , causat delectationē . Sic ergo concupiscentia est passio differens specie , & ab amore , & a delectatione : sed concupiscere hoc delectabile , vel illud , facit concupiscentias diuersas numero .

AD PRIMVM ergo dicendum , quod bonū delectabile nō est absolute obiectum concupiscentiarū , sed sub ratione absentis : sicut & sensibile sub ratione præteriti est obiectum memoria . huiusmodi .n. particulares cōditiones diuersificant speciem passionum , vel etiam potentiarum sensituarū partē , quæ respicit particularia .

AD 2^m dicendum , q̄ illa prædicatio est per causam , nō per essentiam : nō enim cupiditas est per se amor , sed amoris effectus . Vel aliter dicendum , quod August. accipit cupiditatem large pro quolibet motu appetitus , qui potest esse respectu boni futuri : vnde comprehendit sub se & amorem , & spem .

AD 3^m dicendum , q̄ passio , quæ directe opponitur concupiscentiarū , innominata est , quæ ita se habet ad malum , sicut concupiscentia ad bonū : sed quia est malij

Etiam : & approximationē ipsam , quod sit , non est rationem , aut virtutē actiuam , sed conditionē , sine qua non & de hac , vt potest ad communissimum artificē spectante , non est sermo hic : sed de præsentia & absentia reali dicitur , q̄ concurrunt ad actuum in appetitum , vt rationes partiales agendi , ita quod distinguunt specie passionēs . Integratur enim ratio obiecti passionis appetitus sensitivi ex benivitate , vel malitia , præsens vel absentia , vel indifferentia & apprehensione . Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigit . Omnis enim appetitus per se appetit bonū , & fugit malum : absentia vero vel præsentia , vt in responsione ad primum littera dicit , particularitati potētia respōdet : apprehensio vero animalitati eiusdem . Tertio , q̄ sermo præsens est de distinctione passionum in genere naturæ tantum . Concupiscere enim delectabile in propria , vel aliena vxore , in genere naturæ distinguuntur solo numero sub eadem naturæ specie existētes , sed in genere moris sunt diuersarū specierum , imo diuersorum generum virtutis , & vitij . Quarto , quod ex responsione ad secundum , mirandū est de Grego . de Arimino in primo sentē . distia . 1 . q. 2 . art. 2 . dicente , quod nullus doctorum , quos vidit , tenet cupiditatem , seu desiderium distingui essentialiter ab amore . Patet enī expresse hic & superius : sed forte excusari potest in voluntate , in qua tamen manifeste errat , ponens etiam delectationē esse amorem , vt superius dictum est .

c. 23 . 2 medio , to . 1 .

Ibidem .

Sup . ar . 5 . cor .

rex . 8 . to . 3 .

ca . 4 . 2 medio , tom . 6 .

li . 1 . 2 . c . 4 . p . 2 . d . 1 .

q . 23 . 2 . c . 1 .

q . 23 . 2 . c . 1 .

Inf . q . 3 . d . 1 . ar . 1 .

q . 3 . d . 2 . q . 1 . ar . 3 . cor .

ca . 11 . non p . cul a prin cipio .

q . 33 . s . post medium , to mo 4 .

li . 2 . ortho . fidei , ca . 12 . in fine .

Et Gregor . Nyssē . li . 4 . cap . 9 .

c . 11 . m . p . rocul a principio q . 3 . 1 . ar . 4 .

Super Quaestione trigesima Articuli tertium

Sancti huius concupiscentia, illius vero naturam

Articulus 3. dubium occurrit, quia male videtur assignari distinctionem concupiscentia. Omne n. delectabile animaliter, est eodem modo apprehensum. Cibus n. & potus si non apprehendantur, non concupiscuntur animaliter...

absentis sicut & timor, quoadq; loco ei ponitur timor: sicut & quoadq; cupiditas loco spei. qd. n. est paruum bonum, vel malum, quasi non reputatur: & ideo pro omni motu appetitus in bonum, vel in malum ponitur spes & timor, quae respiciunt bonum, vel malum futurum.

ARTICVLVS III.

Utrum sint aliqua concupiscentiae naturales, & aliqua non naturales.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod concupiscentiarum non sint quaedam naturales, & quaedam non naturales. Concupiscentia n. pertinet ad appetitum animale, ut dictum est: sed appetitus naturalis diuiditur contra animale. ergo nulla concupiscentia est naturalis.

2 Præ. Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quæ quidem sub arte non cadit: sed si quæ sunt concupiscentiae naturales, & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscentia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tm. non ergo diuidendæ sunt concupiscentiae p naturales & non naturales.

3 Præ. Ratio contra naturam diuiditur, ut patet in 2. Physicor. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quod sit rationalis: sed hoc esse non potest, quia concupiscentia, cum sit passio quaedam, pertinet ad appetitum sensituum, non autem ad voluntatem, quæ est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscentiae aliqua non naturales.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 3. Ethic. & in 1. Rhetor. ponit quasdam concupiscentias natura-

les, & quasdam non naturales. Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, concupiscentia est appetitus boni delectabilis. Dupliciter autem aliquid est delectabile, vno modo, quia est conueniens naturae animalis, sicut cibus, & potus, & alia huiusmodi: & huiusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali secundum apprehensionem: sicut cum aliquis apprehendit aliquid ut bonum, & conueniens: per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiscentiae naturales communes sunt hominibus, & aliis animalibus, quia utriusque est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: unde & philosophus in 3. Ethic. vocat eas cōes & necessarias. Sed secundæ concupiscentiae sunt propriae hominum, quorum proprium est excogitare aliquid ut bonum & conueniens, præter id quod natura requirit. vñ & in primo Rhet. Philosophus dicit, primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas vero cum ratione. Et quia diuersi diuersimode ratiocinantur, ideo etiā secundæ dicuntur in 3. Eth. propriae & appositæ, scilicet supernaturales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud idem quod appetitus appetitui naturali, potest esse appetitus animali cum fuerit apprehensum, & secundum hoc, cibus, & potus, & huiusmodi quæ appetuntur naturaliter, potest esse concupiscentia naturalis. AD 2m dicendum, quod diuersitas concupiscentiarum naturalium a non naturalibus, non est materialis, sed etiā quodammodo formalis, inquantum procedit primo distinguunt apprehensionem intellectualem, & his proportionaliter respondentia distinguunt apprehensionem. Igitur author illa quæ absolute apprehensa delectantur, naturaliter concupiscunt, & illa, quæ ratiocinatione apprehensa delectantur, rationaliter concupiscunt, ac per hoc specie distingui inferunt, ut patet in litera. Absoluta autem apprehensio hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnem collationem, tam formaliter, quam virtualiter communiter requisitam. Dico autem hoc propter persuasos ex consuetudine, vel leuitate, qui etsi absoluta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem moueantur: videntur tamen ibi esse apprehensio discursiua virtualiter, vel ex præcedente efficacia, vel ex dispositione subiecti. Ex hac autem responsione manifeste liquet, quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habeat ut approximatō actiui, vel passiuus, sed ut ratio obiectiua. Et hoc sine dubio oportet omnes fateri ex eo, quod nihil differt bonum, vel appetitum bonum, & appetitus est malus tendens in vere bonum, apprehensum ut malum. Et hæc bñ notabilis contra Sco. & quoscunque ponentes apprehensionem ut prauū quid ad appetitum, quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem, quasi solo ordine præsuppositionis consequi, quod longe est a philosophia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud idem quod appetitus appetitui naturali, potest esse appetitus animali cum fuerit apprehensum, & secundum hoc, cibus, & potus, & huiusmodi quæ appetuntur naturaliter, potest esse concupiscentia naturalis. AD 2m dicendum, quod diuersitas concupiscentiarum naturalium a non naturalibus, non est materialis, sed etiā quodammodo formalis, inquantum procedit primo distinguunt apprehensionem intellectualem, & his proportionaliter respondentia distinguunt apprehensionem. Igitur author illa quæ absolute apprehensa delectantur, naturaliter concupiscunt, & illa, quæ ratiocinatione apprehensa delectantur, rationaliter concupiscunt, ac per hoc specie distingui inferunt, ut patet in litera. Absoluta autem apprehensio hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnem collationem, tam formaliter, quam virtualiter communiter requisitam. Dico autem hoc propter persuasos ex consuetudine, vel leuitate, qui etsi absoluta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem moueantur: videntur tamen ibi esse apprehensio discursiua virtualiter, vel ex præcedente efficacia, vel ex dispositione subiecti. Ex hac autem responsione manifeste liquet, quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habeat ut approximatō actiui, vel passiuus, sed ut ratio obiectiua. Et hoc sine dubio oportet omnes fateri ex eo, quod nihil differt bonum, vel appetitum bonum, & appetitus est malus tendens in vere bonum, apprehensum ut malum. Et hæc bñ notabilis contra Sco. & quoscunque ponentes apprehensionem ut prauū quid ad appetitum, quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem, quasi solo ordine præsuppositionis consequi, quod longe est a philosophia.

AD 3m dicendum, quod diuersitas concupiscentiarum naturalium a non naturalibus, non est materialis, sed etiā quodammodo formalis, inquantum procedit primo distinguunt apprehensionem intellectualem, & his proportionaliter respondentia distinguunt apprehensionem. Igitur author illa quæ absolute apprehensa delectantur, naturaliter concupiscunt, & illa, quæ ratiocinatione apprehensa delectantur, rationaliter concupiscunt, ac per hoc specie distingui inferunt, ut patet in litera. Absoluta autem apprehensio hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnem collationem, tam formaliter, quam virtualiter communiter requisitam. Dico autem hoc propter persuasos ex consuetudine, vel leuitate, qui etsi absoluta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem moueantur: videntur tamen ibi esse apprehensio discursiua virtualiter, vel ex præcedente efficacia, vel ex dispositione subiecti. Ex hac autem responsione manifeste liquet, quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habeat ut approximatō actiui, vel passiuus, sed ut ratio obiectiua. Et hoc sine dubio oportet omnes fateri ex eo, quod nihil differt bonum, vel appetitum bonum, & appetitus est malus tendens in vere bonum, apprehensum ut malum. Et hæc bñ notabilis contra Sco. & quoscunque ponentes apprehensionem ut prauū quid ad appetitum, quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem, quasi solo ordine præsuppositionis consequi, quod longe est a philosophia.

bonum: Et ex eo quod appetitus est malus tendens in vere bonum, apprehensum ut malum. Et hæc bñ notabilis contra Sco. & quoscunque ponentes apprehensionem ut prauū quid ad appetitum, quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem, quasi solo ordine præsuppositionis consequi, quod longe est a philosophia.

Super Quaestione trigesima Articuli quartum.

IN articulo 4. titulo aduerte, quod concupiscentia esse infinitam, potest intelligi dupliciter, scilicet obiectiue, & subiectiue, & ex parte actus. Ex parte quidem actus esset infinita vel intensiue, vel secundum numerum: & neutro modo hic directe queritur. communia namque hæc sunt naturalibus. Ex parte autem obiectiue infinita esset, si haberet obiectum infinitum, vel secundum perfectionem, vel secundum numerum, vel secundum quantitatem continuam manentem, vel successiuam. Et in hoc sensu hic queritur, an concupiscentia sit infinita.

AD 3m dicendum, quod in homine non solum est ratio vniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiua, sed etiā ratio particularis, quæ pertinet ad partem sensitiua, ut in 1. lib. dictum est: & secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere: & propter hoc appetitus sensitiuus potest etiā a ratione vniuersali moueri, median- te imaginatione particulari.

ARTICVLVS IIII.

Utrum concupiscentia sit infinita.

AD QVARTVM sic proceditur. Vt quod concupiscentia in littera assignata, dupliciter non solum causam, sed modum infinitatis in obiecto concupiscentis insinuat. Est in primis duplex causa, altera se tenens ex parte concupiscentis, altera ex parte concupiti. Ex parte liquidem concupiscentis, duplex assignata est causa concupiscentis, scilicet dispositio naturalis, & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiscentiae rationalis: quia natura determinata est ad certum: ratio vero non, sed in infinitum procedit. & sic ex eo quod obiectum concupiscentiae rationalis consonat rationi, infinitatem comparitur: sicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitum honorem, infinitum tempus &c. ut quædam bona. Ex parte autem concupiti duplex assignatur est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finem: & ex horum differentia redditur ratio infinitatis concupiscentiae rationalis. Ex eo enim quod id, quod est ad finem, commensuratum oportet esse finem, omne concupitum propter finem est finitum, ac per hoc, omne naturaliter concupitum est finitum, quia propter naturam ut finem. Ex eo autem quod finis sine mensura appetitur, & ratio de eo quod secundum se est ad finem, facit finem, consequens est ut rationalis concupiscentia sit quandoque infinita. Non est autem utrobique idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupito, & in honore ut sine concupito. In primo enim infinitas est quasi pars rei appetitæ: in secundo vero est modus, quo res appetita terminat appetitum. In primo namque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, concupiscit hoc totum. In secundo vero reputante aliquo summum bonum in voluptate, vel diuitiis &c. concupiscit talia ut finem, quod est concupiscere absque determinatione alicuius quantitatis: & est talia absque mensura aliqua terminare appetitum. & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto: illa vero quasi penes positionem infinitatis in eodem.

Circa secundam rationem dubium occurrit: quia secundum illam concupiscentia naturalis est infinita, probatur. Concupiscentia naturalis aut tendit in aliquid ut finem, aut non. Si tendit in aliquid ut finem, ergo est infinita: quia finis infinite appetitur. Si in nihil tendit ut finem, sequitur primo, quod est infinita: quia omnis actus tendens ad aliquid sine fine, est infinitus. Secundo...

quirit secundo, quod nullum delectabile appetitur naturaliter concupiscentia: quia delectabile per se appetitur, ut patet in 1. Ethic. & finis rationem habet.

AD hoc dicitur, quod concupiscentia naturalis, & rationalis conueniunt in hoc, quod utraque est passio animalis, & tendit in bonum secundum naturam rationem boni, scilicet finis, & propter finem, seu per se, & per aliud, ut patet in operibus animalium. Hirundo enim appetit apprehensibilem paleam, ut bonum utile ad nidum &c. appetit vero apprehensum delectabile in cibo & generatione pp se. differunt autem in hoc, quod illa a natura, dirigitur, hæc a ratione. Directio autem appetitus a natura, manifeste patet in appetitu naturali: in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi communem surtam naturæ. Non enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi: neque grauitas inclinatur ad locum, nisi proportionatum sibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum, nisi proportionatum sibi. unde de obiecto appetitus naturalis est commensuratum, seu proportionatum naturæ: & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi naturæ: ut esse deorum per se commensuratur graui, ac per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quod ad obiectum, sed quod ad modum: naturaliter liquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere, est appetere illum apprehendendo per actum proprium: naturaliter vero est absque cognitione & proprio actu inclinationem habere in illum. Quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit apprehensum, in finem & per finem tendit: quatenus vero a natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam, quod est ordinari ad naturam ut ad finem non apprehensum, sed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiscentiae naturalis appeti ut finis simpliciter, sicut repugnat ei appeti absque commensuratione ad naturam. Concupiscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum finem tendit, reputante aliquo id sibi pro bono ex ipsa commensuratione obiecti ad rationem, infinitate modificatum sortitur effectum. Ex eo enim quod in voluptate constituit quis finem, voluptas non commensuratur illius rationi ut appetibile, nisi ut infinite appetibile, ut patet. Est ergo differentia inter rationalis, & naturalis concupiscentia obiectum, non quod alterius finis, alterius id quod est ad finem, obiectum est, sed quod alterius, scilicet rationalis obiectum est finis, & habet totaliter rationem finis: alterius vero, scilicet naturalis obiectum, est finis, non tamen habet totaliter rationem finis, tum quia habet rationem modificatam ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum. scilicet naturam. Ad obiectum ergo primam patet quid dicendum est: formaliter tamen dicitur, quod concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter, scilicet ut apprehensum, & ut inditum. & concedito, quod stando in apprehensum tendit in aliquid ut finem, sed non ut totaliter exercentem rationem finis: quia tota latitudo suorum obiectorum apprehensorum subordinatur naturæ ut fini: & propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminum, & finem, ut dictum est. Ad secundam vero dicitur eodem modo, quod delectabile est secundum se formaliter obiectum, & finis naturalis concupiscentiae, modificatum tamen commensura-

non sit infinita. Obiectum n. concupiscentiae est bonum, quod habet rationem finis: quod autem ponit infinitum, excludit finem, ut dicitur in 2. Met. concupiscentia ergo non potest esse infinita.

2 Præ. Concupiscentia est boni conuenientis, cum procedat ex amore: sed infinitum, cum sit proportionatum, non potest esse conueniens. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

3 Præ. Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad vltimum: sed concupiscentia fit delectatio per hoc, quod attingit ad vltimum finem. ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quod nunquam fieret delectatio.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Politic. quod infinito concupiscentia existente, homines infinita desiderant.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, duplex est concupiscentia, vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiscentia non potest esse infinita in actu, est enim eius quod natura requirit: natura vero semper intendit in aliquid finitum & certum, vñ nunquam homo concupiscit infinitum cibum, vel infi-

cundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi naturæ: ut esse deorum per se commensuratur graui, ac per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quod ad obiectum, sed quod ad modum: naturaliter liquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere, est appetere illum apprehendendo per actum proprium: naturaliter vero est absque cognitione & proprio actu inclinationem habere in illum. Quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit apprehensum, in finem & per finem tendit: quatenus vero a natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam, quod est ordinari ad naturam ut ad finem non apprehensum, sed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiscentiae naturalis appeti ut finis simpliciter, sicut repugnat ei appeti absque commensuratione ad naturam. Concupiscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum finem tendit, reputante aliquo id sibi pro bono ex ipsa commensuratione obiecti ad rationem, infinitate modificatum sortitur effectum. Ex eo enim quod in voluptate constituit quis finem, voluptas non commensuratur illius rationi ut appetibile, nisi ut infinite appetibile, ut patet. Est ergo differentia inter rationalis, & naturalis concupiscentia obiectum, non quod alterius finis, alterius id quod est ad finem, obiectum est, sed quod alterius, scilicet rationalis obiectum est finis, & habet totaliter rationem finis: alterius vero, scilicet naturalis obiectum, est finis, non tamen habet totaliter rationem finis, tum quia habet rationem modificatam ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum. scilicet naturam. Ad obiectum ergo primam patet quid dicendum est: formaliter tamen dicitur, quod concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter, scilicet ut apprehensum, & ut inditum. & concedito, quod stando in apprehensum tendit in aliquid ut finem, sed non ut totaliter exercentem rationem finis: quia tota latitudo suorum obiectorum apprehensorum subordinatur naturæ ut fini: & propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminum, & finem, ut dictum est. Ad secundam vero dicitur eodem modo, quod delectabile est secundum se formaliter obiectum, & finis naturalis concupiscentiae, modificatum tamen commensura-

Prima Secundæ S. Tho. I 4 ratione

Inf. qd. 31. ar. 3. & q. 4. ar. 3. cor. & q. 77. ar. 5. co. Et 2. 2. q. 117. ar. 5. ad 2.

ar. 1. ad 3.

In princ. li. & clarius tex. 49. t. 2.

li. 3. eth. c. 11. Et 1. rhetor. c. 11. to. 5. & 6.

tex. 8. to. 3.

c. 6. post mg dium to. 5.

art. preced.

De delectatione secundum se, in octo articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de delectatione, & tristitia.

Circa delectationem vero consideranda sunt quatuor. Primo, de ipsa delectatione secundum se. Secundo, de causis delectationis. Tertio, de effectibus eius. Quarto, de bonitate, & malitia ipsius.

Circa primū queruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum delectatio sit passio.
¶ Secūdo, Vtrum sit in tempore.
¶ Tertio, Vtrū differat a gaudio.
¶ Quarto, Vtrum sit in appetitu intellectiuo.
¶ Quinto, De comparatione delectationū superioris appetitus, ad delectationem inferioris.
¶ Sexto, De comparatione delectationū sensitiuarum adiuicē.
¶ Septimo, Vtrum sit aliqua delectatio non naturalis.
¶ Octauo, Vtrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum delectatio sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non sit passio. Damasc. enim in 2. lib. distinguit operationem a passione, dicens, qd operatio est motus, qui est fm naturam: passio vero est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, vt Philosophus dicit in 7. & 10. Ethicorū. ¶ ergo delectatio nō est passio.
¶ 2 Præ. Pati, est moueri, vt dicitur in 3. Physi. * sed delectatio nō consistit in moueri, sed in motum esse, causatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.
¶ 3 Præ. Delectatio consistit in quadā perfectione delectati, perficit enim operationem, vt dicitur in 10. Ethi. ¶ sed perfici, non est pati, vel alterari, vt dicitur in 7. Physicor. & in 2. de Anima. ergo delectatio non est passio.

SED CONTRA est, quod August. in 10. & 14. de ciuitat. Dei, ponit delectationē, siue gaudium, vel latitiam inter alias passiones animæ.

RESPON. Dicendum, quod motus appetitus sensitui proprie passio nominat, sicut supra dictū est. Affectio autem quæcunq; ex apprehensione sensitua procedens, est motus appetitus sensitui: hoc autē ne

Super Quaestione trigesima prima articulum primum.

In 1. articulo, q. 31. collige requisa ad delectationem, & vide de quandoque exigit subiectum, obiectū, & tres actus, scilicet coniunctiones eorū, quæ diuersimode fit (vt inferius patet) quæ significat ly, cōstitutio cognitionis tā obiecti, quam cōiunctionis: & hanc significat ly, sensibilibus, & immutationis appetitus, quæ est formalis delectatio: & hanc significat ly, motus animi: obiectum exigit connaturalitatem, quam significat ly, naturā existentem: coniunctio vero exigit simultaneitatem, quam significat ly, tota simul. Et sic definitio adunat omnia, quæ inferi singillatim discerni debent.

In secundo vero nota, qd illa verba, Si bonum adeptum sit omnino intransmutabile, delectatio nec per se nec per accidens erit in tempore, intelliguntur de bono adepto vt adeptio: ita quod nō solum ipsum secundum se, sed vt adeptū sit omnino intransmutabile, quæ erit bonum beans in patria.

In tertio autē aduerte, qd illa verba in calce totius articuli, scilicet, qd illis nominibus, scilicet, lætitia, exultatione, & iocunditate non vtimur, nisi in naturis rationalibus: intelligenda sunt secundum proprietatem, qd scilicet non vtimur eis proprie, nisi in rationalibus, Dico autē hoc propter exultationem, quæ etiam pecoribus attribuitur, vt August. dicit in epitola ad Dardanum, & in Psal. Montes exultauerunt vt arietes, & colles sicut agni ouium.

In 1. articulo, q. 31. collige requisa ad delectationem, & vide de quandoque exigit subiectum, obiectū, & tres actus, scilicet coniunctiones eorū, quæ diuersimode fit (vt inferius patet) quæ significat ly, cōstitutio cognitionis tā obiecti, quam cōiunctionis: & hanc significat ly, sensibilibus, & immutationis appetitus, quæ est formalis delectatio: & hanc significat ly, motus animi: obiectum exigit connaturalitatem, quam significat ly, naturā existentem: coniunctio vero exigit simultaneitatem, quam significat ly, tota simul. Et sic definitio adunat omnia, quæ inferi singillatim discerni debent.

esse est competere delectationi. Nam sicut Philosophus dicit in 1. Rhetor. * Delectatio est quidā motus animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandū est, qd sicut contingit in rebus naturalibus aliqua cōsequi suas perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tñ cōsequi naturalem perfectionem, est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia, & alias res naturales, quod alia res naturales qñ constituuntur in id, quod continet eis fm naturam, hoc non sentiunt, sed animalia hoc sentiunt: & ex isto sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo qd dicitur, qd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem qd dicitur, cōstitutio in existentem naturam, id est, in id qd existit in natura rei, ponitur causa delectationis. s. præsentia connaturalis boni. Per hoc autē quod dicitur, simul tota, ostendit quod constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus. Non. n. delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis cōsistit in factum esse, vt dicitur in 7. Ethic. * Per hoc autem quod dicitur, sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibilium, in quibus non est delectatio. Sic ergo patet, quod cum delectatio sit motus in appetitu animali consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio anime.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio connaturalis non impedita, est perfectio secunda, vt habetur in 2. * de Anima: & ideo qñ constituitur res in propria operatione cōnaturali, & non impedita, sequitur delectatio, qd consistit in perfectum esse, vt dictum est. ¶ Sic ergo cum dicitur, qd delectatio est operatio, nō est prædicatio per essentiam, sed per causam.

AD 2m dicendū, qd in animali duplex motus considerari potest, vnus fm intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius fm executionem, qui pertinet ad exteriorē operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: nō tñ cessat motus appetitiuæ partis, quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habitato. Licet. n. delectatio sit quies quædam appetitus cōsiderata præsentia boni delectantis, quod appetitus satisfaci: tñ adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidā est.

AD 3m dicendum, qd quamuis nomen passionis magis proprie cōueniat passionibus corruptiuis, & in malum tendentibus, sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones, vt supra dictū est. * & secundum hoc delectatio dicitur passio.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio sit in tempore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videt qd delectatio sit in tempore. Delectatio enim est motus quidam, vt in 1. Rhet. * Philosophus dicit: sed motus oīs est in tempore. ergo delectatio est in tempore.
¶ 2 Præ. Diuturnum, vel morosum dicitur aliquid secundum tempus: sed aliquæ delectationes dicuntur morosæ. ergo delectatio est in tempore.
¶ 3 Præ. Passiones anime sunt vnus generis: sed aliquæ passiones anime sunt in tempore. ergo & delectatio.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 10. Ethicorū. Quod secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

RESPON. Dicendum, quod aliquid contingit esse in tempore dupliciter, vno modo fm se: alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa fm se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi: fm aliud vero, & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tñ alicui successio subiacent: sicut esse hominem, de sui rōne non habet successio: nō. n. est motus, sed terminus motus, vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanū esse, subiacet causis trāsmutabilibus, fm hoc, hominē esse, est in tempore. Sic igitur dicendū est, qd delectatio fm se quidē non est in tempore. Si est. n. delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonum adeptum transmutationi subiaceret, erit delectatio per accidens in tempore: si autem sit omnino intransmutabile, delectatio non erit in tempore nec per se, nec per accidens.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod sicut dicitur in 3. de Anima ¶, Motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potentia, in quātum huiusmodi: & talis motus est successiuus, & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est, existentis in actu, sicut intelligere, sentire, & vel le, & huiusmodi, & etiam delectari: & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

AD 2m dicendum, quod delectatio dicitur morosa, vel diuturna fm quod per accidens est in tempore.

AD 3m dicendum, quod alia passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio: unde plus habent de ratione motus imperfecti, quā delectatio: & per consequens magis delectationi cōuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio differat a gaudio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim anime differunt fm obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

¶ 1 Præ. Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudiū & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

¶ 3 Præ. Si gaudium est aliud a delectatione, videtur qd pari ratione, & lætitia, & exultatio, & iocunditas significet aliquid aliud a delectatione, & sic erunt omnes diuersæ passiones, quod videtur esse falsum. non ergo gaudium differt a delectatione.

SED CONTRA est, quod in brutis animalibus nō dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium, & delectatio.

RESPON. Dicendum, quod gaudium, vt Auicenna dicit in lib. suo de Anima, est quadam species delectationis. Est. n. considerandum, quod sicut sunt quadā concupiscentiæ naturales, quadam autem nō naturales, sed consequuntur rōnem, vt supra dictum est: ita etiā delectationum quadā sunt naturales, & quadam

ratione ad naturam: & subordinatum fini indito, qui est natura: propter quod concupiscentia naturalis ipsius delectabilis satiatur. Rationalis autem concupiscentia delectabilis insatiabilis est, vt patet in personis delectabilis venereis.
¶ Circa responsionem ad primū in eo dē articulo aduerte, quod illa verba literę, prout concupiscitur semel in actu, replicanda sunt super secūdo membro, ita quod sensus est, qd concupiscibile prout concupiscitur semel in actu, est finitum: vel quia est finitum fm rem, vel quia est finitum, secundū apprehensionem. Potest enim concupiscitur semel in actu tam finitum quā infinitū secundū rē, vt patet in concupiscente simul infinitam pecuniā. Apponit autem has duas conditiones, scilicet, vnitatis, & actualitatis: quia plurium concupiscitur nihil prohibet infinitum concupiscibile esse obiectum: & similiter concupitum in potentia potest infiniti rationem, sed semel & in actu concupitum nō nisi finitum vel finitum est. Apposuit autem author verba illa inter primū & secundum membrū in litera, cum tamē vtrique mēbro præposita clariorem essent sensum prædictum, vt merito ipse finitū fm rē a finitū fm rōnē discerneret. Finitum. n. secundum rē ex parte sui habet, quod semel in actu concupiscatur. Infinitum autem nō ex parte sui, sed rationis apprehēditur vt finitum, habet vt semel in actu concupiscatur.
additione numerorum & linearum: vnde infinitum aliquo modo sumptum, est proportionatum rationi. Nam vniuersale quod ratio apprehendit, est quodāmodo infinitum, in quantum in potentia continet infinita singularia.
AD 3m dicendum, qd ad hoc, quod aliquis delectetur, non requiritur quod omnia consequatur, quæ concupiscit: sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectatur.

li. 1. Rhet. c. 10. in fine tom. 6.

li. 7. eth. c. 12. & li. 10 c. 3. to. 5.

li. 2. ex text. 2. 5. & 6. si mul. to. 2.

† in corp.

Inf. ar. 2. cor. Et 4. d. 49. q. 3. ar. 1. q. 3. Et 2. ar. 14. ad 12. li. 1. Rhet. ca. 10. in fi.

q. 22. & 23 art. 1.

li. 7. eth. c. 12. & q. 3. ar. 1. q. 3. Et 2. ar. 14. ad 12. li. 1. Rhet. ca. 10. in fi.

Inf. ar. 2. cor. Et 4. d. 49. q. 3. ar. 1. q. 3. Et 2. ar. 14. ad 12. li. 1. Rhet. ca. 10. in fi.

li. 14. d. 1. ar. 1. q. 3. Et 2. ar. 14. ad 12. li. 1. Rhet. ca. 10. in fi.

li. 10. eth. c. 4. & 3. to. 5.

li. 3. de ani. c. 28. l. 2.

Inf. q. 35. ar. 2. & 7. cor. & q. 41. ar. 3. cor. Et 3. di. 27. q. 1. ar. 2. ad 3. Et 4. dif. 49. q. 3. ar. 3. q. 1. ad 3.

q. præced. art. 3. c.

Super Questionis trigessimae primae articulum quartum.

Libr. 2. de orth. fide. c. 13. & 22. in princ. ¶ Lib. 4. ca. 10. & 12. sine.

Arca dicta in 4. artic. Scotica subtilitas discretiōda occurrit. Ipse namq; vt superius allegatum est, ponit in voluntate non solū operationes, sed passiones, illas liberas, istas naturales: illas a voluntate in voluntate, istas in uoluntate ab obiecto. vnde in 3. sentent. dist. 15. ex proposito probare nititur tristitia in voluntate non esse operationē eius, sed passionē quadrupliciter. primo, quia si est operatio, aut est uelle, aut nolle: sed nō ē uelle vt patet, nec nolle, vt probat: quia deus & beati possunt nolle, & tamen non possunt tristari. Secundo, quia summe nolente Sor te aliquid euenire, si illud eueniat, tristabitur: & tamen in eo nō fiet aliqua operatio simpliciter, nec secundum aliquem gradū, quia iā ponit qd summe noluit. Tertio, quia operatio est immediate in potestate uolūtatis, vt patet de uelle & nolle. Tristari autē non est in potestate uolūtatis, cum nolitū aduenit. Quarto, quia operatio est & a uolūtate, & in uolūtate: tristitia autē ē dē in uolūtate, sed nō a uolūtate: est. n. dē his quā nobis nolentibus accidit.

¶ Ad euentū huius difficultatis motus hoc in tractatu, scilicet de delectatione, quia oppositum eadem est disciplina, nec inferius specialiter queretur de tristitia, an sit in uolūtate: scito, qd si solē delectationes & tristitia essent passiones, cum ipsa consequantur alios motus appetitus, amoris, & odium formaliter, vel virtualiter (nihil enim delectat nisi amatum, & nihil contristat nisi odio habitū, seu nolitum) dicendum uideretur, quod passiones differunt ab operatiōibus in uolūtate: quia illae immediate sunt illi, he autē mediatis illis: sed quoniam, vt ex dictis patet, amor est prima passio, quae tamen in uolūtate manifeste est operatio: ideo nō potest talis conditio uniuersaliter assignari passionibus transitis in uolūtatem. Propter qd ad tales passiones descendendo, dico quatuor. Primo quod tam delectatio quam tristitia est a uolūtate, & in uolūtate. probatur. Omnis motus uolūtatis est a duobus motoribus, altero quo ad specificationem, altero quo ad exercitium: & motor quo ad primum est obiectū, quo ad secundum

quādam non naturales, quae sunt cum ratione. Vel sicut Damasc. * & Greg. Nyss. ¶ dicunt, Quaedā sunt corporales, quaedā animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his quae naturaliter concupiscimus ea adipiscētes, & in his que concupiscimus fm rationem: sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quae consequitur rationem: vnde gaudium non attribuiamus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. Omne autem, quod concupiscimus fm naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non e conuerso: vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium. Quādoque enim aliquis sentit aliquam delectationē fm corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationē. & secundum hoc patet, qd delectatio est in his, plus quam gaudium.

AD PRIMUM ergo dicendū, qd cum obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti: & sic delectationes animales, quae dicuntur etiam gaudia, distinguuntur a delectationibus corporalibus, quae dicuntur solum delectationes, scilicet de concupiscētijs supra dictum est *.

AD 2^m dicendum, qd similis differentia inuenitur etiam in concupiscētijs: ita quod delectatio respondet concupiscētiā, & gaudium respondet desiderio, quod magis uidetur pertinere ad concupiscētiā animalem, & sic secundum differentiam motus, est etiam differentia quietis.

AD 3^m dicendum, qd alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis, nam letitia imponitur a dilatatiōe cordis, ac si diceretur, letitia, exultatio uero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quae apparent exterius; in-
prerea putatē sunt vere passiones. i. causatae solummodo ab obiectis immediate, cum tamen sint operationes naturales ipsius uolūtatis, consequentes ab ipsa, & in ipsa ex obiectis apprehensis & uolitis, aut nolitis forma liter vel virtualiter. Et qm hoc medium est interesse oīno passionēs, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes uolūtatis: ideo obiecta utramque ueritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt, & dicendum ad primum, quod tristitia, proprie loquendo, nec est uelle, nec nolle, sed

dū uero est triplex, scilicet deus, natura, & libertas, vt ex supra dictis patet: & quocunq; horum causante, uoluntas ipsa causat, vt ex supra dictis patet. Igitur omnis motus uolūtatis causatur a uoluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia, cū sint animi motus secundū appetitū intellectiui, vt modo loquimur, a uolūtate sunt, & in uolūtate, quia immanentes actus sunt. Secundo, quod delectatio, proprie loquendo, non est uelle, nec tristitia nolle, probatur: quia superius fruitio actus specie distinctus est contra uelle & intendere: constat autē, quod delectatio in uoluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, ut ibi inuenitur, distinguenda uidetur a nolle: & hoc loquendo proprie de uelle, & nolle. Et si largo uocabulo pro uelle, omnis acceptatio uolūtatis, & per nolle omnis refutatio significetur, ut Augustini autoritas i littera ad acta sonat, dices quod letitia est uoluntas: sic delectatio est uelle, & tristitia nolle. Tertio, qd delectatio, quam tristitia est a uoluntate vt natura, seu naturaliter declaratur ex antedictis: & quod aliqua operatio est a uoluntate naturaliter, & qd fruitio dei clare uult est naturalis, & probatur: quia non in potestate nostra esse uidetur tristari, vel delectari, apprehensio delectabilibus, & tristabilibus ipsi uoluntati. i. uolitis, aut nolitis a nobis. Quarto, quod delectatio & tristitia habent magis rationē passionis in uolūtate, quam amor & odium: pro quanto illae sunt uoluntate vt natura, haec non. Et ideo uoluntas ad hoc se habet magis actiue, quam ad illas immediate: quoniam ad hoc cum dominio, ad illas non. Et propterea putatē sunt vere passiones. i. causatae solummodo ab obiectis immediate, cum tamen sint operationes naturales ipsius uolūtatis, consequentes ab ipsa, & in ipsa ex obiectis apprehensis & uolitis, aut nolitis forma liter vel virtualiter. Et qm hoc medium est interesse oīno passionēs, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes uolūtatis: ideo obiecta utramque ueritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt, & dicendum ad primum, quod tristitia, proprie loquendo, nec est uelle, nec nolle, sed

quantum. i. interiorius gaudium proficit ad exteriora. Iucunditas uero dicitur a quibusdā specialibus letitia signis, vel effectibus: & tamen omnia ista nomina uidentur pertinere ad gaudium. nō enim utimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio sit in appetitu intellectuuo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd delectatio non sit in appetitu intellectuuo. Dicit enim Philosophus in 1. Rhet. * quod delectatio est motus quidā sensibilis, qui nō est in parte intellectuua. ergo delectatio nō est in parte intellectuua.

¶ 2^a Præ. Delectatio est passio quaedam: sed omnis passio est in appetitu sensitiuo. ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

¶ 3^a Præ. Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quae nobis & brutis communis est.

SED CONTRA est quod in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino: sed ad Deum non potest extendi appetitus sensitiuus: sed solum intellectiuus. ergo delectatio potest esse in appetitu intellectuuo.

RESPON. Dicendū, qd sicut dictum est *, delectatio quaedam sequitur apprehensionem rationis. Ad apprehensionem autem rationis non solum commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectuus, qui dicitur uolūtas. & fm hoc, in appetitu intellectuuo, siue in uoluntate est delectatio, quae dicitur gaudium, nō autem delectatio corporalis. Hoc tamē interest inter delectationem utriusque appetitus, qd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali: delectatio autem appetitus intellectuui nihil aliud est, quam simplex motus uolūtatis. & fm hoc Aug. dicit in

prerea putatē sunt vere passiones. i. causatae solummodo ab obiectis immediate, cum tamen sint operationes naturales ipsius uolūtatis, consequentes ab ipsa, & in ipsa ex obiectis apprehensis & uolitis, aut nolitis forma liter vel virtualiter. Et qm hoc medium est interesse oīno passionēs, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes uolūtatis: ideo obiecta utramque ueritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt, & dicendum ad primum, quod tristitia, proprie loquendo, nec est uelle, nec nolle, sed

prerea putatē sunt vere passiones. i. causatae solummodo ab obiectis immediate, cum tamen sint operationes naturales ipsius uolūtatis, consequentes ab ipsa, & in ipsa ex obiectis apprehensis & uolitis, aut nolitis forma liter vel virtualiter. Et qm hoc medium est interesse oīno passionēs, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes uolūtatis: ideo obiecta utramque ueritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt, & dicendum ad primum, quod tristitia, proprie loquendo, nec est uelle, nec nolle, sed

c. 6. & 8. circa princ. to. 5.

c. 4. post me dio tom. 5.

li. 7. eth. ca. vi. circa finē to. 5.

¶ c. vi. nō remota a fine

c. vi. nō procul a fine.

Inf. q. 38. a. 4. cor. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 5. q. 1. Et 1. Eth. le. 13 co. 1. Et 12 Met. le. 6.

c. 2. Et 3. to. 5.

Inf. q. 4. ar. 1. cor. 1. dist. 4. ar. 1. cor. 4. di. 49. q. 3. ar. 1. q. 2. & 2. Lib. 1. to. cap. 1. in fi.

art. 2. 2.

sed

sed operatio cōtraria fruiōni, communitur tñ loquendo, est nolle: ergo nō sequitur, ergo potest esse in deo vel beatis: quia non est omne nolle. non. n. se habet conuertibiliter, sed sicut animal & homo. ¶ Ad secundum, qd summe nolente Sor te aliquid euenire, & tñ eueniente tristabitur, resulante ex euentu apprehensione in uoluntate, nō uero motu tristitia, nec inconuenit communicando cū istis in abusione uocabulorum, qd cum summa nolitione obiecti absolute, vel futuri, adueniat alia nolitio eiusdem iam praesentis: sic. n. causat tristitia. Aliter. n. mouet praesens, & aliter absens obiectum, vt dictum est. ¶ Ad tertium, negatur qd omnis operatio sit immediate in potestate uolūtatis: immo aliqua nunquam, vt prima: aliqua mediate, vt delectatio, mediante. scilicet apprehensione, uel amore obiecti. ¶ Ad quartum, dicitur, qd cum hoc, qd tristitia est de his quae nobis nolentibus accidit, stat quod sit a uoluntate vt natura immediate.

¶ Super Questionis trigessimae primae articulum quintum.

IN articulo quinto nota illa uerba, Vnde & delectationes sensibiles nō sunt totae simul. Ex hoc enim patet, qd cum de ratione delectationis dicitur, qd est tota simul, intelligitur de ea per se: licet per accidens cōtingat oppositum. Coniunctio enim in qua delectatio consistit, non est successiua nisi ratione motus adiuncti, vt hic dicitur: & ex hoc ipso deficit a perfectione delectationis illa, quae hoc accidens habet annexum, ex quo nō est tota simul. Delectatio igitur secundum se est tota simul, & absque rem-

de ciuit. Dei, * quod cupiditas & letitia nihil est aliud, quam uoluntas in eorum consecutione quae uoluntus. AD PRIMUM ergo dicendū, quod in illa definitione Philosophi, sensibile ponitur communiter pro quacunque apprehensione. Dicit enim Philosophus in 10. Eth. * quod secundum omnem sensum est delectatio, similiter autem & secundum intellectum, & speculationem: uel potest dici, qd ipse diffinit delectationem appetitus sensitui.

AD 2^m dicendum est, qd delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, in quantum est cū aliqua transmutatione corporali: & sic non est in appetitu intellectuuo, sed secundum simplicem motum. sic enim etiam est in Deo & in angelis: vnde dicit Philosophus in 7. Eth. * quod Deus vna simplici operatione gaudet. Et Dio. dicit in fin. caelestium. ¶ quod angeli non sunt susceptibiles nostrae passibilis delectationis, sed congaudent Deo secundum incorruptionis letitiam.

AD 3^m dicendum, qd in nobis non solum est delectatio, in qua communicamus cum brutis: sed etiā in qua communicamus cum angelis. vnde ibidem Dionysius dicit, * quod sancti homines multotiens fiunt in participatione delectationum angelicarum: & ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitiuo, in quo communicamus cum brutis, sed etiā in appetitu intellectuuo, in quo communicamus cum angelis.

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationes corporales, & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod delectationes corporales, & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus. Omnes enim aliquam delectationem sequuntur, secundum Philosophum in 10. Eth. * sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quam delectationes spirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ 2^a Præ. Magnitudo causae ex effectu cognoscitur: sed delectationes corporales habent fortiores effectus. transmutant enim cor-

pus, & quibusdā insanias faciunt: vt dicitur in 7. Eth. ergo delectationes corporales sunt fortiores. ¶ 3^a Præ. Delectationes corporales oportet temperare, & refranare propter earum uoluntatem: sed delectationes spirituales non oportet refranare: ergo delectationes corporales sunt maiores.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 118. Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethic. * quod maxima delectatio est, quae est fm operationem sapientiae.

RESPON. Dicendum, qd sicut iam dictum est, * Delectatio prouenit ex coniunctione cōuenientis, cum sentitur & cognoscitur. In operibus autem animae, praecipue sensitiuae & intellectuuae, est hoc considerandum, quod cum non transeant in materiam exteriorē, sunt actus, vel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, uelle, & huiusmodi: nam actiones, quae transeunt in exteriorē materiam, magis sunt actiones & perfectiones materiae transmutatae: Motus enim est actus mobilis a mouente. Sic igitur praedictae actiones animae sensitiuae & intellectuuae, & ipsae sunt quoddam bonum operantis, & sunt etiam cognitae per sensum, vel intellectum: vnde etiam ex ipsis surgit delectatio, & non solum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus sensibilibus, secundū quod delectamur in ipsis actionibus (puta, in cognitione sensus, & in cognitione intellectus) non est dubium, quod multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quam sensibiles. Multo enim magis delectatur homo de hoc, quod cognoscit aliquid intelligendo, quam de hoc, quod cognoscit aliquid sentiendo: quia intellectualis cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur, quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quam sensus. Est etiam cognitio intellectuua magis dilecta: nullus enim est qui non uellet magis carere visu corporali; quam visu intellectuali, eo modo quo bestiae, vel stulti carent, sicut Augustinus dicit in lib. de ciuit. Dei. * Sed si comparentur delectationes intelligibiles spirituales delectationibus sensibilibus corporalibus, sic secundum se & simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores: & hoc apparet secundum tria, quae requiruntur ad delectationem, scilicet bonum coniunctum, & id cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonū spirituale & est maius, quam corporale bonum, & est magis dilectum: cuius signum est, quod homines etiam a maximis corporalibus uoluptatibus abstinent, vt non perdant honorem, qui est bonum intelligibile: similiter etiam ipsa pars intellectuua est multo nobilior, & magis cognoscitiua, quam pars sensitiua. Coniunctio etiā utriusque est magis intima, & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidem est, quia sensus sicut circa exteriora accidentia rei: intellectus uero penetrat usque ad rei essentiam. Obiectum enim intellectus est quod quid est: perfectior autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde & delectationes sensibiles non sunt totae simul, sed in eis aliquid pertranfit, & aliquid expectatur consummandum, vt patet in delectatione ciborum & uenerorum: sed intelligibilia sunt abique motu, vnde delectationes tales sunt totae simul. Est etiam firmior, quia delectabilia corporalia sunt

ca. 13. circa mediū, 1. 5.

c. 7. & 8. to. 5.

ar. 1.

D. 1122

li. 14. de tri. cap. 14. post mediū, to. 5.

corruptibilia, & cito deficiunt: bona vero spiritualia sunt incorruptibilia: sed quo ad nos, delectationes corporales sunt magis vehementes pp tria. Primo, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quam intelligibilia. Secundo est, quia delectationes sensibiles, cum sint passiones sensitivi appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali, quod non contingit in delectationibus spiritualibus, nisi per quandam redundantiam a superiori appetitu in inferiorem. Tertio, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinae quaedam contra corporales defectus, vel molestias, ex quibus tristitia: quaedam consequuntur. unde delectationes corporales, tristitiae huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur: & per consequens, magis acceptantur, quam delectationes spirituales, quae non habent tristitias contrarias, vt infra dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo plures sequuntur delectationes corporales: quia bona sensibilia sunt magis, & pluribus nota: & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinae contra multiplices dolores, & tristitias. Et cum plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales, quae sunt propriae virtuosorum, consequens est, quod declinent ad corporales. Ad 2^m dicendum, quod transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus, in quantum sunt passiones appetitus sensitivi.

Ad 3^m dicendum, quod delectationes corporales sunt secundum partem sensitivam, quae regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refranari per rationem, sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quae est ipsa regula: unde sunt secundum seipsas sobriae & moderatae.

Super Questionibus trigessimis articulum sextum.

ARTICULUS VI.

Utrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quae sunt secundum alios sensus.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod delectationes, quae sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quae sunt secundum alios sensus. Illa enim delectatio videtur esse maxima, quae excludit gaudium omne cessat: sed talis est delectatio quae est secundum visum. Dicitur enim Tobias 5. Quale gaudium erit mihi, qui in tenebris sedeo, & lumina caeli non video? ergo delectatio, quae est per visum, est maxima inter sensibiles delectationes.

2^a Praet. Vnicuique fit delectabile illud, quod amat, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor. sed inter alios sensus maxime diligit visus. ergo delectatio, quae est secundum visum, est maxima.

3^a Praet. Principium amicitiae delectabilis, maxime est visio: sed causa talis amicitiae est delectatio. ergo secundum visum videtur esse maxime delectatio.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod maxime delectationes sunt secundum tactum.

Respondendum. Dicendum, quod sicut iam dictum est, vnicuique quodque, in quantum amat, efficitur

delectabile: sensus autem, vt dicitur in 1. Met. pp duo diliguntur, scilicet pp cognitionem, & pp utilitatem: unde & utroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis: ideo primae delectationes sensuum, quae sunt secundum cognitionem, sunt propriae hominum: delectationes autem sensuum, in quantum diliguntur pp utilitatem, sunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quae est ratione cognitionis, manifestum est, quod secundum visum est maior delectatio, quam secundum alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quae est ratione utilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. Utilitas enim sensibilibus attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturae animalis: ad hanc autem utilitatem propinquius se habent sensibilia tactus.

Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal. scilicet calidi, & frigidi, & humidi, & sicci, & huiusmodi: vnde secundum hoc delectationes, quae sunt secundum tactum, sunt maiores, quasi fini propinquiores: & pp hoc etiam animalia alia, quae non habent delectationem secundum sensum, nisi ratione utilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo vocem bouis, sed comestione, vt dicitur in 3. Ethic. Cum igitur delectatio tactus sit maxima ratione utilitatis, delectatio autem visus ratione cognitionis, si quis utrumque comparare velit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione visus, secundum quod consistit infra limites sensibiles delectationis: quia manifestum est quod id, quod est naturale, in vnoquoque est potentissimum. Huiusmodi autem delectationes tactus sunt, ad quas ordinatur concupiscentiae naturales, sicut cibi, & venerea, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes visus, secundum quod visus deseruit intellectui, sic delectationes visus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt potiores sensibilibus.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium, sicut supra dictum est, significat animalem delectationem, & haec maxime pertinet ad visum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

Ad 2^m dicendum, quod visus maxime diligitur propter cognitionem, eo quod multas rerum differentias nobis ostendit, vt ibidem dicitur.

Ad 3^m dicendum, quod alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio est

sunt quaecunque dicuntur esse natura: & subiungit de sensibus omnibus. Ex confirmatur ratione, quia pulchra delectant visum: & similiter suaves cantus auditum, & etiam soni absque omni utilitate, & absque existimatione, sola naturali conuenientia, vt experientia testatur. Secundo igitur possunt intelligi secundum excellentiam, vt scilicet ad primas delectationes maxime ordinatur concupiscentiae naturales. Et ex hoc habet intentum auctor ex naturalitate, quia ex hoc naturale est potentissimum in vnoquoque, magis naturale est potentius: ac per hoc delectationes ille, ad quas praecipue ordinatur concupiscentiae naturales, sunt maiores. Potest etiam tertio dici, quod licet ambae delectationes, scilicet tactus, & visus, sint secundum se naturales cum suis concupiscentiis: comparata tamen adinuicem, delectatio visus habet rationem animalis, & delectatio tactus, naturalis: quia tactus fundamentum est & necessarium naturae, visus autem ad bene esse potestius aduenit. Et quia littera comparabat delectationem horum duorum sensuum: ideo illa, quae tactus est, distinguitur contra istam, vt naturalem contra animalem. & huic sensui fauent comparatio aduerbia in responsione ad primum in littera posita.

lib. 1. Metaph. non potest a prima.

lib. 1. Rhetor. et 1. circa primum. to. 6.

2. 1. huiusmodi. quae.

2. 12. parum a principio, & c. v. to. 5.

ex co. 4. Et 5. habetur, to. 2.

c. 10. in medio.

ar. 3.

lib. 1. Metaph. circa primum. com. 3.

maxime quae est secundum tactum, est causa amicitiae delectabilis per modum finis: visio autem est causa, sicut unde est principium motus, in quantum per visum amabilis imprimatur species rei, quae allicit ad amandum, & ad concupiscendum eius delectationem.

ARTICULUS VII.

Utrum aliqua delectatio sit non naturalis.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in affectibus animae proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco conaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quae est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio est non naturalis.

2^a Praet. Illud quod est contra naturam, est violentum: sed omne violentum est contristans, vt dicitur in 5. Metaphysic. ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

3^a Praet. Constitui in propria natura, cum sentitur, causat delectationem, vt patet in definitione Philosophi supra posita: sed constitui in naturam, vnicuique est naturale: quia motus naturalis est, qui est ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio est naturalis.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod quaedam delectationes sunt aegritudinales, & contra naturam.

Respondendum. Dicendum, quod naturale dicitur, quod est secundum naturam, vt dicitur in 2. Physic. Natura autem in homine dupliciter sumi potest, vno modo prout intellectus & ratio est potissime hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt: quia sunt in eo, quod conuenit homini secundum rationem: sicut delectari in contemplatione veritatis, & in actibus virtutum, est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod conuenit rationi, scilicet id quod est commune homini, & aliis, praecipue quod rationi non obedit: & secundum hoc ea, quae pertinent ad conseruationem corporis, vel secundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, sicut venereorum vsus dicuntur homini delectabilia naturaliter. secundum vtraque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id quod est contra naturam speciei, fieri per accidentis naturale huic indiuiduo: sicut huic aquae calefactae est naturale, quod calefaciat. Ita igitur contingit, quod id, quod est contra naturam hominis vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conseruationem, fiat huic homini conaturalis pp aliquam corruptionem naturae in eo existentem: quae quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sicut ex aegritudine, sicut febricitantibus dulcia videntur amara, & econuerso: siue pp malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione terrae, vel carbonum, vel aliorum huiusmodi: vel etiam ex parte animae, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi, quae non sunt secundum naturam humanam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICULUS VIII. Utrum delectatio possit esse delectationi contraria.

Ad octauum sic proceditur. Vt quod delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animae speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum: obiectum autem delectationis est bonum. cum igitur bonum non sit contrarium bono, sed bonum malo contrarietur, & malum malo, vt dicitur in praedicamentis: videtur quod delectatio non sit contraria delectationi.

2^a Praet. Vni est contrarium vnum, vt probatur in 10. Metaph. sed delectationi contraria est tristitia. non ergo delectationi contraria est delectatio.

3^a Praet. Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi pp contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur: sed haec differentia est materialis, contrarietas autem est differentia secundum formam, vt dicitur in 10. Metaph. ergo contrarietas non est delectationis ad delectationem.

Sed contra, ea quae se impediunt in eodem genere existentia secundum Philosophum, sunt contraria: sed quaedam delectationes se inuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethicorum. ergo aliqua delectationes sunt contrariae.

Respondendum. Dicendum, quod delectatio in affectionibus animae, sicut dictum est, proportionatur quieti in corporibus naturalibus. Dicuntur autem duae quietes esse contrariae, quae sunt in contrariis terminis: sicut quies quae est sursum, ei quae est deorsum, vt dicitur in 5. Physic. vnde & contingit in affectibus animae duas delectationes esse contrarias.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi, est intelligendum, secundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis: nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nihil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorum vnum est bonum igni, alterum aquae. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria, sed hoc in bono virtutis esse non potest: quia bonum virtutis non accipitur, nisi p conuenientiam ad aliquid vnicuique ratione.

Ad 2^m dicendum, quod delectatio se habet in affectibus animae, sicut quies naturalis in corporibus: est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali. Tristitia autem se habet sicut quies violenta. Tristitia enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis violentae appetitui naturali: quieti autem naturali opponitur

Super Questionibus trigessimis articulum octauum.

Articulus septimo omisso, circa octauum in responsione ad tertium, duobus modis occurrit: quia superius in quaestione 30. arti. secundo dictum est, quod obiectum obiecti secundum naturam facit materiam diuersitatem passionum, hic vero dicitur quod obiecta delectationum diuersificant non solum materialiter, sed formaliter delectationem.

Ad hoc dicitur breuiter, quod doctrinae superiori non repugnat praesens: quoniam ibi didicimus, quod diuersitas obiecti secundum virtutem causat diuersitatem passionum, non autem diuersitas secundum naturam. Et vtraque est verum vniuersaliter intellectum: non enim omnis diuersitas naturae obiecti diuersificat speciem passionis. nunc vero dicimus, quod aliqua diuersitas naturae obiecti (illa scilicet quae redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis. constat autem haec sibi inueniri non aduersari, nec hoc est singulare in delectatione: nam id est de concupiscentia iudicium. Cum enim concupiscentia sit appetitus delectabilis, ad delectationem quae se habeat vt motus ad quietem ipsum terminantem, consequens est, quod delectabilibus existentibus contrariis, ac per hoc distinctis specie, necesse sit & delectationes, & concupiscentias esse contrarias, ac per hoc specificiter distinctas.

In post praedictae. c. de op. positae circa primum. r. 1. text. 17. to. 3.

text. 13. r. 3.

lib. 10. Metaph. text. 13. Et 14. to. 3.

ca. 5. inter principium & medium. to. 5. ar. 2. v. quae.

lib. 5. Physic. text. 54. r. 2.

Super Quaestionem trigessimam secundam.

Circa primum articulum q. 3. dubium occurrit, An operatio sit propria causa delectationis, vt constitutio in connaturale bonum in indistincte. Et vt clarior sit quaestio, recolito, qd in definitione delectationis positi sunt duo actus pro causa delectationis. scilicet cognitio & constitutio: & quia nulli dubium est quod cognitio e operatio, si ea ratione operatio est ca propria delectationis, quia oportet cognitionem interuenire vt causam, quaestio nis solutio clara e. Quia vero satis ambiguum est, an constitutio sit necessario operatio: ideo si ea ratione operatio causa propria delectationis dicitur, quia omnis itaque constitutio talis in connaturale bonum causans delectationem est operatio, singulare dictu & disputabile est. Et est inter hos duos sensus tanta differentia, qd i primo indistincte, & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis: in secundo uero operatio ponitur prima causa eiusdem, & vt constituens in connaturale. Et pro parte affirmatiua huius secundi sensus sunt verba authoris in littera volentis, qd constitutio boni conuenientis consistit in operatione. Et in responsione ad primum dicitur, qd quae habemus, non delectant, nisi apprehensa ut habita: & habere nihil aliud est quam eis uti, uel posse uti: quod est per aliquam operationem. Pro parte uero negatiua e, quia proprium esse & uiuere, & alia huiusmodi delectant: & tamen constitutio nostra i eis no e p operari, sed per esse. Delectant quoque nos multa, in quibus constituitur no p operari, sed per recipere, seu pati: ut patet cum calefieri, uel refrigerari delectamur delectat, & conueniens locus in quo per esse in loco, non per operari constituitur.

Ad 3m dicendum, quod ea in quibus delectamur, cu sint obiecta delectationis, non solum faciunt differentiam materiale, sed et formale, si sit diuersa ratio delectabilitatis. Diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus, uel passionis, vt ex supradictis patet.

QVAESTIO XXXII.

De causa delectationis, in octo articulos diuisa.

INDE considerandum est de causis delectationis.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo, Vtrum operatio sit causa propria delectationis.

Secundo, Vtrum motus sit causa delectationis.

Tertio, Vtru spes & memoria.

Quarto, Vtrum tristitia.

Quinto, Vtrum actiones aliorum sunt nobis delectationis causa.

Sexto, Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

Septimo, Vtru similitudo sit causa delectationis.

Octauo, Vtru admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum operatio sit causa propria delectationis.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur qd operatio no sit propria & prima causa delectationis. vt. n. Philosophus dicit in 1. Rhet. Delectari, consistit i hoc, qd sensus aliquid patiat. Requirit. n. ad delectationem cognitio, sicut dictu est: sed prius sunt cognoscibilia obiecta operationum, qd ipse operationes. ergo operatio no est propria causa delectationis.

2o Præ. Delectatio potissime consistit in fine adepto: hoc enim est quod præcipue concupiscitur: sed

Ad euentiam huius dubii scito, quod quia delectatio quietis rationem habet, consecutio boni connaturalis exigitur ad causandam delectationem propter consecutum esse, quod est totum simul, & consecutum esse exigitur per esse, quod est magis a motu elongatum, et

propterea magis causa est delectationis consecutum esse, quam consecutio, & magis esse quam consecutum esse, in cuius signum scientia & uirtutes olim acquisita: uel indistincte modo ut inexistentes apprehensa delectant, & non solum quando acquisita sunt, aut secundum acquisitionis memoriam. Et omnis consecutio, & omne consecutum esse delectat, in quantum ponit i aliquo esse consono. Vnde cum in definitione delectationis dicitur, quod delectatio est constitutio tota simul in natura & c. nomine constitutionis intellige non solum consecutum esse, sed esse: siue sit tale esse per constitutionem, siue no. Constituitur enim Deus gloriosus in esse sine constitutione, & delectationem tamen summam apprehensum in eo facit: & nos nostrum esse apprehensum delectat non quia a natura constitutu, sed quia inest nobis. Nihil. n. minus delectaret, si non aliunde habere tamen: pro intellectu tamen littera expressa dicentis utrunq; requisitum ad delectationis causam in operatione consistere, distingue, & dicit, quod delectabilia sunt duplicia, quaedam congenita, & quaedam superuenientia. Et quod author de superuenientibus sollicitus in littera, consecutiois nomine inentionem suam significauit, & uoluit consecutionem in operatione consistere, extenso operationis uocabulo ad omnem actionem, passionem, motumq;. Delectabilia quippe omnia, quae superueniunt, iunguntur nobis motu aliquo, uel ut obiecta operationum immanentium, uel saltem ut materia usus, ut in responsione ad primum & secundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino author de constitutione causante delectationem in congenitis: nam in articulo 7. expresse dixit, quod simile in quantum uerum, est delectabile. Constat enim quod unitas similitudinis, est unitas in essendo: & quia (ut dicitur in 1. Rhet. Aristot.) simile delectat ut ipsum est, quod constitutio in delectatione congenitorum sicut & in delectatione similitudinis, sit secundum esse, etia si nulla inde operatio ueniret. Et per haec patet solutio obiectorum, & quaestio.

non semper operatio est finis, sed quandoque ipsum operatum, no ergo operatio est propria & per se causa delectationis.

3o Præ. Otium, & requies dicuntur per cessationem operationis: haec autem sunt delectabilia, vt dicitur in 1. Rhet. no ergo operatio est propria causa delectationis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit 7. & 10. Eth. qd delectatio est operatio connaturalis, non impedita.

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, ad delectationem duo requiruntur. scilicet consecutio boni conuenientis, & cognitio hmoi adeptionis: utrunq; autem horu in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quaedam: similiter bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione. ipsa etia operatio propria, est quodam bonu conueniens: vnde oportet, quod omnis delectatio aliqua operationem consequatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia, nisi in quantum coniunguntur nobis uel p cognitionem sola, sicut cu delectamur in consideratione, uel inspectione aliorum, uel quocumq; alio modo simul cum cognitione: sicut cu aliquis delectatur in hoc, qd cognoscit se habere quodcumq; bonum, puta, diuitias, uel honorem, uel aliquid hmoi, qd quidem non essent delectabilia, nisi in quantum apprehenduntur ut habita. Vt. n. Philosophus dicit in 2. Polit. Magnam delectationem habet, putare aliquid sibi proprium, quae procedit ex naturali amore alicuius ad seipsum. Habere autem huiusmodi, nihil est aliud quam uti eis, uel posse uti: & hoc est per aliquam operationem. unde manifestum est, qd omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam.

AD 2m dicendum, qd etiam in illis, in quibus operationes no sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem usum, uel operationem.

AD 3m dicendum, qd operatio

in illis, in quibus operationes no sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem usum, uel operationem.

AD 3m dicendum, qd operatio

in illis, in quibus operationes no sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem usum, uel operationem.

AD 3m dicendum, qd operatio

in illis, in quibus operationes no sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem usum, uel operationem.

Ca. 11. pcul. 10. 6. Lib. 7. & 13. 10. 6. 4. 5. tom. 4. q. praed. art. 1.

rex. 24. in fi. de, to. 2.

Lib. 1. de cap. 2. in mediis.

Circa causam delectationis ex parte obiecti, scilicet bonum conueniens, dubium occurrit, an sit conueniens formaliter, an denominatiue, id est, an obiectum causans delectationem sit res denominata a relatione conuenientiae, an sit ipsa conuenientia. Quod enim res sit absoluta, quae denominatur conueniens, probatur ex communi conditione actiuorum. ratio enim agendi in quolibet actiuo res absoluta est, relatio autem actiuui, aut approximationis conditio e sine qua no. Cōstat autem quod bonum conueniens actiuum est delectationis. Quod autem sit ipsa conuenientia, probatur ex eo, quod nisi apprehendatur aliquid ut conueniens, non causatur delectatio.

In hac dubitatione inuenio Scotum in 3. sent. dist. 1. 5. tenuisse, quod conueniens & disconueniens secundum sola absoluta dicuntur rationes causandi delectationem & tristitiam: secundum relationes uero dicere causas, sine quibus non, vt relationes actiuui & approximationis, nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi uero uidetur, quod relatio conuenientiae uel disconuenientiae in actu exercitio, concurrat ad causandam delectationem, uel tristitiam, vt ratio agendi, & moueor ex eo, quod delectatio & tristitia de eode differunt specie, utpote contrariae. ergo delectabile & tristibile earum obiecta & propria per se positiue actiua differunt specie secundum rationes agendi illas, sed non secundum rationes absolutas. ergo secundum rationes respectiuas conuenientiae & disconuenientiae. Prima sequela patet notatis terminis appositis in consequente ad excludendas causas, excedentes aut per accidens, aut negatiue: vt naua praesens, uel absens causat contraria, & differentiam actiuorum secundum impertinentiam, aut subtrahit, & alia huiusmodi. Oportet enim contrarias actiones a contrariis rationibus agendi proficisci in naturaliter agentibus propriis, qualia sunt delectabile uel tristibile. Destructio uero consequentis patet ad sensum: experimur enim quod idem absolutu, puta calor, modo causat delectationem, modo tristitiam, apprehensus, uel sensatus ut conueniens uel disconueniens. Existente igitur forma absoluta eadem, & facto transitu de delectabili in tristibile propter variationem de conuenientia in disconuenientiam, & per se causatis contrariis actionibus ac passionibus, scilicet delectatione & tristitia, manifestum sit, quod conuenientia & disconuenientia, vt rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurret ad causandam delectationem uel tristitiam ut apprehensum, non se habet ut conditio approximationis, sed ut ratio agendi: quoniam apprehensum est, qd mouet appetitum, ut ratio agendi, sed conuenientia uel disconuenientia concurret ad haec, ut apprehensa: quoniam quantumcumque aliquis frigenens calefere conuenienter, nisi perciperet illud ut conueniens in actu exercitio, ut exercet conuenientiam, non delectatur.

nes sunt delectabiles, in quantum sunt proportionatae & connaturalis operati. Cum autem uirtus humana sit finita, fm aliquam mensuram operatio est sibi proportionata. vnde si excedat illam mensuram, iam no erit sibi proportionata nec delectabilis, sed magis laboriosa & accidians: & fm hoc otium, & ludus, & alia, quae ad requiem pertinent, delectabilia sunt, in quantum auferunt tristitia, qd est ex labore.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus sit causa delectationis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd motus non sit causa delectationis. Quia, sicut supra dictu est, bonu praesentialiter adeptum est causa delectationis. vn Philosophus in 7. Eth. dicit, qd delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. Id aut qd mouetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, fm quod oī motui adiugitur generatio & corruptio, ut dicitur in 8. Physic. ergo motus non est causa delectationis.

2o Præ. Motus praecipue laborem & lassitudinem inducit in operibus: sed operationes ex hoc, qd sunt laboriosae & lassantes, no sunt delectabiles, sed magis afflictivae. ergo motus no est ca. delectationis.

3o Præ. Motus importat in nouationem quandam, qd opponitur consuetudini: sed ea quae sunt consuetata, sunt nobis delectabilia, ut Philosophus dicit in 1. Rhet. ergo motus non est causa delectationis.

RESPON. Dicendum, qd ad delectationem tria requiruntur. scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis: & fm haec tria motus efficitur delectabilis, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. & in 1. Rhet. Nam ex parte nostra qui delectamur, transmutatio efficitur nobis delectabilis propter hoc, quod natura nostra transmutabilis est, & pp hoc, qd est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens hoī in hieme, non autem in aestate. Ex parte uero boni delectatis, quod nobis coniungitur, sit et transmutatio delectabilis: quia actio continuata alicuius agentis auget effectum, sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & desiccatur. Natura autem habitudo in quadam mensura consistit: & io qn continuata praesentia delectabilis superexcedit mensuram naturalem habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte uero ipsius cognitionis, quae

scilicet constitutio, & bonum connaturale: reliqua autem, scilicet apprehensio, superius dilucidata est. ad haec enim tria reducuntur omnia causantia delectationem, quae per totam hanc trigessimam secundam disputantur, & in 1. Rhetor. tanguntur. operatio enim delectat & vt constitutio, & vt bonum conueniens: motus ut afferens bonum conueniens, uel auferens disconueniens: memoria & spes ut suppletes constitutionem: tristitia per accidens ratione oblationis uel memoriae. alienae actiones, ut in proprio nos bono faciunt constitui passione, uel aestimata possessione, uel identitate: benefacere quoque & simile, & admirari ad eadem spectare, exercitatis non est difficile deducere. Vnum tamen in his aduertit, quod quia in his quae ad appetitum spectant, nihil differt esse, aut apparere: propterea delectatio causatur ex aestimato habere, ex aestimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, ut suppleat vicem ipsius habere, & non solum ut apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principata, honore, & similibus.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

& hoc manifestius apparet in delectatione uel tristitia imaginationem, uel rationem consequente. Quis enim nunquam fugeret lupum, nisi apprehenderet ipsum ut disconuenientem, eliciendo ex ipso intentionem inimici. Et continue experimur propter varias relationes importantes conuenientiam uel disconuenientiam apprehensas de aliquo, uarie immutari a delectatione in tristitiam, & econuerso terminantes certas passiones. & quod forte fallit putantes oppositam, est, quia no aduertunt, quod relationes sunt in genere formarum actiuarum ut apprehensa, quamuis non fiat in genere actiuarum formarum ut exstantes. Et qui negat hoc, neget quoque aestimatiuum, cuius obiectum sunt intentiones insensatae, elicitae ex sensatis, ut uile, amicum, inimicum &c. ex quibus causantur passionones in animalibus. Postest quoque esse causa deceptionis no distingere inter apprehendere relationem alicuius in actu signato, uel exercitio. Verbi gratia, Quis nouit agnum ut terminum lactationis, non quod oportet eam apprehendere ipsam relationem termini, quod esset apprehendere in actu signato, sed quia apprehendit agnum ut exercitum relationem termini lactationis, & simile est in aliis. Ex talibus enim apprehensionibus relationu causantur passionones, quod forte Scotus non negaret. & sic discussae sunt duae delectationis causas, scilicet constitutio, & bonum connaturale: reliqua autem, scilicet apprehensio, superius dilucidata est. ad haec enim tria reducuntur omnia causantia delectationem, quae per totam hanc trigessimam secundam disputantur, & in 1. Rhetor. tanguntur. operatio enim delectat & vt constitutio, & vt bonum conueniens: motus ut afferens bonum conueniens, uel auferens disconueniens: memoria & spes ut suppletes constitutionem: tristitia per accidens ratione oblationis uel memoriae. alienae actiones, ut in proprio nos bono faciunt constitui passione, uel aestimata possessione, uel identitate: benefacere quoque & simile, & admirari ad eadem spectare, exercitatis non est difficile deducere. Vnum tamen in his aduertit, quod quia in his quae ad appetitum spectant, nihil differt esse, aut apparere: propterea delectatio causatur ex aestimato habere, ex aestimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, ut suppleat vicem ipsius habere, & non solum ut apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principata, honore, & similibus.

lofophus dicit in 1. Rhet. ergo motus non est causa delectationis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 8. Cosell. Quid est hoc, domine Deus meus, cum tu in aeternum tibi ipsi sis gaudium, & qda de te circa te semp gaudeat, quod hec rerum pars alterno defectu & profectu, offensionibus & conciliatiōibus gaudet? Ex quo accipitur, qd hoies gaudent, & delectantur in quibusda alternationibus: & sic motus ut esse causa delectationis.

RESPON. Dicendum, qd ad delectationem tria requiruntur. scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis: & fm haec tria motus efficitur delectabilis, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. & in 1. Rhet. Nam ex parte nostra qui delectamur, transmutatio efficitur nobis delectabilis propter hoc, quod natura nostra transmutabilis est, & pp hoc, qd est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens hoī in hieme, non autem in aestate. Ex parte uero boni delectatis, quod nobis coniungitur, sit et transmutatio delectabilis: quia actio continuata alicuius agentis auget effectum, sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & desiccatur. Natura autem habitudo in quadam mensura consistit: & io qn continuata praesentia delectabilis superexcedit mensuram naturalem habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte uero ipsius cognitionis, quae

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

lib. 7. eth. c. 7. Et 1. Rhet. c. 11. to. 5. & 6.

Li. 5. Phy. tex. 54. & 55. tom. 2.

quæst. 23.

4. dif. 49. q. 3. ar. 5. q. 4. cor.

Ca. 1. to. 6.

5. 3. 1. art. 1.

Super

Inf. 4. cōfess. c. 11. a medio tom. 1.

homo desiderat cognoscere aliquod totū & pfectū. Cū ergo aliqua nō poterunt apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, vt vnum transeat, & alterum succedat, & sic totū sentiatur. vnde August. dicit in 4. Confess. Non vis vtiq; stare syllabā, sed trānuolare, ut aliā veniant, & totum audias: ita semper oīa, ex quibus vnum aliquid constat, & non sunt oīa simul, plus delectant oīa, q̄ singula, si possint sentiri oīa. Si ergo sit aliqua res, cuius natura sit intranmutabilis, & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis p continuationem delectabilis, & quæ pos sit totum suum delectabile simul intueri, non erit ei trāsmutatio delectabilis: & quātū aliqua delectationes plus ad hoc accedūt, tāto plus cōtinuari possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ id quod mouet, etsi nondum habeat perfecte id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamē a delectationis perfectione: nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus. Motus etiam efficitur delectabilis inquantum per ipsum sit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat, vel desinit esse, vt supra dictum est.

AD 2^m dicendum, q̄ motus laborē & lassitudinē inducit, secundum quod trāscendit habitudinē naturalem: sic autē motus non est delectabilis, sed secundum qd̄ remouētur contraria habitudinis naturalis.

AD 3^m dicendum, q̄ id quod est consuetum, efficitur delectabile, inquantum efficitur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura. Motus autē est delectabilis, nō quidē quo receditur a cōsuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadē causa cōnaturalitatis efficit cōsuetudo delectabilis, & motus

ARTICVLVS IIII.

Vtrum spes & memoria sint causa delectationis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio. n. est de bono presenti, vt Damasc. dicit: sed memoria & spes sunt de absentī. est enim memoria præteritorum, spes vero futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

1^a Præt. Idē nō est causa cōtrariorū: sed spes est causa afflictionis. dicitur. n. Prouerb. 14. Spes q̄ differtur, affligit animam. ergo spes nō est causa delectationis.

2^a Præt. Sicut spes cōuenit cum delectatione in eo, quod est de bono: ita etiā & cōcupiscentia & amor. non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quā cōcupiscentia, vel amor.

SED CONTRA est, quod dicit Rom. 12. Spe gaudentes. & in psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.

RESPON. Dicendum, q̄ delectatio causatur ex presentia boni conuenientis, secundum quod sentit, uel qualitercunq; percipitur. Est autē aliquid presens nobis dupliciter, Vno modo, secundum cognitionem, prout. scilicet cognitum est in cognoscente secundum suā similitudinē: Alio modo, secundum rem, prout. scilicet vnū alteri realiter coniungitur uel actu, vel potētia secundum quēcunq; cōiunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, q̄ secundum similitudinē, quæ est coniunctio cognitionis, item maior est coniunctio rei in actu q̄ in potētia: ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit presentia

rei sensibilis. Secundum autē gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem, vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat. Tertium at gradum tenet delectatio memoria, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamē secundum quid sunt presentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem, ad minus estimatam.

AD 2^m dicendum, q̄ nihil prohibet idem secundum diuersa, esse causam cōtrariorū. Sic igitur spes, inquantum habet presentem estimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret presentia eius, causat afflictionem.

AD 3^m dicendum, q̄ amor & cōcupiscentia delectationem causant. Omne enim amatum sit delectabile amanti, eo q̄ amor est quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum. Similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti, cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes, inquantum importat quandam certitudinem realis presentie boni delectantis, quam nō importat nec amor, nec concupiscentia, magis ponitur causa delectationis, q̄ illa: & similiter magis q̄ memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tristitia sit causa delectationis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ tristitia non sit causa delectationis. Contrarium. n. non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

1^a Præt. Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristitia memorata sunt cā doloris, & non delectationis.

2^a Præt. Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris, sed magis econuerso, vt supra dictum est. ergo tristitia non est causa delectationis.

SED CONTRA est, quod in Psal. 41. dicitur, Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriūtur, possunt esse delectationis cā.

RESPON. Dicendum, quod tristitia potest dupliciter considerari, Vno modo, secundum quod est in actu: Alio modo, secundum quod est in memoria: & utroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur. Memoria autem tristitiæ fit causa delectationis, propter subsequentem euasione: nā care malo accipitur in ratione boni. vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Aug. dicit 22. de Ciuit. Dei. Quod sæpe læti tristitia meminimus, & sani dolorū sine dolore, & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Cōfess. dicitur, Quod quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contrarium quādoq; per accidens est causa contrarij, sicut frigidū quādoq; calefacit, vt dicitur in 8. Phisic. & similiter tristitia

Inf. 4. cōfess. c. 11. a medio tom. 1.

Art. 1. huius quæst.

Cap. 11. ult. a medio tom. 1. quæst. 1. ber. Greg. 4. moral. fin. 1. Li. 8. C. 1. fess. c. 3. re medium tom. 1. Li. 8. tom. 1. 8. tom. 1.

tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

AD 2^m dicendum, quod tristitia memorata, inquantum sunt tristitia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur: & similiter memoria delectabilium ex eo, quod sunt amissa, potest causare tristitiam.

AD 3^m dicendum, q̄ odium etiam per accidens potest esse causa amoris, prout scilicet aliqui diligūt se, inquantum conueniunt in odio vnus & eiusdem.

ARTICVLVS V.

Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ actiones aliorum non sint nobis delectationis causa. Causa. n. delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ. ergo non sunt nobis causa delectationis.

1^a Præt. Operatio est proprium bonum operantis. si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

2^a Præt. Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato. vnde dicitur in 2. Eth. q̄ signū generati habitus oportet accipere sicut in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedūt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdū ex habitibus qui sunt in operantibus. nō ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

SED CONTRA est, quod dicitur in secunda Canonica Ioannis. Gaudis sum valde, quia inueni de filijs tuis ambulantes in veritate.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur. scilicet cōsecutio proprii boni, & cognitio proprii boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationem alicuius cōsequimur aliquod bonum, & fm hoc operationes illorum, qui nobis aliquid bonū faciunt, sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo fm qd̄ p operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua estimatio proprii boni, & pp hoc homines delectantur in hoc quod laudatur, vel honorantur ab alijs, quia. scilicet per hoc accipiunt estimationem, in seipsis aliquid bonum esse: & quia ista estimatio fortius generatur ex testimonio bonorū & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparatus laudator, pp hoc ē adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni, & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab alijs & in admiratione haberi est delectabile, inquantum per hoc fit homini estimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio modo inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, estimantur vt bonum propriū propter vim amoris, qui facit estimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium, quod facit estimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corinth. 13. quod charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo, vel per affectionem, sicut in tertio modo.

AD 2^m dicendum, q̄ ratio illa procedit quantum ad tertium modum: non aut quantum ad duo: primos.

AD 3^m dicendum, q̄ operationes aliorum etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tñ in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi estimationē siue apprehensionem proprii habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ benefacere alteri non sit delectationis cā. Delectatio. n. causatur ex consecutione proprii boni, sicut supra dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprii boni, sed magis ad emissionem. ergo magis videtur esse causa tristitiæ quā delectationis.

2^a Præt. Philosophus dicit in 4. Eth. quod illiberalitas cōnaturalior est hominibus, quā prodigalitas: sed ad prodigalitem pertinet benefacere alijs, ad illiberalitatem autem pertinet desistere a benefaciendo. cum ergo operatio cōnaturalis sit delectabilis vniciuique, vt dicitur in 7. & 10. Ethic. videtur quod benefacere alijs non sit causa delectationis.

3^a Præt. Contrarij effectus ex contrarijs causis procedunt: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia, sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos, vt dicit Philosophus in 1. Rhet. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quā delectationis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in primo Politicor. quod largiri & auxiliari amicis, aut extraneis, est delectabilissimum.

RESPON. Dicendum, quod hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparisonem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc, inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum propter vnionem amoris, delectamur in bono quod per nos fit alijs, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparisonem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quod alteri benefacit, sperat cōsequi aliquod bonum sibiipso, vel a Deo, vel ab homine: spes autē delectationis est causa. Tertio modo per comparisonem ad principium, & sic hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparisonem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi, & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile, inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existētis, ex quo possit alijs communicare: & ideo homines delectantur in filijs & operibus proprijs, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui cōnaturale: vnde liberales delectabiliter dant alijs. Tertium principium est motiuum, puta cum aliquis mouetur ab aliquo quem diligit, ad benefaciendum alicui: omnia enim quæ facimus, vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

AD PRIMVM ergo dicendum est, quod emissio inquantum est indicatiua proprii boni, est delectabilis: sed inquantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

AD 2^m dicendum, quod prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & Prima Secunda 5. Tho. K ideo

Art. praece.

cap. 1. a medio, tom. 5.

Lib. 7. cap. 12. & 13. & lib. 10. c. 4. & 5. tom. 5.

Cap. 11. tom. 6.

Lib. 1. Pol. cap. 3. ante medium, tom. 5.

ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

Ad 3^m dicendum, qd vincere, redarguere, & punire, non est delectabile in quantum est in malum alterius, sed in quantum pertinet ad proprium bonum qd plus homo amat, quam odit malum alterius. Vincere, n. est delectabile naturaliter, in quantum per hoc fit aestimatio propriae excellentiae: & propter hoc oes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles, & vniuersaliter omnes concertationes, secundum quod habent spem victoriae. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo, in quantum facit homini imaginationem propriae sapientiae & excellentiae: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo, secundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod est delectabile, vt dictum est. irato autem est delectabile punire, in quantum videtur remouere apparentem minorationem, quae videtur esse ex praecedenti laesione. Cu enim aliquis est ab alio laesus, videtur per hoc ab alio minoratus esse: & ideo appetit ab hac minoratione liberari per retributionem laesionis. Et sic patet quod benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile, nisi in quantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum similitudo sit causa delectationis.

Ad septimum sic proceditur. Videtur qd similitudo non sit causa delectationis. Principari, n. & praesse quandam dissimilitudinem importat: sed principari & praesse naturaliter est delectabile, vt dicitur in 1. Rhetor. * ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quam similitudo.

¶ 2^a Praet. Nihil magis est dissimile delectationi, quam tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, vt dicitur in 7. Eth. * ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, qm similitudo. ¶ 3^a Praet. Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletionem ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

SED CONTRA est, quod similitudo est causa amoris, vt dictum est supra: * amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

RESPON. Dicendum, qd similitudo est quaedam vnitas, vnde id qd est simile, in quantum est vnū, est delectabile, sicut & amabile, vt supra dictum est * & si quidem id, qd est simile, proprium bonū non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile, puta hō homini, & iuuenis iuueni. Si vero sit corruptiuū pprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, nō quidem in quantum est simile & vnū, sed in quantum corrumpit id, qd est magis vnū. Qd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mesurā pprij boni per quandā excessum. bonum, n. praecipue corporale, vt sanitas, in quadā commensuratione consistit, & pp hoc superabundantes cibi, vel quaelibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo, per directā contrarietate ad propriū bonū, sicut figuli abominantur alios figulos, nō in quantum sunt figuli, sed in quantum per eos amittunt excellentiam propriā, siue proprium lucrum, quae appetunt sicut proprium bonū.

Ad primum ergo dicendum, qd cum sit quaedam

F edicatio principantis ad subiectum, est ibi quaedam similitudo, tamen secundum quandam excellentiā, eo qd principari & praesse pertinent ad excellentiam pprij boni. sapientum, n. & meliorum est principari & praesse: vnde per hoc fit homini proprie bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quod homo principatur & praest, alijs beneficia, quod est delectabile.

Ad 2^m dicendum, qd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitia, est tñ simile homini contristato: quia tristitia contrariatur proprio bono eius, qui tristatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt, vt cōferens ad propriū bonū, in quantum est medicatiua contrarij. Et ista est causa, quare delectationes corporales, quibus sunt contrarij quaedam tristitia, magis appetuntur, qm delectationes intellectuales, quae non habent contrarietatem tristitia, vt infra dicitur. * Exinde et est, qd omnia animalia naturaliter appetunt delectationem: quia semper animal laborat per sensum & motum: & propter hoc et iuuenes maxime delectationes appetunt pp multas transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & et melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendum tristitiā: quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur, vt dicitur in 7. Ethico. *

Ad 3^m dicendum, quod bona corporalia in quadam mensura consistunt: & ideo superexcessus similitudinem corrumpit proprium bonum, & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, in quantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum admiratio sit causa delectationis.

Ad octauum sic proceditur. Videtur qd admiratio non sit causa delectationis. Admirari, n. est ignorantis naturae, vt Dam. dicit: * sed ignorantia non est delectabilis, sed magis sciētia. ergo admiratio nō est causa delectationis.

¶ 2^a Praet. Admiratio est principiu sapientie, quasi via ad inquirendū veritatē, vt dicitur in princip. Metaph. † Sed delectabilis est contemplari iam cognita, qm inquirere ignota, vt Philosophus dicit in 10. Eth. * cum hoc habeat difficultatē & impedimentum, illud autē non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 7. Ethic. † ergo admiratio non est causa delectationis, sed magis delectationem impedit.

¶ 3^a Praet. Vnusquisque in consuetis delectatur: vnde operationes habituum per consuetudinem acquiritorum sunt delectabiles: sed consueti non sunt admirabilia, vt dicit Aug. super Io. * ergo admiratio contrariat causē delectationis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Rhetor. † quod admiratio est delectationis causa.

RESPON. Dicendum, quod ad pisci desiderata est delectabile, vt supra dictum est: * & ideo quanto alicuius

¶ Super Questioni trigesima secunda. Articulus octauus.

Circa octauum eiusdem trigesima secunda questionis articulum, reliquis non aliter discussis, scito qd admirans in ipso admirationis actu videtur habere tria. Primo, noue, rare, vel arduū rei intuitum desideratum: secundo, collationem illius cum occulta causa: tertio, naturalem quadam concupiscentiam cognoscendi causam, sicut vniuersaliter imperfecta appetit perfici. Et propterea admirari constituit habentē in id, quod est secundum naturam. Nolle enim, & conferre, & appetere scire, cōnaturalia sunt, & naturaliter in his gaudet anima. Praeter haec autem tria, quae omni miranti communia videtur, inest scrutatoribus causarum rationalis concupiscentia sciendi causam, quae est causa delectationis, sicut cetera desideria, vt in artic. 3. ad tertium habetur.

¶ 7. post tom. 5.

¶ Cap. 4. inter mediū & finem, tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

Artic. 3.

¶ artis Poeticæ c. 2. nō loqe a prin. tom. 6. * ca. 11. post mediū, cap. tom. 6.

¶ Ca. 11. post mediū, cap. tom. 6.

¶ Cap. 4. inter mediū & finem, tom. 5.

¶ 7. post tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

¶ Cap. 13. ad tom. 5.

alicuius rei amatae magis accrescit desideriu, tato magis per adeptionē accrescit delectatio: & etiā in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis, qm qd fit et spes rei amatae, sicut supra dictum est, * qd ipsum desiderium ex spe est delectabile. Est aut admiratio desiderium quoddā sciendi, quod in homine contingit ex hoc, qd videt effectū, & ignorat causam: vel ex hoc, qd causa talis effectus excedit cognitionē, aut facultatem ipsius. & ideo admiratio est causa delectationis, in quantum habet adiunctam spem cōsequendi cognitionem eius, quod scire desiderat. Et propter hoc, omnia admirabilia sunt delectabilia, sicut quae sunt rara, & omnes representationes rerum, etiā quae in se nō sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnus ad alterum: quia conferre vnū alteri, est proprius & connaturalis actus rationis, vt Philosophus dicit in sua Poetria. * & propter hoc etiam liberari a magnis periculis, magis est delectabile, quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetori. *

Ad primum ergo dicendum, quod admiratio non est delectabilis in quantum habet ignorantiam, sed in quantum habet desiderium addiscendi causam, & in quantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non aestimabat.

Ad 2^m dicendum, quod delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & hmoi quietis perceptionē. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quam inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quam inquisitiones rerū ignotarum: tamen per accidens, quantum ad secundum, contingit quod inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt. Desideriu autem maius excitatur ex perceptione ignorantiae: vnde maxime homo delectatur in his, quae de nono inuenit, aut addiscit.

Ad 3^m dicendum, qd ea quae sunt consueta, sunt delectabilia ad operandum, in quantum sunt quasi connaturalia: sed tñ ea, quae sunt rara, pnt esse delectabilia vel ratione cognitionis, quia desideratur eorum scientia, in quantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mēs ad hoc, qd intente in nouitate operet, vt dicitur in 10. Eth. * Perfectior, n. operatio causat perfectiorem delectationē.

QVAESTIO XXXIII.

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuisa.

¶ Et inde considerandum est de effectibus delectationis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum delectationis sit dilatare.
¶ Secūdo, Vtrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium.
¶ Tertio, Vtrū delectatio impediatur vsum rationis.
¶ Quarto, Vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectationis sit dilatare.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dilatare non sit effectus delectationis. Dilatare enim videtur ad amorem magis pertinere, secundum quod dicit Apostolus 2. ad Corinth. 6. Cor na-

¶ Infra q. 37. art. 2. cor.

strum dilatatum est. Vnde & de praeepto charitatis in Psalm. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis: sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatare non est effectus delectationis.

¶ 2^a Praet. Ex hoc qd aliquid dilatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium, quod est rei nondum habitae. ergo dilatare magis videtur pertinere ad desiderium, qm ad delectationem.

¶ 3^a Praet. Constrictio dilatationi opponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere. nam illud constringimus, quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem. ergo dilatare ad delectationem non pertinet.

SED CONTRA est, qd ad expressionem gaudij dicitur Isai. 60. Videbis, & afflues: & mirabitur, & dilabitur cor tuum. Ipsa et delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt laetitia nominetur, sicut supra dictum est.

RESPON. Dicendum, qd latitudo est quaedam dimensio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animae nō nisi fm metaphoram dicitur. Dilatare autem dicitur quasi motus ad latitudinem, & competit delectationi fm duo, quae ad delectationem requiruntur, quorum vnū est ex parte apprehensivae virtutis, quae apprehendit coniunctionē alicuius boni conuenientis. Ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quae est spiritalis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari, seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitivae virtutis, quae assentit rei delectabili & in ea quiescit, quodammodo se praebens ei ad eam interius capiendam, & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quali se tradens ad continentium interius rem delectantem.

Ad primum ergo dicendum, qd nihil prohibet in his, quae dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui fm diuersas similitudines: & secundū hoc, dilatare pertinet ad amorem ratione cuiusdā extensionis, in quantum affectus amantis ad alios extenditur, vt curet non solum quae sua sunt, sed quae aliorum: ad delectationem vero pertinet dilatare, in quantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

Ad 2^m dicendum, qd desideriu habet quidem aliquā ampliationē ex imaginatione rei desideratae, sed multo magis ex praesentia rei iā delectantis, quia magis praebet se animus rei iam delectanti, quam rei nō habitae desideratae, cum delectatio sit finis desiderij.

Ad 3^m dicendum, qd ille qui delectatur, constringit quidem rem delectatē, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio causet sui sitim, uel desiderium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd delectatio nō causet desideriu sui ipsius. Omnis, n. motus cessat, cum peruenerit ad quietem: sed delectatio est quasi quaedā quies motus desiderij, vt supra dictum est. cessat ergo motus desiderij, cū ad delectationem peruenerit. nō ergo delectatio causat desideriu.

¶ 2^a Praeterea. Oppositum non est causa sui oppositi: sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti. nam desiderium est boni non habiti: delectatio vero boni iam habiti. ergo delectatio non causat desiderium sui ipsius.

¶ 3^a Praet. Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerunq; causat fastidiū. non ergo facit sui desideriu.

Prima Secundae S. Tho. K 2 529

¶ 3. art. 3. ad 3.

¶ dif. 49. q. 3. art. 2. ad 3.

¶ q. 23. ar. 4. & q. 30. ar. 2.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Io. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. per aquam autem significatur, secundum Aug. * delectatio corporalis.

RESPON. Dicendum, quod delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu: alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis, vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie, secundum quod importat appetitum rei non habitae: alio modo committere secundum quod importat exclusionem fastidij. Secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim, vel desiderium sui ipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis, vel desiderium dicatur rei non habitae appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim, vel desiderium: nam delectatio est affectio appetitus circa rem praesentem. Sed contingit rem praesentem non perfecte haberi, & hoc potest esse vel ex parte rei habitae, vel ex parte habentis. Ex parte quidem rei habitae, eo quod res habitae non est tota simul, unde successiue recipitur: & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo quod restat: sicut qui audit primam partem versus, & in hoc quod delectatur, desiderat alteram partem versus audire, ut Aug. dicit 4. Confess. * Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt sui ipsarum sitim quousque; consumuntur, eo quod tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. Ex parte autem ipsius habentis, sicut cum aliquis aliquam rem in se perfectam existentem non statim perfecte habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto, percipientes aliquid imperfecte de diuina cognitione, delectantur, & ipsa delectatio excitat sitim, vel desiderium perfectae cognitionis: secundum quod potest intelligi quod habetur Eccl. 2. Qui bibunt me, adhuc sitiunt. Si vero per sitim, vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maxime faciunt sitim, vel desiderium sui ipsarum. Delectationes enim corporales, quia augmentatae, vel continuatae faciunt superexcellentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosae, ut patet in delectatione ciborum. & propter hoc quoniam aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas, & quandoque appetit aliquas alias: sed delectationes spirituales non superexcellentiam naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam. unde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi forte per accidens, in quantum operationi contemplatiuae adiunguntur aliqua operationes virtutum corporalium, quae per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccles. 2. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quod desiderant in eum conspiciere. Si vero consideretur delectatio prout est in memoria, & non in actu, sic per se nata est causare sui ipsius sitim & desiderium, quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile quod praeterijt: si vero immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium, sicut pleno existenti, memoria cibi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum: sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

AD 2m dicendum, quod id quod imperfecte habetur, secundum quod quid habetur, & secundum quod non habetur: & ideo

simul de eo potest esse & desiderium, & delectatio. AD 3m dicendum, quod delectationes alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio impediatur usum rationis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non impediatur usum rationis. Quies enim maxime confert ad debitum rationis usum. unde dicitur in 7. Physic. * quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. & Sapient. 8. Intrans in domum meam conuiescam cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quaedam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis usum.

2 Præ. Ea quae non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt: sed delectatio est in parte appetitiua, vsus autem rationis in parte apprehensiuâ. ergo delectatio non impedit rationis usum.

3 Præ. Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo transmutari ab ipso: sed vsus apprehensiuæ virtutis magis mouet delectationem, quam a delectatione moueatur: est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit usum rationis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Eth. * quod delectatio corrumpit existimationem prudentiae.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicitur in 10. Eth. * Delectationes propriae adaugent operationes, extraneae vero impediunt. Est ergo quaedam delectatio, quae habetur de ipso actu rationis: sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando, & talis delectatio non impedit usum rationis, sed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur. attentio autem adiuuat operationem: sed delectationes corporales impediunt usum rationis triplici ratione. Primo quidem, ratione distractionis: quia, sicut iam dictum est, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus. Cum autem intentio fortiter inhaerit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur, & secundum hoc, si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impedit usum rationis ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impedit. Secundo, ratione contrarietatis: quaedam enim delectationes, maxime superexcedentes, sunt contra ordinem rationis. & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Eth. * quod delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiae, non autem existimationem speculatiuam, cui delectatio non contrariatur, puta, quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis: secundum autem primum modum vtranque impedit. Tertio modo, secundum quandam ligationem, in quantum. scilicet ad delectationem corporalem sequitur quaedam transmutatio corporalis, maior etiam quam in alijs passionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem praesentem, quam ad rem absentem. huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt usum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent usum rationis ligatum, vel impeditum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili, quae quies interdum contrariatur rationi: sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrumque impedit rationis usum.

AD 2m dicendum, quod vis appetitiua & apprehensiuâ sunt quidem diuersae partes, sed vnius animae: & ideo cum intentio animae vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

Infr. q. 34. ar. 4. ad tertium, & q. 40 ar. 8. cor. Et 4. dist. 17. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 3. Et veteri. q. 26. art. 10. cor. & ad 2. * ar. preced. lib. 7. Eth. c. 12. & 13. & lib. 10. c. 6. & 3. & 4. tom. 5.

art. preced.

Li. 10. Eth. c. 4. post medium illius tom. 5.

Li. 10. Eth. c. 4. post medium illius tom. 5.

Eod. lib. & cap. nunciat.

Li. 10. Eth. c. 5. parum ante medium tom. 5.

Tex. 30. tom. 2.

In corp. ar.

Ad 3m dicendum, quod vsus rationis requirit debitum vsuum imaginationis, & aliarum virtutum sensitiuarum, quae vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsus rationis impeditur, impedito actu virtutis imaginatiuae, & aliarum sensitiuarum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio perficiat operationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsu rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, ut dictum est. ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam. 2 Præ. Nihil est perfectiui sui ipsius, vel suae causae: sed delectatio est operatio, ut dicitur in 7. & 10. Eth. quod oportet ut intelligatur vel essentialiter, vel casualiter. ergo delectatio non perficit operationem.

3 Præ. Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens: sed non sicut finis, quia operationes non vtuntur propter delectationem, sed magis e converso, ut supra dictum est: nec iterum per modum efficientis, quia magis operatio est causa efficiens delectationis: nec iterum sicut forma. non enim perficit delectatio operationem, ut habitus quidam, secundum Philosophum in 10. Eth. delectatio ergo non perficit operationem.

SED CONTRA est, quod dicitur ibidem, quod delectatio operationem perficit.

RESPON. Dicendum, quod delectatio dupliciter operationem perficit. Vno modo per modum finis, non quidem secundum quod finis dicitur id, propter quod aliquid est, sed secundum quod omne bonum completiue superueniens, potest dici finis: & secundum hoc dicit Philosophus in 10. Ethic. * quod delectatio perficit operationem, sicut quidam superueniens finis, in quantum scilicet super hoc bonum, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quae importat quietationem appetitus in bono praesupposito. Secundo modo, ex parte causae agentis, non quidem directe: quia Philosophus dicit in 10. Ethicor. * quod perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas: in indirecte autem, in quantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in 10. Ethicor. * quod delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis delectatio impedit actum rationis, sed delectatio corporalis, quae non consequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quae consequitur actum rationis, fortificat rationis usum.

AD 2m dicendum, quod sicut dicitur in 2. Physic. * contingit quod duo sibi inuicem sunt causa, ita quod vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius: & per hunc modum operatio causat delectationem sicut causa efficiens. delectatio autem perficit operationem per modum finis, ut dictum est.

AD 3m patet responsio ex dictis.

QVAESTIO XXXIII.

De bonitate, & malitia delectationum, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de bonitate, & malitia delectationum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum omnis delectatio sit mala.

Secundo, Dato quod non, Vtrum omnis delectatio sit bona.

Tertio, Vtrum aliqua delectatio sit optima.

Quarto, Vtrum delectatio sit mensura, vel regula, secundum quam iudicetur bonum, vel malum in moralibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis delectatio sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam, & impedit rationis usum, videtur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut Dio. dicit in 4. cap. de diu. no. * sed delectatio corrumpit prudentiam, & impedit rationis usum: & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores. unde in delectationibus venereis, quae sunt maximae, impossibile est aliquid intelligere, ut dicitur in 7. Ethic. Et Hiero. etiam dicit super Mat. * quod illo tempore, quo coniugales actus geruntur, praesentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si propheta videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum. ergo omnis delectatio mala.

2 Præ. Illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens a virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum: quia, ut dicitur in 10. Eth. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Corin. 2. Spirituales iudicant omnia: sed pueri & bestiae, in quibus non est virtus, prosequuntur delectationes: fugit autem eas temperatus. ergo delectationes secundum se sunt malae, & fugiendae.

3 Præ. Virtus & ars sunt circa difficile, & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. * sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

SED CONTRA est, quod in ps. 36. dicitur: Delectare in Domino. cum igitur ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quod non omnis delectatio sit mala.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicitur in 10. Eth. * aliqui posterunt omnes delectationes esse malas, cuius ratio vni fuisse: quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quae sunt magis manifestae. Nam & in ceteris intelligibilibus a sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum a sensu, ut dicitur in li. de Ani. Delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes esse malas, ut sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt prouisi, a delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed haec existimatio non fuit conueniens: cum enim nullus possit viuere sine aliqua

Prima Secunda S. The. K 3 sensibili

Super Questionem vigesimamquartam.

Missa quaestione trigesima-tertia, circa quaestio- nem trigesima-quartam aduerte, quod auctor post tractatum de bonitate & malitia passionum in communi, examinare volens bonitatem & malitiam passionum in speciali, circa duas tantum passiones, scilicet delectationem & tristitiam, quaestiones mouet singillatim de bonitate & malitia. & ratio est: quia ad istas terminantur omnes aliae passiones, & ab eis quodam modo regulantur, ut infra habetur.

4. dist. 39. q. 3. ar. 4. q. 3. co. Et veri. q. 1. 5. art. 4. Et 10. Eth. le. 1. 2. 3. & 4. * pa. 4. non remote a fi.

Cap. 11. no. procul a fine. * Hiero. in ep. de monogamia a medio, tom. 1.

Cap. 5. paulo ante finem tom. 5.

Cap. 3. non multum ante finem. to. 5.

Cap. 2. & 3 tom. 5.

Lib. 2. text. 50. tom. 2.

Tract. 15. super Ioan. non multum remote ante medium. tom. 9.

Cap. 11. a medio. to. 1.

Vtrum omnis delectatio sit bona.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est, bonum in tria diuiditur, scilicet honestum, utile, & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne utile. ergo & omnis delectatio est bona.

¶ 2. Præter. Illud si est bonum, quod non queritur pro aliud, ut dicitur in 1. Ethicorum. sed delectatio non queritur pro aliud. ridiculum enim est ab aliquo querere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona: sed quod per se predicatur de aliquo, vniuersaliter predicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

¶ 3. Præter. Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum. nam bonum est quod omnia appetunt, ut dicitur in 1. Ethicorum. sed omnes appetunt aliquam delectationem etiam pueri, & bestiarum. igitur delectatio est si se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

SED CONTRA est, quod dicitur Proverbia 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

RESPON. Dicendum, quod sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem si se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas: qui ex hoc decepti esse videntur, quod non distinguebant inter id quod est bonum simpliciter, & inter id quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est, quod si se bonum est. contingit autem quod non est si se bonum, esse huic bonum dupliciter. Vno modo, quia est ei conueniens si se dispositione in qua nunc est, quare non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quare non sunt simpliciter conuenientia complexionum humanarum. Alio modo, quia id quod non est conueniens, estimatur ut conueniens.

Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona: si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic: nec simpliciter est bona, sed bona si se quid, vel apparens bona.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestum & utile dicuntur si se rationem: & ideo nihil est honestum, vel utile, quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non om-

Super Questionis trigesimaquarte Articulum secundum.

IN secundo articulo. In trigesimaquarta questionis omisso primo, dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quo dicitur, quod nihil est utile quod non sit bonum: quia autem est sermo de bonitate nature, aut de bonitate moris. Si de bonitate nature, nulla est differentia inter utile & delectabile: quia vtrumque est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falsa quod est differentia: quia multa vtilia bona, sunt mala moraliter, utpote ad malum ducuntur: sicut multa delectabilia mala sunt moraliter, mala operatione consequentia.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum utile est secundum se rationi conueniens. Cum enim dicis bonum utile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis, pacere esurientem. & in hoc differt utile a delectabili, vel in litera dicitur: quia utile significat aliquid consonum rationi: delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo utile non abstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum utile esse malum moraliter: quoniam sicut pacere esurientem, potest esse malum moraliter, ut si fiat pro adulterio &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri, dum ordinantur ad malum.

4. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. Et 3. con. c. 26. ad 3. Et 10. Ethic. lec. 4.

q. 31. ar. 1.

ar. 2. huius quest.

Apud Aristot. lib. 10. Ethic. ca. 2. p. 5.

Super Questionis trigesimaquarte Articulum tertium.

IN arti. 3. dubium Thomisticum molestum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinae auctoritatis tenentis operatione procedentem, puta, visionem Dei, esse optimum inter bona humana.

¶ Ad hoc licet diuersimode dici possit, puta, quod delectatio est optimum, ut accidit, operatio autem ut substantia, iuxta dictum in quest. 2. ar. 6. vel quod delectatio est optimum in genere motuum appetitiuorum, vel quod est optimum secundum se, quia habet in se vnde vltimo quietet appetitum, licet habeat aliud optimum melius ipsi, non ut bono magis bonum, sed ut optimum in ordine ordinis honestum. n. & delectabile duorum bonorum ordinem constituunt. Ad literam tamen loquendo, distinguo: quia aut est sermo de bonitate nature, aut moris. Si quis enim inspexerit, quod tractatus iste de bonitate & malitia moralis, videbit quod questio est de optimo moraliter, id est, summe consonante rationi, omittendaeque essebit contradictionem aliis dictis S. Tho. puta, quod visio est nobilior, quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem nature spectant: delectatio siquidem & operatio consequens eadem numero bonitate moralis, bona sunt. Eadem quippe consonantia, vel dissonantia consonant, vel dissonant rationi, ac per hoc optimum operationem sequens delectatio, optima est: non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. Nec obstat huic sententia, quod in respon-

ne delectabile est bonum bonitate morali, quod attendit secundum rationem.

AD 2^m dicendum, quod ideo delectatio non queritur pro aliud, quia est quies in fine. sine autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis, nisi secundum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

AD 3^m dicendum, quod hoc modo omnia appetunt delectationem, sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit non esse bonum quod appetitur, esse per se & vere bonum, ita non omnis delectatio est per se & vere bona.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua delectatio sit optimum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit optimum. Nulla enim generatio est optimum, nam generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem, nam ex eo, quod aliquid constituitur in suam naturam, delectatur, ut supra dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

¶ 2. Præter. Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius: sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quam sine virtute. ergo delectatio non est optimum.

¶ 3. Præter. Id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens: sed delectatio non est vniuersaliter bonum, ut dictum est. ergo delectatio non est optimum.

SED CONTRA. Beatitudo, est optimum, cum sit finis humane vite: sed beatitudo non est sine delectatione, dicitur enim in psalm. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem.

RESPON. Dicendum, quod Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici: neque omnes esse bonas, sicut Epicurei: sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas, ita tamen quod nulla sit summum bonum, vel optimum. Sed quantum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem, quia cum videret delectationes sensibiles & corporales in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletionem ciborum, & huiusmodi, estimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde,

cum generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quod delectatio non haberet rationem vltimam perfectio- nis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus. Aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiarum, puta, cum addiscit, aut miratur, sicut supra dictum est: sed et in contemplan- do finem scientiam iam acquisitam. Alio vero modo gaudebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum, quod scilicet ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum: nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaqua; re est vltimus finis. Finis autem, vnde supra dictum est, dupliciter dicitur. scilicet ipsa res, & usus rei: sicut finis avari est vel pecunia, vel possessio pecunie. & si hoc, vltimus finis hominis dici potest vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fru- itio ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine: & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliqua delectationes consequuntur operationes perfectas, ut dictum est: & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimum, etiam non omnis sit talis.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de optimo simpliciter, pro cuius participatione omnia sunt bona, vnde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vniuersaliter verum est, quod quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quod delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis, sed concomitans ipsam, ut in 1. Ethicorum dicitur.

AD 3^m dicendum, quod delectatio non habet quod sit optimum ex hoc, quod est delectatio, sed ex hoc quod est perfecta quies in optimo. vnde non oportet, quod omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio sit mensura, vel regula, secundum quam iudicatur bonum, vel malum, in moralibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non sit mensura, vel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis, ut dicitur Prima Secundæ S. Tho.

sione ad secundum in prima responsio- ne author videtur velle, quod delectatio est melior actu virtutis, quam sequitur. hoc enim author non dicit, nec intendit dicere: sed prima responsio ibi data respondet maiori propositioni argumenti, quæ est communissima propositio, scilicet, Optimum nullo adiecto sit melius: & dicit quod est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quæ est delectatio. & ideo dato etiam quod ex actu virtutis esset melior, adhuc stat quod sit optimum in genere. Secunda vero responsio respondet minori, scilicet, Delectatio addita operationi est melior. & dicit quod operatio non est adiecta delectationi, sed intrinseca eidem. & hæc responsio nullam patitur in se calumniam, & nihil extorquens omnia saluat. Sic enim & est optima moraliter inter bona humana summe consonans rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa: & est minus bona naturaliter operatione quæsequitur, quæ est optima & in genere moris & nature in vtroque ordine vltimus finis existens, quamuis diuersimode: quia in illo communi sibi & delectationi, bonitate: in isto, propria, propter quod in isto ordine finis est etiam delectationis: in illo autem non.

q. 1. ar. 8.

in corp. ar.

c. 8. a med. to. 5.

Super Questionis trigesimaquarte Articulum quartum.

IN titulo articuli 4. aduerte, quod quia mensura est certificatiua quantitatis mensurabilium, & regula certificatiua dispositionum, & vtrumque horum exigit primatatem in cognoscendo, & quodammodo in essendo secundum ali quod gen^o cause, id est, circa

4. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. ad 1.

K 4. circa

q. 19. ar. 3. & 9.

q. 23. ar. 3.

q. 23. ar. 3.

357. 378

D. 8. 8

p. p. q. 98. ar. 2.

q. 57. ar. 3.

c. 12. non re- mote a fin.

li. 10. meta. tex. 3. & 4. to. 3.
tex. 4. to. 3.
c. 5. post mediu. to. 5.
* sup. istud verb. Pfallmiltz to. 8.
cap. 11. in in prin. to. 5.
q. 20. ar. 1.

circo author. proponendo huc articulu in enumeratione omnium articulorum i principio q. quarit, vtrum delectatio sit mensura secundum qua iudicetur: hic vero absolute, vtru sit mensura, quasi ibi primatatem in cognoscendo, hic in essendo insinuans. Et in corpore articuli, mensuram secundum cognitionem & iudicium determinat: in responsionibus vero ad primu & vltimum, causali tatem finalem quodammodo ei tribuit. Et scito, quod quia ad rationem mensuram & regulam non sufficit primitas in essendo, sed exigitur quod sit nobis certissima, ideo licet bonum honestu sit secundum se prius, & certius quam delectabile, quia consequitur ad illud, & potest esse bona & mala delectatio: quia tamen delectatio est nobis magis certa, ideo ipsi attribuitur ratio mensuram, & operatio ipsa mendicat quo ad hoc a delectatione, propter quod author studuit in corpore articuli ad probandum rationem mensuram in delectatione ex cognitione & iudicio. Et factu saluare vtrunque prioritatem in essendo, vt patet in rnsione ad tertium, vbi finis ratioe, satis large propter hoc saluandum, vtritur. Circa calcem responsionis ad tertiu in eodem quarto articulo, dubium occurrit nouitiis, quia videtur aduersari supradictis. Si enim bonitas delectationis est ca quodammodo bonitatis in operatione, aut e conuerso, sequitur non esse eadem numero bonitate vtriusque, cuius oppositum dictum fuit. Ad hoc breuiter dicitur, quod vt ex superius dictis apparet, in analogia causalitate seu redundancia, saluat idemitas numeralis in causa & causato. va hoc nihil obstat proposi

in 10. *Meta. sed delectatio non est primum in genere moralium, sed praecedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiae in moralibus.
2 Præt. Mensuram & regulam oportet esse vniiformem: & ideo motus, qui est maxime vniiformis, est mensura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. * Meta. sed delectatio est varia & multiformis, cum quaedam earum sint bonae, & quaedam male. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.
3 Præt. Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quae conuerso: sed bonitas, vel malitia operationis est causa bonitatis, vel malitiae delectationis, quia bonae delectationes sunt quae consequuntur bonas operationes, male autem quae malas, vt dicitur in 10. * Eth. ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiae in moralibus.
SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus. Finis curae & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Philosophus dicit in 7. Eth. quod delectatio est finis architectorum, id est, principalis, ad quam respicientes, vnumquodque hoc quidem malum, hoc autem malum simpliciter dicimus.
RESPON. Dicendum, quod bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, vt supra dictum est. vtrum autem voluntas sit bona, vel mala, praecipue ex fine cognoscitur: id autem habet pro fine, in quo voluntas quiescit, quies autem voluntatis, & cuiuslibet appetitus in bono, est delectatio: & ideo secundum delectationem voluntatis humanae praecipue iudicatur homo bonus, vel malus. Est enim bonus & virtuosus, qui gaudet in operibus virtutum: malus autem qui in operibus malis. Delectationes autem appetitus sensitui non sunt regula bonitatis, vel malitiae moralis: nam cibus cõiter delectabilis est secundum appetitum sensituum bonis & malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum conuenientiam rationis, quae non curat voluntas malorum.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor & desiderium sunt priora delectatione in via generationis: sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principii, a quo maxime sumitur iudicium, sicut a regula vel mensura.
AD 2m dicendum, quod omnis delectatio in hoc est vniiformis, quod est quies in aliquo bono: & secundum hoc potest esse regula vel mensura. Nam ille bonus est, cuius voluntas quiescit in vero bono: malus autem cuius voluntas quiescit in malo.
AD 3m dicendum, quod cum delectatio perficiat operationem per modum finis, vt supra dictum est, non potest esse operatio perfecte bona, nisi etiam adsit delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine, & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.
DE DOLORE, seu tristitia secundum se, in octo articulos diuisa.
EINDE considerandum est de dolore & tristitia.
Et circa hoc primo considerandum est de tristitia, seu dolore secundum se. Secundo, de causis eius. Tertio, de effectibus ipsius. Quarto, de remediis. Quinto, de bonitate, vel malitia eius.
CIRCA primum quaeruntur octo.
Primo, Vtrum dolor sit passio animae.
Secundo, Vtrum tristitia sit idem quod dolor.
Tertio, Vtrum tristitia, seu dolor sit contraria delectationi.
Quarto, Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.
Quinto, Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.
Sexto, Vtrum magis fugienda sit tristitia, quam delectatio appetenda.
Septimo, Vtrum dolor exterior sit maior, quam dolor interior.
Octauo, De speciebus tristitiae.
ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum dolor sit passio animae.
AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit passio animae. Nulla enim passio animae est in corpore, sed dolor potest esse in corpore. dicitur enim Augustinus in libro de vera religione, quod dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam male vtrando anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor non est passio animae.
2 Præt. Omnis passio animae pertinet ad vim appetitiuam: sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. dicitur enim Augustinus in libro de natura boni, quod dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animae.
3 Præt. Omnis passio animae pertinet ad appetitum animalem, sed dolor non pertinet ad appetitum animalem, sed magis ad appetitum naturalem. dicitur enim Augustinus 8. super Genesim ad litteram: Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi esset dolor in pena. ergo dolor non est passio animae.
SED CONTRA est, quod Augustinus 14. de ciuitate Dei, ponit dolorem inter passiones animae, inducens illud Virgilii. Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.
RESPON. Dicendum, quod sicut ad delectationem duo requiruntur. scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur. scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem, vel dolorem, ex quo patet, quod aliquod sub ratione boni, vel mali

to: sicut nec bonitas actus exterioris & interioris.
p. p. q. 103. ar. 1.
q. 22. ar. 1.
c. 7. circa finem. & c. 8. to. 5.
li. 12. sup. genef. ad litteram ca. 14. tom. 3.
3. q. 15. ar. 6. cor. Et 3. di. 15. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2. Et uer. q. 26. ar. 3. ad 9. & ar. 4. ad 4. 7c. 7. in fin. & c. 8. to. 5.
c. 20. post mediu. to. 6.
c. 14. articulo medio.
c. 8. circa finem.
q. 31. ar. 3.

li est obiectum delectationis & doloris. Bonum autem & malum in quantum homini, sunt obiecta appetitus. vnde patet quod delectatio, & dolor ad appetitum pertinent. omnis autem motus appetitiuus, seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum, vel sensitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, vt in 1. dictum est. Cum igitur delectatio & dolor presupponant in eodem subiecto sensum, vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quod dolor sicut & delectatio, est in appetitu intellectiuo, vel sensitiuo. Omnis autem motus appetitus sensitui dicitur passio, vt supra dictum est: & praecipue illi, qui in defectum sonant. vnde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, propriissime dicitur passio animae: sicut molestiae corporales propriae passiones corporis dicuntur. vnde & Augustinus 14. de ciuitate Dei, dolorem specialiter aegritudinem nominat.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod dolor dicitur esse corporis: quia causa doloris est in corpore, puta, cum patimur aliquod nociuum corpori, sed motus doloris semper est in anima: nam corpus non potest dolere nisi dolente anima, vt Augustinus dicit.
AD 2m dicendum, quod dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitivae virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.
AD 3m dicendum, quod dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturae, non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.
ARTICVLVS II.
Vtrum tristitia sit idem quod dolor.
AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit dolor. Dicitur enim Augustinus 14. de ciuitate Dei, quod dolor in corporibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.
2 Præt. Dolor non est nisi de presenti malo: sed tristitia potest esse de praeterito & de futuro, sicut penitentia est tristitia de praeterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino a dolore differt.
3 Præt. Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.
SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Romanos 9. Tristitia est mihi magna, & continuus dolor cordi meo, pro eodem vtriusque tristitia & dolore.
RESPON. Dicendum, quod delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt, vel ex apprehensione exterioris sensus: vel ex apprehensione interiori siue intellectus, siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quam exterior, eo quod quicquid cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non e conuerso. Sola igitur illa delectatio, quae ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, vt supra dictum est: & similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio, quae ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia. Sic igitur tristitia est quaedam species doloris, sicut gaudium delectationis.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur

ibi quantum ad vsum vocabuli, quia dolor magis vsuitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quam in doloribus spiritualibus.
AD 2m dicendum, quod sensus exterior non percipit nisi praesens, vis autem cognitiua interior potest percipere praesens, praeteritum, & futurum: & ideo tristitia potest esse de praeterito, praeterito, & futuro. dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de presenti.
AD 3m dicendum, quod sensibilia tactus sunt dolorosa, non solum in quantum sunt improporionata virtuti apprehensivae, sed etiam in quantum contrariantur naturae: aliorum vero sensuum sensibilia possunt quidem esse improporionata virtuti apprehensivae, non tamen contrariantur naturae, nisi in ordine ad sensibilia tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum se ipsa: alia vero animalia non delectantur in eis, nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, vt dicitur in 3. Eth. & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor, secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quae contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipitur pro corporali dolore, quod vsitati est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris, licet quantum ad obiecta, delectatio ad plura se extendat quam dolor corporalis. Si vero dolor accipitur communiter, sic est genus tristitiae, vt dictum est.
ARTICVLVS III.
Vtrum tristitia, seu dolor, sit contraria delectationi.
AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contra-riorum non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. dicitur enim Mattheus 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.
2 Præt. Vnum contrarium non denominatur aliud: sed in quibusdam ipse dolor, vel tristitia est delectabilis, sicut Augustinus dicit in 3. Confessione. quod dolor in spectaculis delectat. Et 4. Confessione dicit, quod fletus amara res est, & tamen quoniam delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.
3 Præt. Vnum contrarium non est materia alterius, quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis. dicitur enim Augustinus in libro de penitentia. Semper penitens doleat, & de dolore gaudeat. et Philosophus dicit in 9. Ethic. quod e conuerso malus dolo de eo, quod delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.
SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 14. de ciuitate Dei, quod letitia est voluntas in eorum consensione quae volumus: tristitia autem est voluntas in disensione ab his quae volumus: sed consentire, & dissentire sunt contraria. ergo letitia, & tristitia sunt contraria.
RESPON. Dicendum, quod sicut Philosophus dicit 10. Metaph. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem, seu species passionis & motus sumitur ex obiecto, vel termino. vnde cum obiecta delectationis, & tristitiae, seu doloris sint contraria, scilicet bonum praesens, & malum praesens, sequitur quod dolor & delectatio sint contraria.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet vnum contrarium esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis, vno quidem modo, in quantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de praesentia contrarii, vehementius querit id in quo delectatur: sicut sitiens vehementius querit delectationem potus

c. ro. a medio to. 5.
in corp. 2.
4. di. 49. q. 3. ar. 3. q. 1.
c. 2. & 4. c. 6. f. c. 5. in fi. tom. 1.
ii. de ver. & fals. panit. c. 13. circa fi. to. 4.
* li. 9. eth. c. 4. no loge a fi. to. 5.
† li. 14. c. 7. tom. 5.
li. 10. meta. tex. 13. & 14. to. 3.

tus, vt remedium cōtra tristitiam quam patitur. Alio mō, in quantum ex magno desiderio delectationis ali cuius, nō recusat aliquis tristitias pferre, vt ad illā delectationem pueniat. & vtroq; modo luctus p̄sens ad consolationem futuræ vitæ pducit: quia ex hoc ipso q̄ homo luget p peccatis, vel pro dilatiōe glorię, me retur consolationem æternam. Similiter meretur etiā eam aliquis ex hoc, q̄ ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

A d 2^m dicendum, q̄ dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, in quantum. s. habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis: vel in quantum facit recordationem rei amatae, & facit percipere amorem eius, de cuius absentia doletur. Vñ cum amor sit delectabilis: & dolor, & oīa q̄ ex amore cōsequuntur, in quantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & pp hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, in quantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

A d 3^m dicendum, q̄ voluntas & ratio supra suos actus reflectuntur, in quantum ipsi actus voluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni, vel mali: & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis, vel econuerso, non per se, sed p accidens, in quantum scilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

¶ Super Questionis trigesima quintæ Articulus quartus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

Inf. art. 6. cor. h. & q. 38. ar. 1. ad prim. Et q. 96. 46. ar. 8. ad 2. Et 4. di. 14. q. 1. ar. 4. q. 2. cor.

Missis primis tribus articulis quæst. trigesima quintæ, circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primū est, q̄ author nō loquitur hic de abolutis, vt distinguuntur contra relatiua, sed determinat seipsum de quali abolutione intēdit, scilicet specificatione ab extrinseco: qd̄ qualiter intelligatur, in prima parte dictum diffusē est. Secundum est, quod author posuit intemperantiā & iniustitiam sub abolutis, non quia non ipsæ specificentur ab extrinseco, cum sint actus aut habitus, sed vel ex plariter, vel accipiēdo eas vt qualitates. Sicut. n. potentia animæ sumitur vt potentia, & vt proprietates naturæ: ita actus & habitus vt sic, & vt qualitates s̄m se.

SED CONTRA. Contrariorum non est eadem cā: sed ab eodem habitu procedit, q̄ aliquis gaudeat de vno, & tristetur de opposito. ex charitate. n. contingit gaudere cū gaudentibus, & flere cū flentibus, vt d̄ Ro. 12. ergo non oīs tristitia omni delectationi contrariatur.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut dicitur in 10. * Meta. Contrarietas est differentia s̄m formam: forma autem est, & generalis, & specialis: vñ contingit esse aliqua contraria s̄m formam generis, sicut virtus & vitium: & s̄m formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum, quod quædam specificantur s̄m formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates: qd̄ vero specificantur

p cōparationē ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiunt speciem ex terminis, siue ex obiectis. In his ergo, quorum species cōsiderantur s̄m formas absolutas, contingit quidem species, q̄ continentur sub contrariis generibus, non esse contrarias s̄m rōnem speciei: non tñ contingit, q̄ habeant aliquam affinitatem vel cōuenientiam adinuicem. Intemperantia. n. & iustitia, q̄ sunt in contrariis generibus, virtute. s. & vitio, non contrariantur adinuicem s̄m rationem propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem, vel cōuenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum spēs sumuntur s̄m habitudinem ad aliquid extrinsecum, contingit q̄ species cōtrariorum generum nō solum non sunt contrariæ adinuicē, sed et habent quandam cōuenientiam & affinitatem, eo q̄ eodem modo se habere ad contraria, contrarietatem inducit: sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum, hēnt rōnem cōtrarietatis. sed contrario mō se habere ad cōtraria, hēnt ratiōē similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrū: & hoc maxime apparet in contradictione, q̄ est principiū oppositionis. Nā in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem vni⁹ oppositorum, & negatione alterius attēditur cōuenientia & similitudo, vt si dicā nigrum, & non album. Tristitia aut & delectatio, cum sint passiones, specificantur ex obiectis, & qdem s̄m genus suum contrarietate habent: nā vnum p̄tinet ad p̄secutionē, aliud vero ad fugam, q̄ se habēt i appetitu, sicut affirmatio & negatio in ratione, vt d̄ in 6. * Eth. Et iō tristitia & delectatio, q̄ sunt de eodem, habent oppositionem adinuicē s̄m speciem: tristitia vero & delectatio de diuersis. si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem s̄m rationem speciei, sed sunt etiam disparata, sicut tristitia de morte amici, & delectatio in cōtemplatione. Si vero illa diuersa sint contraria, tunc delectatio et tristitia non solum non habent contrarietatem s̄m rationem speciei, sed etiam habent cōuenientiam & affinitatem, sicut gaudere de bono, et tristari de malo.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ albedo & nigredo non habent spēm ex habitudine ad aliquid exterius, sicut delectatio et tristitia: vñ non est eadē ratio. Ad 2^m dicendum, q̄ genus sumitur ex materia, vt patet in 8. * Met. in accidentibus autem loco materiæ est subiectum. * Dicitur est autem quod delectatio & tristitia contrariantur s̄m genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, q̄ est in qualibet delectatione. nam in qualibet delectatione appetitus se hēt vt acceptans id qd̄ habet: in qualibet autem tristitia se habet vt fugiēs. et ideo ex parte subiecti qlibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: et qlibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis, p̄cipue tñ qñ delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem. Vnde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quod et si non oīs tristitia contrarietur omni delectationi secundū speciem, tamen quantum ad effectum contrariatur. nam ex vno confortatur natura animalis: ex alia vero quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationi cōtemplatiōis sit aliqua tristitia cōtraria.

AD QVINTVM sic proceditur. Vñ quod delectationi cōtemplationis sit aliqua tristitia contraria.

li. 2. c. 3. 4. & 14. 10. 3.

li. 12. metaph. 5. 1. 3.

li. 7. eth. ca. 12. & li. 10. c. 4. & 5. 10. 5.

li. 6. metaph. 2. 10. 1.

li. 4. c. 12. in fine & c. 10.

li. 8. metaph. tom. 1. in corp.

q. 34. ar. 3.

traria. dicit enim Apost. 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, p̄nitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi uacare, secundum Augustin. in 12. de Trinit. ergo delectationi cōtemplationis opponitur tristitia.

¶ 2^o Præ. Contrariorum contrarii sunt effectus. si ergo vnum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ: & sic, delectationi cōtemplationis erit tristitia contraria.

¶ 3^o Præ. Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum: sed cōtemplatio potest habere mali rationem dicit. n. Philosoph. in 12. * Met. q̄ quædam inconueniens est meditari. ergo cōtemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

¶ 4^o Præ. Operatio quælibet, s̄m quod non est impedita, est causa delectationis, vt dicitur in 7. & 10. * Eth. sed operatio cōtemplationis potest multipliciter impediri vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate sit. ergo in cōtemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

¶ Præ. Carnis afflictio est cā tristitiæ: sed sicut d̄ Eccl. vltimo, Frequens meditatio, carnis est afflictio. ergo cōtemplatio habet tristitiā delectationi contrariam.

SED CONTRA est, quod dicitur Sapient. 8. Non habet amaritudinem cōuersatio illius, scilicet sapientiæ, nec tedium conuictus eius, sed lætitiā & gaudium. cōuersatio autem & conuictus sapientiæ est per cōtemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi cōtemplationis.

RESPON. Dicendum, q̄ delectatio cōtemplationis potest intelligi dupliciter. Vno mō ita, quod cōtemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tūc delectatio non est de ipsa cōtemplatione, sed de re cōtemplata. Contingit autem contemplari aliquid nocuum & contristans, sicut & aliquid cōueniens & delectans: vnde si sic delectatio cōtemplationis accipitur, nihil prohibet delectationi cōtemplationis esse tristitiā contrariam. Alio modo potest dici delectatio cōtemplationis, quia cōtemplatio est eius obiectum & causa, puta, cum aliquis delectatur de hoc ipso qd̄ contemplatur. & sic, vt dicit Gregor. Nyssen. ei delectationi, quæ est secundum cōtemplationem, non opponitur aliqua tristitia: & hoc idem Philosophus dicit in 1. Topic. & in 10. Ethic. sed hoc est intelligendum per se loquendo, cuius ratio est, quia tristitia p̄ se contrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto: sicut delectationi, quæ est de calore, contrariatur tristitia quæ est de frigore. Obiecto autem cōtemplationis nihil est contrarium. contrariorum. n. rationes, s̄m quod sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud. vnde delectationi, quæ est in cōtemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiā annexam, sicut corporales delectationes, q̄ sunt vt medicina quædam contra aliquas molestias, sicut aliquis delectatur in potu ex hoc, q̄ anxietur siti: qñ autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. Delectatio enim cōtemplationis nō causatur ex hoc, quod excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quod est secundum seipsum delectabilis: non est. n. generatio, vt dictum est, * sed operatio quædam p̄fecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis, & hoc dupliciter. Vno modo, ex parte organo: alio modo, ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristi-

tia vel dolor apprehensionis, directe quidē in viribus apprehensiuis sensitiuæ partis, quæ habent organum corporale, vel ex sensibili, quod est contrarium debite complexioni organi: sicut gultus rei amarae, & olfactus rei fetida: vel ex continuitate sensibilis conuenientis, qd̄ per assiduitatem facit superexcrecentiam naturalis habitus, ut supra dictum est, & sic redditur apprehensio sensibilis, q̄ prius erat delectabilis, tædiofa. sed hæc duo directe in cōtemplatione mentis locum nō habent: quia mens nō habet organum corporale, unde dictum est in auctoritate inducta, q̄ nō habet cōtemplatio mētis nec amaritudinem, nec tedium. Sed quia mens humana utitur in cōtemplando viribus apprehensiuis sensitiuis, in quarum actibus accidit lassitudo, iō indirecte admiscetur aliqua afflictio, vel dolor cōtemplationi: sed neutro mō tristitia cōtemplationi adiuncta per accidens, cōtrariatur delectatiōi eius. Nā tristitia quæ est de impedimento cōtemplationis, non contrariatur delectationi cōtemplatiōis, sed magis habet affinitatem & cōuenientiam cum ipsa, ut ex * supradictis patet. Tristitia vero, vel afflictio q̄ est de lassitudine corporali, nō ad idē genus refertur, unde est penitus disparata: & sic manifestū est, q̄ delectationi, quæ est de ipsa cōtemplatione, nulla tristitia cōtrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia, nisi per accidens.

AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ illa tristitia quæ est s̄m Deum, nō est de ipsa cōtemplatione mentis, sed est de aliquo, qd̄ mens contemplatur. s. de peccato, qd̄ mens considerat vt contrarium delectationi diuinæ.

AD 2^m dicendum, q̄ ea quæ sunt contraria in rerū natura, s̄m quod sunt in mente non habent contrarietatem. Non. n. rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud, propter quod est vna scientia contrariorum.

AD 3^m dicendum, q̄ cōtemplatio s̄m se, nunquā habet rationem mali, cum cōtemplatio nihil aliud sit quā cōsideratio veri, quod est bonū intellectus: sed per accidens tantum, in quantum. s. cōtemplatio vilioris impedit cōtemplationem melioris, vel ex parte rei cōtemplatæ, ad quā inordinate appetitus afficitur.

AD 4^m dicendum, q̄ tristitia quæ est de impedimento cōtemplationis, non contrariatur delectationi cōtemplationis, sed est ei affinis, vt * dictum est.

AD 5^m dicēdū, q̄ afflictio carnis, p̄ accidēs & in directe se hēt ad cōtemplationē mentis, vt * dictum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum magis sit fugienda tristitia quā delectatio appetenda.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ magis sit fugienda tristitia, q̄ delectatio appetēda. Dicit. n. Aug. in li. 83. * quæst. Nemo est q̄ nō magis dolorem fugiat, quā appetat voluptatem. Illud aut in quo cōmuniūter oīa consentiūt, videtur esse naturale. ergo naturale est & cōueniens, q̄ plus tristitia fugiatur, quā delectatio appetatur.

¶ 2^o Præ. Actio contrarij facit ad velocitatē & intensiōnem motus. Aqua. n. calida citius & fortius cōgelatur, vt dicit Philosophus in li. 1^o Meteo, sed fuga tristitiæ est ex

q. 33. ar. 2. in arg. Sed contra.

ar. preced.

in corp. ar.

in corp. ar.

¶ Super Questionis trigesima quintæ Articulus sextus.

Articulo quinto omissio, circa sextum eiusdem questionis aduerte, quod superius in q. 29. articulo tertio, vbi odium comparatum est amoris in fortitudine, duæ tantum rationes dicitur sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & malā coniugatione. hic autem cum cōparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet: ex sensu, ex mala coniugatione, & ex

† li. 1. summa. 2. c. 2. a medio.

& ex effectu, vt patet in litera: quonia non experimur odiu ita impedire amore omnem, sicut tristitia delectationem: quoniam nec amor ita cofortat natura, sicut delectatio, nec odium debilitat illa sicut tristitia.

Cap. 3. non procul a fine, tom. 5.

*cap. 9. non remote a fine, tom. 6.

*pa. 4. a medio.

contrarietate contristantis: appetitus autē delectationis non est ex aliqua cōtrarietate cōtristātis, sed magis pcedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitia, quā appetitus delectationis. § 3 Præt. Quanto aliquis fm rōnē fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior ē & virtuosior: qa virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Eth. *sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior, quā temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. dicit enim Philosophus in 1. Rhet. quōd fortes & iusti maxime honorātur. ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, q̄ motus quo appetitur delectatio.

SED CONTRA. Bonum est fortius q̄ malum, vt patet per Dio. 4. c. de diui. no. sed delectatio est appetibilis pp bonum quod est eius obiectum: fuga autē tristitiæ est pp malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quā fuga tristitiæ.

RESPON. Dicendum, quōd per se loquēdo, appetitus delectationis est fortior quā fuga tristitiæ, cuius ratio est: quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris, siue tristitiæ, est aliquod malum repugnans. Conueniens autem bonum, quā fuga tristitiæ, est pp malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quā fuga tristitiæ.

RESPON. Dicendum, quōd per se loquēdo, appetitus delectationis est fortior quā fuga tristitiæ, cuius ratio est: quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris, siue tristitiæ, est aliquod malum repugnans. Conueniens autem bonum, quā fuga tristitiæ, est pp malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quā fuga tristitiæ.

ctatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secūdam partem: vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quā fuga tristitiæ. Alia vero ratio est: quia bonum, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur: malū autem quod est obiectum tristitiæ, est fugiendum inquantū est priuatio boni. quod autē est p se, potius est illo quod est per accidens: cuius ē signum apparet in motibus naturalibus. Nam omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminū suę naturę cōuenientem, q̄ in principio, cū recedit a termino suę naturę non conuenienti, quasi natura magis tendat in id quod est sibi conueniens, q̄ fugiat id quod est sibi repugnans: vñ & inclinatio appetitiuę virtutis per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quā fugiat tristitiam. Sed per accidens contingit, q̄ tristitiam aliquis magis fugit, q̄ delectationem appetat, & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis: quia vt Aug. dicit 10. de Tri. amor magis sentitur, cum eum prodit indigentia. ex indigētia autem amari procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amari, vel ex incurfu alicuius mali cōtrarij. delectatio autē non habet indigentiam boni amari, sed quiescit in eo iam adeptō. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, in tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sentitur amor ex eo, quōd contrariatur amor. Secundo ex parte causę cōtristantis, vel dolorē inferentis, quæ repugnat bono magis amari

* Circa fin. lib. tom. 3.

to, quā sit bonum illud, in quo delectamur. Magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, q̄ delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel alijs huiusmodi, quę contrariatur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborum, vel aliorum huiusmodi. Tertio, ex parte effectus, scilicet inquantum tristitia impedit nō vnam tantum delectationem, sed omnes.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illud qd Aug. dicit, qd dolor magis fugitur, q̄ voluptas appetatur, est verum per accidens, & non per se: & hoc patet ex eo qd subdit. Qñq; quidem etiā videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maxime amatur.

AD 2^m dicendum, q̄ aliter est in motu, qui est ab interiori: & aliter in motu, q̄ est ab exteriori. Motus .n. qui est ab interiori, magis tendit in id qd est conueniens, q̄ recedat a cōtrario, sicut supra dictū est de motu naturali: sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa cōtrarietate, quia vnumquodq; suo mōnitiur ad resistendū cōtrario, sicut ad cōferuationē sui ipsius. Vñ motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine. Motus autē appetitiuę partis est ab intrinseco, cum sit ab anima ad res: & ideo per se loquendo, magis appetitur delectatio, q̄ fugiatur tristitia. sed motus sensitiuę partis est ab exteriori, quasi a rebus ad animā: vnde magis sentitur, quod est magis contrarium, & sic etiam per accidens, inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, q̄ delectatio appetatur.

AD 3^m dicendum, q̄ fortis non laudatur ex eo, q̄ secundum rationem non vincitur a dolore, vel tristitia quacūq; sed ex ea quę consistit in periculis mortis: quę quidem tristitia magis fugitur, quā appetatur delectatio ciborū, vel venereorum, circa quā est tēperantia, sicut vita magis amatur, q̄ cibus vel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc, quōd nō profequitur delectationes tactus, quā ex hoc, quōd non fugit tristitias contrarias, vt patet in 3. Ethic.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dolor exterior sit maior quā interior.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd dolor exterior sit maior, q̄ dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali. cum ergo vita magis ametur, quā imaginatum bonum, videtur secundum prædicta, quōd dolor exterior sit maior, quā dolor interior.

§ 2 Præt. Res magis mouet, q̄ rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autē interior ex similitudine contrarij apprehēsa. ergo maior ē dolor exterior, q̄ dolor interior. § 3 Præt. Causa ex effectu cognoscitur: sed dolor exterior habet fortiores effectus. facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quā propter dolorem interiore. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quā dolor interior.

SED CONTRA est, qd dicitur Eccles. 25. Ois plaga, tristitia cordis est: & ois malitia, nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias supat, vt ibi intēdit, ita tristitia cordis oēm plagā exteriorē excedit.

RESPON. Dicendum, q̄ dolor exterior & interior in vno cōueniūt, & in duobus differunt. Conueniunt

Lib. 3. tit. 10.

Intra art. 14.

q. 31. art. 4. Infra q. 41. art. 4. ad 1. Et 2. 2. q. 3. art. 4. ad 3. Et 3. di. 26. q. 1. artic. 3. cor. h. Et v. r. q. 2. 6. ar. 4. ad 6. *lib. 2. c. 14.

niunt quidem in hoc, q̄ vterq; est motus appetitiuę virtutis, vt supra dictū est: sed differunt fm illa duo, quæ ad tristitiā & delectationem requiruntur. s. fm causam, quæ est bonum vel malum coniunctum, & secundū apprehensionem. Causa .n. doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. Dolor ē exterior sequitur apprehensionem sensus, & specialiter tactus: dolor autē interior sequitur apprehensionē interiorem, vel imaginationis. s. vel etiam rationis. Si ergo comparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, vna p se pertinet ad appetitum, cuius est vterq; dolor: alia vero per aliud. Nam dolor interior est ex hoc, quōd aliquid repugnat ipsi appetitui: exterior autem dolor ex eo, qd repugnat appetitui: quia repugnat corpori. semper aut quod est per se, prius est eo quod est per aliud: vnde ex parte ista dolor interior præminet dolori exteriori. Similiter ē ex parte apprehensionis: nam apprehensio rationis & imaginationis altior est, q̄ apprehensio sensus tactus. vnde simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est, q̄ dolor exterior: cuius signum est, quōd etiam dolores exteriores aliquis volūtariē suscipit, vt euitet interiorem: & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodāmodo delectabilis & iucundus interiori gaudio. quandoq; tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur: non solum enim interior est magis quā exterior, sed etiam vniuersalior. Quicquid enim est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur, et ideo signanter in autoritate adducta dicitur: Omnis plaga, tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

art. 1. huius quæst.

In cor.

In arg. Sed contra.

Lib. 3. tit. 10.

Intra art. 14.

AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariatur vitæ: & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersa mala, quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparisonem huius causę doloris ad appetitum.

AD 2^m dicendum, q̄ tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut ex causa. Non .n. homo tristatur interior de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo, quæ quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta: & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior tāquā de maiori malo existens pp hoc, quōd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

AD 3^m dicendum, q̄ immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori, tum quia causa doloris exterioris est corruptens coniunctum corporaliter, quod exigit apprehensio tactus: tum etiā quia sensus exterior est magis corporalis, quā sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quā intellectiuus. & propter hoc, vt supra dictū est, ex motu appetitus sensitiuus magis corpus immutatur: & similiter ex dolore exteriori magis, q̄ ex dolore interiori.

¶ Super Questionis trigesima quintę Articulum octauum.

¶ Misso septimo articulo circa octauum eiusdem quæst.

ARTICVLVS VIII. Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd Damasc.

inconuenienter quatuor tristitię species assignet, quæ sunt accidia, achos vel anxietas, secundū Gregor. Nyssen. misericordia, & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur: sed delectationis nō assignantur aliquę species. ergo nec tristitię species debent assignari. § 2 Præt. Pænitentia est quædam species tristitię, similiter ēt nemesis & zelus, vt dicit Philosopho. 2. Rhet. quæ quidem sub his speciebus nō comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

§ 3 Præt. Omnis diuisio dēt esse p opposita: sed prædicta non habet oppositionem adinuicem. nā fm Greg. Accidia est tristitia vocē amputans: anxietas vero est tristitia aggrauas: inuidia vero est tristitia in alienis bonis: misericordia at est tristitia in alienis malis. cōtingit at aliquę tristitari & de alienis malis, & de alienis bonis, & sic cū hoc interi^o aggruari, & exteri^o vocē amittere. ergo prædicta diuisio nō ē cōueniēs.

SED CONTRA est autoritas vtriusque, scilicet Gregorij Nyssen. & Damasc. *

RESPON. Dicendū, q̄ ad rationem speciei pertinet, q̄ se habeat ex additione ad genus: sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, q̄ per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso, sicut rationale additur animali: & talis additio facit veras species alicuius generis, vt per Philosophum patet in 7. & 8. Met. Aliquid vero additur generi, quasi aliqd extraneum a ratione ipsius, sicut si albi animali addatur, vel aliquid huiusmodi: & talis additio non facit veras species generis, fm quod cōmuniter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, q̄ habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturę ignis ad materiā alienam. Et simili modo loquendi, dicuntur astrologia & perspectivæ species mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiā naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitię per applicationē rationis tristitię ad aliquid extraneum: quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causę obiecti, vel ex parte effectus. Proprium .n. obiectum tristitię est proprium malum: vnde extraneum obiectum tristitię accipi potest vel fm alterum tantum, quia .s. est malum, sed non propriū: & sic ē misericordia, quæ est tristitia de alieno malo, inquantum tamen aestimatur vt proprium, vel quantum ad vtrumque, quia neq; est de proprio, neq; de malo, sed de bono alieno: inquantum tamen bonum alienum aestimatur vt proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autē effectus tristitię consistit in quadam fuga appetitus: vnde extraneum circa effectū tristitię potest accipi quantum ad alterum tm, quia .s. tollitur fuga: & sic est anxietas, quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliqd refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si vero intantū procedat talis aggrauatio, vt ēt exteriora mēbra immobiliter ab opere, qd pertinet ad accidiā, sic erit extraneum quātū ad vtrumque: quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputare, quia

* li. 4. c. 12.

* li. 2. Rhet. ca. 9. & 11. tom. 6.

Locis in arg. citatis

li. 8. Metaph. text. 10. & 11. tom. 3.

quia vox inter oēs exteriores mot⁹ magis exprimit in teriorem conceptum, & affectum non solum in hoībus, sed etiam in alijs aīalibus, vt dicitur in 1. Polit. *

* Ca. 2. cir. mag. d. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod delectatio causatur ex bono, quod vno modo dicitur: & ideo delectationis non assignatur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, vt dicit Diony. 4. cap. de * diuinis nomin.

* Pa. 4. a me. d. io.

AD 2^m dicendum, quod pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ, vnde non pertinet ad has species: zelus vero & nemesis sub invidia continentur, vt infra * patebit.

* q. seq. ar. 2

AD 3^m dicendum, quod diuisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum, sed sicut diuersitate extraneorū, ad quæ trahit ratio tristitiæ, vt dictū est. *

In corp. ar.

¶ Super Questionis trigesima sexta articulum primum.

QVAESTIO XXXVI. De causis tristitiæ, seu doloris, in quatuor articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de causis tristitiæ.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum coniunctum.

¶ Secundo, Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

¶ Tertio, Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

¶ Quarto, Vtrum potestas cui resisti non potest, sit causa doloris.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum amissum sit magis causa doloris, quam malum coniunctum. Dicit enim Aug. in lib. * de octo questionibus Dulcitiij, dolorē esse de amissione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

* Lib. 8. q. Dulcitiij c. 1. a me. to. 4

¶ 2^a Præt. Supra dictum est, quod dolor qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut supra dictum est. * ergo dolor est principali de amissione boni.

* q. preced. articu. 4.

¶ 3^a Præt. Secundum Aug. * 14. de ciu. Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum aīæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor, vel tristitia magis respicit bonum amissum, quam malum coniunctum.

* q. 35. ar. 4.

SED CONTRA est, quod Dam. dicit in 2. li. q. expectatum malū timorē constituit, pñs vero tristitiæ.

* Cap. 7. & 9. tom. 5.

RESPON. Dicendum, quod si hoc modo se haberet priuationes apprehensione aīæ, sicut se hnt in ipsis rebus, ista quæstio nullius momenti

* Cap. 12. in fine.

esse videret, Malum. n. vt in 1. li. * habitum est, est priuatio boni: priuatio autē in rerum natura nihil est aliud, q̄ carentia oppositi habitus. fm hoc ergo idem esset tristitari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis: vnde dicitur ens rationis, & sic malum cum sit priuatio, se habet per modum contrarij. Et iō quantum ad motum appetitiuū, differt, vtrū respiciat principaliter malum coniunctum, vel bonum amissum. Et quia motus appetitus aīalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuū veritas accipi potest. Si n. accipiamus in motibus naturalibus accessū & recessum, accessus p se respicit id quod est cōueniēs nature: recessus autē p se respicit id, quod est cōtrariū: sicut graue per se recedit a loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorē. Sed si accipiamus causam vtriusque motus. s. grauitatem, ipsa grauitas per prius inclinatur ad locū deorsum, q̄ retrahatur a loco sursum, a quo recedit vt deorsum tendat. Sic igitur cum tristitia in motibus appetitiuis se habeat p modum fugæ, vel recessus, delectatio autem p modum psecutionis, vel accessus: sicut delectatio p prius respicit bonū ad primum, quali proprium obiectum, ita tristitia respicit malum coniunctū: sed causa delectationis & tristitiæ. s. amor, per prius respicit bonum, q̄ malū. Sic ergo eo modo, quo obiectū est causa passionis, magis p prie est causa tristitiæ, vel doloris, malū coniunctum, q̄ bonum amissum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo Aug. dicitur dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

AD 2^m dicendum, quod delectatio, & dolor ei cōtrarius respiciunt idē, sed sub cōtraria ratione: nā si delectatio est de pœsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. * & inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

AD 3^m dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, nō oportet quod omnes principales respiciant illud, quod principaliter respicit eam, sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud, quod est ei cōueniēs secundum propriam rationem.

Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod potestas maior non debet poni causa doloris. Quod enim est in potestate agentis, nondum est presens, sed futurum: dolor autem est de malo presenti, ergo potestas maior non est causa doloris.

2 Præ. Nocendum illatum est causa doloris: sed nocendum potest inferri etiam a potestate minore, ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

3 Præ. Causa appetituum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius, ergo non debet poni causa doloris.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de natura * boni. In animo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori: in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori.

RESPON. Dicendum, quod, sicut supra dictum est, * malum coniunctum est causa doloris, vel tristitiæ per modum obiecti. Id ergo quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitiæ. Manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, ut malo presentialiter inhæreat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris: & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Augustino. * Sed sciendum est, quod si potestas fortior intantum inualecat, quod mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia: sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, auferit ei inclinationem, qua tendit deorsum, & tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualecat, quod auferat inclinationem voluntatis vel appetitus sensitui, ex ea non sequitur dolor, vel tristitia: sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. & inde est quod * Augustinus dicit, quod voluntas resistens potestati fortiori causat dolorem. si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet, facit coniunctionem mali corruptiui.

AD 2m dicendum, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocendum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, unde non posset causam doloris inferre.

AD 3m dicendum, quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetituum in quantum causant presentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet, facit coniunctionem mali corruptiui.

AD 2m dicendum, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocendum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, unde non posset causam doloris inferre.

AD 3m dicendum, quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetituum in quantum causant presentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

Super Questionem vigesimam primam.

QVAESTIO XXXVII.

De effectibus doloris, vel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

Quæst. 37. nihil occurrit scribendum, nisi ut qui volunt videre naturas passionum aduertant ad regulam in 4. articulo traditam, scilicet, quod



Et nunc de consideratione est de effectibus doloris, vel tristitiæ.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

Secundo, Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ, vel doloris.

Tertio, Vtrum tristitia, vel dolor debilitet omnem operationem.

Quarto, Vtrum tristitia noceat corpori magis quam aliæ passiones animæ.

duplici existet: motu in qualibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quod est se habere per modum prosecutionis vel fugæ. Et si his attendere, videbis non dari illas duas tristitias, quas superiores reprobauimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

AD PRIMVM ergo sic proceditur. Vtrum dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicit enim Isa. 26. Cui feceris iudicia tua in terra, iustitiæ discet omnes habitatores orbis. & infra: In tribulatione murmuris doctrina tua eis: sed ex iudicijs Dei, & tribulatione sequitur dolor, seu tristitia in cordibus hominum, ergo dolor, vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

2 Præ. Isa. 28. dicitur. Quem docebit scientiam? & quæ intelligere faciet auditum? Ablatos a lacte, aulos ab vberibus, id est, a delectationibus. Sed dolor & tristitia maxime tollunt delectationem. impedit enim tristitia omnem delectationem, ut dicitur in 7. Ethicorum. * Et Eccles. 11. dicitur, quod malitia vnus horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ. ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

3 Præ. Tristitia interior præminet dolori exteriori, ut supra dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere. ergo multo magis simul cum dolore corporali. SED CONTRA est, quod Aug. * dicit in 1. Soliloquio. Quamquam acerrimo dolore dentium his diebus torquebar, non quidem sinebar auctore voluere nisi ea, quæ iam forte didiceram, a discendo autem penitus impidebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

RESPON. Dicendum, quod quia omnes potentie animæ in vna essentia animæ radicanter, necesse est quod quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnus potentie, retrahatur ab operatione alterius. vnus enim animæ non potest esse nisi vna intentio: & propter hoc si aliquid ad se trahat totam intentionem animæ, vel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat. Manifestum est autem quod dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animæ: quia naturaliter vnus quodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est, quod ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & conatus cum magna intentione, ut patet per illud quod dicitur Prouerborum. 2. Si quaesieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tantum potest intendi, quod nec etiam instante dolore potest homo aliquid considerare etiam quod prius sciuit. In hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum vel considerandum, quod a quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi, ne omnino feratur ad dolorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet, facit coniunctionem mali corruptiui.

AD 2m dicendum, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocendum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, unde non posset causam doloris inferre.

AD 3m dicendum, quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetituum in quantum causant presentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet, facit coniunctionem mali corruptiui.

AD 2m dicendum, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocendum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, unde non posset causam doloris inferre.

AD 3m dicendum, quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetituum in quantum causant presentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

ad disciplinam suscipiendam, & præcipue eorum, quæ homo sperat se posse a tristitia liberari: & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

AD 2m dicendum, quod tam delectatio, quam dolor in quantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt considerationem rationis. unde in 7. Ethicorum dicitur, quod impossibile est in ipsa delectatione uenerorum aliquid intelligere: sed tamen magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quam delectatio. sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quod actio corporis naturalis magis intenditur in contrarium, sicut aqua calefacta magis patitur a frigido, ut fortius congeletur. Si ergo dolor, seu tristitia fuerit moderata, per accidens potest conferre ad addiscendum in quantum auferit superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter auferit.

AD 3m dicendum, quod dolor exterior accidit ex laesione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam quam dolor interior, qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit considerationem, quæ requirit omnimodam quietem, quam dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, ut non possit homo de nouo aliquid addiscere. unde & Gregorius propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ, vel doloris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantum in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed indignationem &c. sed sollicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ aggrauationi opponitur. non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

2 Præ. Tristitia delectationi opponitur: sed effectus delectationis est dilatatio, cui non opponitur aggrauatio, sed contractio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

3 Præ. Ad tristitiam pertinet absorbere, ut patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corinth. 2. Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur quod est eiusmodi: sed quod aggrauatur, non absorbetur, quin immo sub aliquo pondere deprimatur: quod autem absorbetur, intra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

SED CONTRA est, quod Gregorius. * Nylse. & Damascenus. ponunt tristitiam aggrauantem.

RESPON. Dicendum, quod effectus passionum animæ quæque metaphorice nominantur secundum similitudinem sensibilibus corporum, eo quod motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis: & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. De enim homo aggruari ex eo, quod aliquo pondere impeditur a proprio motu. Manifestum est autem ex prædictis, quod tristitia contingit ex aliquo malo puniti, quod quidem ex hoc ipso quod repugnat motui voluntatis, aggrauat animam, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult: & liquidem non sit tanta vis mali contristantis, ut auferat spem euadendi, licet animus aggruetur quantum ad hoc, quod in puniti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contristans. Si vero superexcrecat vis mali in tantum, ut spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus

animi angustiat, ut neque hac, neque illa diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quod remaneat homo stupidus in seipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa erectio animi prouenit ex tristitia quæ est secundum Deum, propter spem adiunctam de remissione peccati.

AD 2m dicendum, quod quantum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refert contractio, & aggrauatio. Ex hoc enim quod aggruatur animus, ut ad exteriora libere progredi non possit, ad seipsum retrahit quasi in seipso contractus.

AD 3m dicendum, quod tristitia absorbere hominem dicitur, quod sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, ut omnem spem euasionis excludat: & sic etiam eodem modo aggruatur & absorbetur quædam anima. se consequuntur in his quæ metaphorice dicuntur, quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum tristitia, vel dolor debilitet omnem operationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non impedit omnem operationem. Sollicitudo enim ex tristitia causatur, ut patet per auctoritatem Apostoli in 2. ad Timotheum. 2. Sollicite cura te ipsum exhibere operarium inconfusibilem. ergo tristitia non impedit operationem, sed magis adiuuat ad bene operandum.

2 Præ. Tristitia causat in multis concupiscentiam, ut dicitur in 7. Ethicorum. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis. ergo & tristitia.

3 Præ. Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium, ita etiam quædam operationes his qui contristantur, sicut lugere: sed vnus quodque augetur ex sibi conuenienti. ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 10. Ethicorum. * quod delectatio proficit operationem: & e converso, tristitia impedit.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, * Tristitia quæque non ita aggruatur, vel absorbet animum, ut omnem motum interiorem & exteriorē excludat, sed aliquid qui motus quæque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo, sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit. Nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione, vel line tristitia. cuius ratio est: quia voluntas est causa operationis humanæ, vnde quando operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quod actio debilitetur. Alio modo, comparat operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est quod operatio talis ex tristitia augetur: sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus, vel operatio ex tristitia causaret. Et hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tristitia magis noceat corpori, quam aliæ animæ passiones.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non inferat maxime corpori nocendum. Tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem, sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aere, a quibus nullum corpus coloratur. ergo

Infra q. 39. arti. 3. ad 3. Et q. 59. arti. 3. ad 2. * Art. præc. argu. 1.

Cap. 4. to. 1. Art. præc.

Infra q. 41. arti. 1. co. Et 4. d. 15. q. 2. arti. 3. q. 2. corp.

* Cap. 20. non procul a prin. to. 6.

* Art. 1. huius quæst.

* Loco in argu. Sed contra, citato.

* Li. de nat. boni ca. 20. non procul a prin. to. 6.

Cap. 11. no. procul a fin. 100. 5.

* Cap. citat. totus.

* q. 3.

* Cap. citat.

D. 11.

* Gre. lib. 4. cap. 12. * Dam. lib. 2. de h. c. 14.

* 36. arti. 1.

De remedijs tristitia, seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remedijs doloris, seu tristitia.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- Primo, Vtrum dolor, vel tristitia mitiget p quolibet delectatione
Secundo, Vtrum mitigetur p fletu.
Tertio, Vtrum per compassionem amicorum.
Quarto, Vtrum per contemplationem veritatis.
Quinto, Vtrum per somnum, & balnea.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum dolor, vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur q non quolibet delectatio mitiget quelibet dolore, seu tristitia. No. n. delectatio tristitia mitigat, nisi iquantu ei contrariat.

Prer. Illud quod causat tristitia, non mitigat tristitiam: sed aliqua delectationes causant tristitia, qa, vt dicitur in 9. Ethic. Malus tristitia, qm delectatus est. no ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.
Prer. Aug. dicit in 4. Confess. q ipse fugit de patria, in qua conuersari solitus erat cum amico suo ia mortuo: minus eu querebat oculi eius, vbi eum videre solebat. ex quo accipi potest, q illa, i quibus nobis amici mortui, vel absentes comunicauerunt, efficiunt nobis de eoru morte, vel absentia dolentibus onerosa: sed maxime coicaue- runt nobis in delectationibus. ergo ipse delectationes efficiunt nobis dolentibus onerosa. no ergo qlibet delectatio mitigat qlibet tristitia.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. q expellit delectatio tristitiam, & qua contraria, & qua contingens, si sit fortis.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex praedictis patet, Delectatio est quedam quies appetitus in bono conuenienti: tristitia autem est ex eo quod repugnat appetitui: vn sicut se her delectatio ad tristitia in motib appetitui, sic se habet in corporib

Super. Quaestio trigesima octaua Articulum primum.

IN questio. 38. duo tantum occurrunt notanda. Primum est in 2. articulo in responsionibus ad 1. & 3. quod in fiente sunt tria, ipse tristatus, obiectum contristans, & effectus tristitia, puta flere. & sunt duae contrariae habitudines, inter tristatum & contristans, & inter tristatum, & effectum. Nam inter illa est habitudo disconuenientia: inter ista conuenientia. & propterea effectus ipse, puta fletus habens in se vtrumque, quia & est effectus consonus tristi, & praesentat obiectum contristans vt causam, licet ratione obiecti tristitiam auget, propter quod & fletus continuatur: receptione tamen sui delectat, & tristitiam minuit. & quia res magis ratione sui, quam alterius iudicatur: ideo simpliciter conceditur, quod fletus mitigat tristitiam. Secundum est in articulo 4. ad secundum, quomodo intellectus speculatiuus mouet appetitum etiam inferiori: sunt enim in contemplatione duo, obiectu, & contemplatio eius. Et ex supradictis patet, quod contemplatio habet se vt constitutio intellectus in obiectum conuenientia. Et propterea licet contemplans triangulum habere tres angulos, ex parte rei contemplata nihil dicat, vnde appetitus moueatur: quia tamen ipsa contemplatio coniungit conuenientia naturali bono intellectus, quod est verum, ex hac parte habet vnde moueat appetitum, sicut quolibet alia constitutio in conuenientia bonum. Et inde est, quod in quocunq genere quis apprehendat se cognoscere, delectatur magis, & minus secundum quod

Supra articulo 3. infra articulo 48. ad articulo 3. q. 3. ad articulo 3. Lib. 4. Confess. c. 8. parum a primo. tom. 1.

Plal. 41.

Cap. 4. in fine Et ca. 7. parum ante med. to. 1.

Lib. 4. ca. 1. me. 1. q. 3.

quod affectus est scietia. & hac doctrina vtire superius, cum de delectatione contemplationis disputas. Quomodo autem appetitus inferior post moueatur, planu est ex litera, quod ex redundancia fit, vt in responsione ad 3. dicitur.

quies ad fatigatione, q accidit ex aliqua transmutatione innaturali: na & ipsa tristitia fatigatione quada, seu egritudinem appetitiue virtutis importat. Sicut igitur quolibet quies corporis remedium affert contra quolibet fatigatione ex quacumque ca innaturali prouenientem: ita quolibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet tristitiam ex quocunq procedat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitia secundum speciem, contrariatur tamen fm genus, vt supra dictum est: & ideo ex parte dispositionis subiecti quolibet tristitia p quolibet delectationem mitigari pot.

AD 2m dicendum, q delectationes malorum non causant tristitia in pnti, sed in futuro, inquantu. f. mali penitent de malis, de quibus letitia habuerunt, & huic tristitia subuenitur per cotrarias delectationes.

AD 3m dicendum, quod quando sunt duae cause ad contrarios motus inclinantes, vtraque alteram impedit: & tamen illa finaliter vincit, qua fortior est & diuturnior. In eo autem qui tristatur de his, in quibus simul cum amico mortuo, vel absente delectari consuevit, duae cause in cotrarium inducentes inueniuntur. Na mors, vel absentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem praesens inclinat ad delectationem, vnde vtrunq; per alterum minuitur: sed tamen quia fortius mouet sensus praesentis, q memoria praeteriti: & amor sui ipsius q amor alterius diuturnius manet, inde est quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Vnde post pauca subdit idem Augustinus: quod pristinis generibus delectationu cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

Vtrum dolor, vel tristitia mitigetur per fletum.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur q fletus no mitiget tristitiam. Nullus enim effectus diminuit suam causam: sed fletus, vel gemitus est effectus tristitia. ergo non minuit tristitiam.

Prer. Sicut fletus, vel gemitus est effectus tristitia, ita risus est effectus letitia: sed risus non minuit letitiam. ergo fletus non mitigat tristitiam.

Prer. In fletu representatur nobis malum contristans: sed imaginatio rei contristantis auget tristitiam, sicut imaginatio rei delectantis auget letitiam. ergo videtur, quod fletus non mitiget tristitiam.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 4. Confess. quod quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus, & lacrymis erat ei aliquantula requies.

RESPON. Dicendum, quod lacrymae, & gemitus naturaliter mitigat tristitiam: & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia oenociuu interius clausum magis affligit, quia magis multiplicatur intentio aie circa ipsum: sed qn ad exteriora diffunditur, tunc animae intentio ad exteriora quodammodo disgregatur, & sic interior dolor minuitur. & pp hoc qn homines q sunt in tristitijs, exterius suam tristitiam manifestant vel fletu, aut gemitu, vel et verbo, mitigatur tristitia. Secundo, quia semper operatio conueniens hoi secundum dispositionem in qua est, sibi est delectabilis: fletus autem & gemitus sunt quaedam operationes conuenientes tristato vel dolenti, & ideo efficiuntur eis delectabiles: Cum igitur omnis delectatio aliquantulum mi-

tiget tristitiam vel dolorem, vt dictum est, sequitur q per planctum & gemitum tristitia mitigetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa habitu do cause ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conueniens suae cause, & p consequens est ei delectabilis. contristans autem contrariatur contristato: & ideo effectus tristitia habet contrariam habitudinem magis ad contristatum, quam contristans ad ipsum. & propter hoc mitigatur tristitia per effectum tristitia ratione contrarietatis praedictae.

AD 2m dicendu, q habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatu: quia vtrobig; conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile: & ideo p risum & alios effectus letitia augetur letitia, nisi forte per accidens pp excessum.

AD 3m dicendum, q imaginatio rei contristantis, quantum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso quod homo imaginatur, quod facit illud quod conuenit sibi secundum talem statum, confurgit inde quaedam delectatio. & eadem ratione si alicui subrepat risus in statu, in quo videtur sibi esse lugendum, ex hoc ipso dolet tanquam faciat id, quod non conuenit, vt Tullius dicit in 3. de Tuscul. quaestionibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor, & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q dolor amici compatiens non mitiget tristitia. Contrariorum enim cotrarij sunt effectus: sed sicut Augustinus dicit 7. Confess. Quado cum multis gauderet, in singulis vberius est gaudium: quia feruere faciunt se, & inflammatur ex alterutro. ergo pari ratione, quando multi simul tristatur, videtur quod sit maior tristitia.

Prer. Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis rependat, vt Aug. dicit 4. Confess. sed amicus condolens, doler de dolore amici dolentis. ergo ipse dolor amici condolentis, est causa amico prius dolenti de proprio maio alterius doleris, & sic duplicato dolore videtur tristitia crescere.

Prer. Omne malum amici est contristans, sicut & malum proprium. nam amicus est alter ipse: sed dolor est quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget tristitiam amico, cui condoletur.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 9. Ethic. q in tristitijs amicus condolens consolatur.

RESPON. Dicendum, q naturaliter amicus condolens in tristitijs est consolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philosophus in 9. Ethic. quarum prima est: quia cum ad tristitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiusda oneris, a quo aliquis aggrauatus alleviari conatur. Cum ergo aliquis vider de sua tristitia alios contristatos, fit ei quasi quaedam imaginatio, q illud onus alij cum ipso ferant, quasi conates ad ipsum ab onere alleviandum, & io leuius fert tristitia onus, sicut etia in portandis oneribus corporalibus cogit. Secunda ratio & melior, est: quia per hoc q amici cotristantur ei, percipit se ab eis amari, quod est delectabile, vt supra dictum est, vnde cum omnis delectatio mitiget tristitiam, sicut supra dictum est, sequitur, quod amicus condolens tristitiam mitiget.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in vtroq; amicitia manifestatur, scilicet, & quod congaudet gaudenti, & quod condolet dolenti: & ideo vtrunq; ratione

Art. praee.

Tob. 2. fi. Et cap. 16. Et Roma. 13. lect. 3. Lib. 7. Co. fess. c. 4. parum a principio. Et lib. 8. c. 4. to. 1.

Lib. 4. ca. 10. in principio. tom. 1.

Cap. 1. ante me. to. 5.

Ibidem.

q. 3. art. 5. Arti. 1. huus quaest.

q. 22. ar. 2 ad 3. Cap. 3. cir. me. to. 5.

In corp. ar.

satione causae redditur delectabile. Ad 2m dicendum, qd ipse dolor amici fm se contri...

ARTICVLVS IIII.

Vtrum per contemplationem veritatis, dolor, & tristitia mitigentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd contemplatio veritatis non mitiget dolorem. Dicit enim Eccles. 2. Qui addit scientiam, addit & dolorem...

*Text. 58. tom. 2.

*Cap. 12. par. 2. me. tom. 1.

*q. 31. ar. 5

*Art. prec. & art. 1. huius quæst.

Præter. Contemplatio veritatis ad intellectum speculatiuum pertinet: sed intellectus speculatiuus non mouet, vt dicitur in 3. de aia. cum igitur gaudiū, & dolor sint quidam motus animi, videtur qd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

Præter. Remedium ægritudinis apponendum est, vbi est ægritudo: sed cōtemplatio veritatis est in intellectu. nõ ergo mitigat dolorem corporale, qui est in sensu.

SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. Soliloquio. Videbat mihi, si se ille mentibus nostris veritatis fulgor aperiret, aut non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum.

RESPON. Dicendum, sicut supra dictum est, quod in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit. Omnis autem delectatio dolorē mitigat, vt supra dictum est: & ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam, vel dolorem: & tanto magis, quanto perfectius aliquis est amator sapiētiae. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis, in tribulationibus gaudent, secundum illud Iacobi 1. Omne gaudium existimate fratres mei, cum in tētionem varias incideritis, & quod est amplius, etiā inter corporis cruciatu, huiusmodi gaudium inuenitur, sicut Tyburtius martyr cum nudatis plantis super ardētes prunas incederet, dixit. Videtur mihi, quod super roseos flores incedam in nomine Iesu Caritti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod qd addit scientiam, addit dolorem, vel propter difficultatem & defectum inueniendæ veritatis: vel pp hoc qd p scientiā hō cognoscit multa, quæ voluntati contrariantur. & sic ex parte rerum cognitarum scientia dolorem causat. ex parte aut cōtemplationis veritatis, delectationem.

Ad 2m dicendum, qd intellectus speculatiuus non mouet animum ex parte rei speculata: mouet tamen animum ex parte ipsius cōtemplationis, quæ est quoddam bonum hominis, & naturaliter delectabilis.

Ad 3m dicendum, qd in viribus animæ fit redundantia a superiori ad inferius, & secundum hoc delectatio contemplationis, quæ est in superiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qd est in sensu.

ARTICVLVS V.

Vtrum dolor, & tristitia mitigentur per somnum, & balnea.

*Psal. 29.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod somnus & balneum non mitigent tristitiam. Tristitia enim in anima consistit: sed somnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ.

Præter. Idē effectus non vñ causari ex contrarijs causis: sed hmoi cum sint corporalia, repugnant contem-

plationi veritatis, quæ est cā mitigationis tristitiæ, vt dictum est. non ergo per hmoi tristitia mitigatur. Præter. Tristitia, & dolor, fm quod pertinent ad corpus, in quadam transmutatione cordis consistunt: sed hmoi remedia magis videtur pertinere ad exteriores sensus & membra, qd ad interiorē cordis dispositionem. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

SED CONTRA est, quod August. dicit 9. Confess. Audieram balnei nomen inde dictum, quod anxietate pellat ex animo. Et infra, Dormiui, & euigilauī, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meū. Et inducit quod in hymno Ambrosij dicitur, quod quies artus solutos reddit laboris vsui, mentisque fessas alleuat. Inctusque soluit anxios.

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, Tristitia secundum suam speciem repugnat vitali motioni corporis: & ideo illa quæ reformant naturā corporalem in debitum statum vitæ motio, repugnat tristitiæ, & ipsam mitigat. Per hoc etiā qd hmoi remedijs reducitur natura ad debitum statum, causat ex his delectatio: hoc. n. est quod delectationem facit, vt supra dictum est. vnde cum oīs delectatio tristitiam mitiget, per hmoi remedia corporalia tristitia mitigatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa debita corporis dispositio, in quantum sentitur, delectationem causat, & per consequens tristitiam mitigat.

Ad 2m dicendum, quod delectatio: onum vna aliam impedit, vt supra dictum est: & tamē omnis delectatio tristitiam mitigat, vñ non est inconueniens, qd ex causis seinuicem impediētibz tristitia mitigetur. Ad 3m dicendum, quod omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium, & finem corporalem motionum, vt dicitur in lib. de causā motus animalium.

QVAESTIO XXXIX.

De bonitate, & malitia: tristitia, seu doloris, in quatuor articulos diuisa.



INDE considerandum est de bonitate, & malitia doloris, vel tristitiæ.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, Vtrum omnis tristitia sit malum.

Secundo, Vtrū possit esse bonum honestum.

Tertio, Vtrū possit eē bonū vtile.

Quarto, Vtrum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis tristitia sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd oīs tristitia sit mala. Dicit. n. Gre. Nyss. Omnis tristitia malum est sui ipsius natura: sed quod naturaliter est malum, semper & vbique est malum. ergo omnis tristitia est mala.

Præter. Illud quod oēs fugiunt,

Ca. 11. no. 5

Ca. 10. no. 5

Cap. 14. cir. ca me. 3.

Cap. 1. to. 5.

*q. 6. art. 6.

Infra qd. quiete in bono, & anxietate de presentia malo, vt patet in voluntarium assu. mentibus luctu propter Deum. Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate & malitia morali, sicut in super-

superioribus tractatibus. Ad cuius euidenciam scito primo ex litera, quod tristitia potest dupliciter considerari: Primo ex parte contristantis: secundo ex parte sentientis, & repudiatis ipsum malum contristans. Appetere tristitiam ex parte sentientis, & repudiatis malum, est appetere sensationem, seu cognitionem, & refutatio nem mali. Clare autem patet, quod primo modo tristitia non est appetibilis: quoniam contristans vt sic, mali rationē habet. Secundo vero modo, tristitia est appetibilis ex suppositione. Supposito. n. quod contristans ad sit, bonum est cognoscere, & refutare illud. Et quia tristitia includit hæc omnia simul, ideo non habet locū in Deo, nec in beatis: & inter habentes nullus appetit tristitiam quod ad omnia ad illam requisita: quia nullus appetit presentiam contristantis, quamuis multū appetant tristari, supposita presentia contristantis absentia boni amari, vel offensæ diuinæ &c. Quia igitur tristitia secundum se tota non est appetibilis, consequens est vt non sit de genere bonorum, cum bonum sit quod omnia appetunt. Verum ad morale bonum descendendo, scito secundo ex S. Tho. in quolib. quod actus humani quadrisari dicuntur quo ad bonitatem, & malitiā: quidam sunt per se mali, vt mentiri: quidam per se boni, vt colere deum: quidam indifferentes, vt leuare festucam de terra: quidam solitarie sumpti sonantes malum, qui tamē possunt ex aduentitii honestari vt sint boni, vt occidere hominem. hoc enim solitarie sumptum importat aliquid inconsonans rationi. Violenta enim

etiā virtuosū, est malum: sed tristitiam omnes fugiunt etiam virtuosū: quia, vt dicitur in 7. Ethic. Et si prudens non intendat delectari, tamen intendit non tristari. ergo tristitia est malum. Præter. Sicut malū corporale est obiectū & cā doloris corporalis, ita malum spūale est obiectum, & causa tristitiæ spūalis: sed oīs dolor corporalis est malum corporis. ergo oīs tristitia spūalis est malū aia.

SED CONTRA. Tristitia de malo cōtrariatur delectationi de malo: sed delectatio de malo est mala. vñ in delectatione quorundam dicitur Proue. 2. qd lætantur cū male fecerit. ergo tristitia de malo ē bona.

RESPON. Dicendum, qd aliquid esse bonū, vel malum potest dici dupliciter. Vno modo, simpliciter & secundum se: & sic oīs tristitia est quoddam malū. hoc. n. ipsum qd est appetitum hoīs anxiosi de malo pñti, rationē mali habet: impeditur. n. per hoc quies appetit in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum, vel malum ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, vt dicitur in 4. Ethic.

Sic igitur supposito aliquo cōtristabili, vel doloroso, ad bonitatem pertinet, qd aliquis de malo pñti tristit, vel doleat. Quod enim nõ tristitaret vel nõ doleret, non posset esse, nisi quia vel nõ sentiret, vel ga non reputaret sibi repugnans: & vtrunq; istorum est malum manifeste. & ideo ad bonitatem pertinet, vt supposita presentia mali, se quæ tristitia, vel dolor. & hoc est quod August. dicit 8. super Genes. *ad literam. Adhuc est bonum qd dolet amissum bonum: nā nisi aliquid bonum remanisset in natura, nullius boni amissū dolor esset in pēna. Sed quia sermones morales sunt in singularibz, quorū sunt operationes, illud quod est ex suppositione bonum, debet bonū iudicari: sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium, vt dicitur in 3. Ethicor. & supra habitum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Greg. Nyss. loquitur de tristitia ex parte mali tristitatis, non aut ex parte sentientis & repudiatis malum. Et ex hac etiā pte oēs fugiunt tristitiam, in quantum malū: sed sentit, & refutationē mali nõ fugiūt. Et sic dicendū ē est de dolore corporali: nā sensus & recusatio mali corporalis attestat naturæ bonæ. Vñ patet responsio ad 2m & ad 3m.

ARTICVLVS II.

Vtrum tristitia possit esse bonum honestum.

AD SECVDVM sic proceditur. Vt qd tristitia nõ heat rationem boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, cōtrariatur honesto: sed sicut dicit Aug. 12. super Gen. ad literam, Iacob hoc timuisse videtur, ne nimia tristitia sic per turbaretur, vt nõ ad requiem beatorum iret, sed ad inferos peccatorum. ergo tristitia non habet rationem boni honesti.

Præter. Bonū honestū habet rationē laudabilis & meritorij: sed tristitia diminit rationem laudis & meriti. dicit. n. Apost. 2. ad Cor. 9. Vnusquisq; putat destinauit in corde suo nõ ex tristitia, aut ex necessitate. ergo tristitia non est bonū honestū.

Præter. Sicut Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei. * Tristitia est de his quæ nobis nolētibus accidūt: sed nõ vellet ea quæ præfentialiter fiunt, esse habere volūtate repugnante ordinationi diuinæ, cuius prouidentie subiacent oia quæ agunt. ergo cū cōformitas humanæ voluntatis ad diuinā pteat rectitudinē volūtatis, vt supra dictū est, vñ qd tristitia cōtrarietur rectitudini volūtatis, & sic non habeat rationē honesti.

SED CONTRA. Omne qd meretur præmiū vitæ æternæ, hēt rationē honesti: sed tristitia est hmoi, vt patet per id quod dicit Matt. 5. Beati qui lugent: qm ipsi cōsolabuntur. ergo tristitia est bonum honestum.

RESPON. Dicendum, quod secundum illam rationem, qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. Dicitur enim quod tristitia est bonum secundum cognitionem, & recusationem mali, quæ quidem duo in dolore corporali attestantur bonitati naturæ, ex qua provenit quod sensus sentit, & natura refugit læsuum, quod causat dolorem. In interiori vero tristitia cognitio mali quandoq; quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis, & volūtatis. vnde manifestum est, quod tristitia potest habere rationem boni honesti.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd omnes passioēs animæ regulari debent secundum regulam rationis, quæ est radix boni honesti, quæ transcendit immoderata tristitia, de Prima Secundæ S. Tho.

priuatō vitæ humanæ rationi dissonat: sed si addatur propter maius bonum ab habente auctoritatem &c. efficitur, consonans rationi. nec propterea actus malus moraliter, fit bonus moraliter: sed actus qui si secundum se, id est, solitarie fieret, esset malus moraliter quando fit, circūdatus honestatis conditionibus, est bonus moraliter. In hoc quarto genere locatam intelligit tristitiam, quæ in litera dicitur simpliciter, & secundum se, id est, solitarie, mala malitia moralis: quia si appeteretur & haberetur sola, mala moraliter esset, vt patet ex dictis: & tamen si appetatur, & habeatur supposito malo &c. bona moraliter esse potest, vt in 2. & 3. artic. patet.

Lib. 12. c. 33. non procul a fi. to. 1

Cap. 6. & 7 post me. Ec c. 8. cir. priuicip. elicitur tom. 5.

q. 19. ar. 10

Att. præcc.

Ad secundum dicitur, quod ratio illa non concludit tristitiam esse per se malam moraliter, vt dictum est, nec ad hoc assertur ab autore: sed concludit, quod tristitia est mala moraliter, si solitarie sumatur: quia importat aliquid solitarie sumptū dissonans rationi, scilicet priuatōnem boni, in quietudine, quæ appetitus.

Ad tertium dicitur, quod tristitia est bonum honestum, quia importat aliquid inconsonans rationi. Violenta enim

qua loquitur Augu. & ideo recedit a ratione honesti. Ad 2^m dicendum, qd sicut tristitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, que detestatur mala: ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruersa, que detestatur bonum. & ideo talis tristitia impedit laudem, vel meritum boni honesti, sicut cum quis facit cum tristitia cleemosynam.

Ad 3^m dicendum, qd aliqua praesentialiter eueniunt, quae non fiunt Deo volente, sed deo permittente, sicut peccata: vñ voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat a voluntate Dei. mala vero poenalia praesentialiter contingunt etiam Deo volente: non tamen exigunt ad rectitudinem voluntatis, qd ea secundum se homo velit, sed solum qd non contranitur ordini diuinae iustitiae, vt supra dictum est.

* q. 19. artic. 10.

ARTICVLVS III.

Vtrum tristitia possit esse bonum utile.

3. q. 15. artic. 6. ad 2. & 3. Et q. 49. artic. 6. ad 2.

* Cap. 2. no remote a principio. Text. 17. tom. 2. * Cap. 5. an me. to. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd tristitia non possit esse bonum utile. Dicit enim Eccles. 30. Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa. ¶ 2. Præter. Electio est de eo quod est utile ad finem aliquem: sed tristitia non est eligibilis, quinimmo id est sine tristitia, qd cum tristitia est magis eligendum, vt dicitur in 3. Topic. ergo tristitia non est bonum utile. ¶ 3. Præter. Ois res est pp suam operationem, vt dicitur in 2. de celo: sed tristitia impedit operationem, vt dicitur in 10. Ethic. ergo tristitia non habet rationem boni utilis.

SED CONTRA. Sapiens non querit nisi vilia: sed sicut dicitur Eccles. 7. Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi letitia. ergo tristitia est utilis.

RESPON. Dicendum, qd ex malo praesenti insurgit duplex appetitus motus, Vnus quidem est, quo appetitus contrariatur malo pñti, & ex ista parte tristitia non habet utilitatem: quia id qd est praesens, non potest non esse praesens. Secundus motus confurgit in appetitum ad fugiendum & repellendum malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet utilitatem, si sit de aliquo, qd est fugiendum. Est. n. aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo, pp seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatum: & id tristitia de peccato utilis est ad hoc, qd homo fugiat peccatum, sicut Apolto. dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad penitentiam. Alio modo, est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali, dum vel homo nimis inharet ei per amorem, uel et ex hoc, qd praecipitur in aliquod malum, sicut patet in bonis temporalibus. & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse utilis, sicut dicitur Eccl. 7. Melius est ire ad domum luctus, qd ad domum conuiuuij: in illa. n. finis cunctorum admonetur hominum. Ideo aut tristitia in omni fugiendo est utilis: quia geminatur fugiendi causa. na ipsum malum secundum se fugiendum est, ipsam autem tristitiam secundum se oēs fugiunt: sicut etiam bonum oēs appetunt, & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonum auidius queratur: ita tristitia de malo facit, vt malum vehementius fugiatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd auctoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quae animum absorbet. huiusmodi enim tristitia immobilizat animum, & impedit fugam mali, vt supra dictum est.

* q. 37. artic. 2.

AD 2^m dicendum, quod sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter tristitiam: ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam, & quantum ad hoc tristitia est utilis.

AD 3^m dicendum, quod tristitia de operatione aliqua impedit operationem, sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dolor corporis sit summum malum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd tristitia sit summum malum. Optimo enim opponitur pessimum, vt dicitur in 8. Ethicor. sed quaedam delectatio est optimum, quae scilicet pertinet ad felicitatem. ergo aliqua tristitia est summum malum.

¶ 2. Præter. Beatitudo est summum bonum hois, quia est vltimus hois finis: sed beatitudo consistit in hoc, qd homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt supra dictum est. ergo summum bonum hois est impletio voluntatis ipsius: sed tristitia consistit in hoc, qd accidit aliqd contra voluntatem, vt patet p Aug. 14. de Ciui. Dei. ergo tristitia est summum malum hois.

¶ 3. Præter. Aug. sic argumetur in 1. Soliloquio. Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima. f. & corpore, quarum pars deterior est corpus. summum autem bonum est melioris partis optimum: summum autem malum pessimum deterioris. est autem optimum in animo sapientia, in corpore pessimum dolor. summum igitur bonum hois, est sapere: summum malum, dolere.

SED CONTRA. Culpa est magis malum, quam poena, vt in 1. habitum est: sed tristitia, seu dolor pertinet ad poenam peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malum culpae. Dicit .n. Aug. in li. de vera religio. Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus, quibus fruebat, aut frui se posse sperauerat: & hoc est totum quod dicitur malum, id est, peccatum, & poena peccati. ergo tristitia, seu dolor non est summum malum hois.

RESPON. Dicendum, qd impossibile est aliquam tristitiam, seu dolorem esse summum hois malum. Omnis enim tristitia, seu dolor aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, qd est vere bonum. dolor aut, seu tristitia quae est de vere malo, non potest esse summum malum: est. n. aliquid eo peius. f. vel non iudicare esse malum illud qd vere est malum, vel etiam non refutare illud. Tristitia aut, vel dolor, qd est de apparenti malo, qd est vere bonum, non potest esse summum malum: quia peius esset omnino alienari a vero bono. vñ impossibile est, qd aliqua

Super Quaestione trigesima nona Articulus quartus.

Missis 2. & 3. articulo. eiusdem quaestio. 39. in 4. articulo. in responso. ad primum aduerte, quod dupliciter intelligi potest, quod illa duo bona, scilicet, veritas iudicii, & rectitudo ordinis, sint communia delectationi & tristitia, scilicet, vniuersaliter, vel indefinite. Si intelligitur vniuersaliter, glossandum est, deductis impedimentis. cum enim malum ex particulibus defectibus contingat, & falsum, fit malum intellectus: & indebitus ordo, malum voluntatis, ex defectu al quo necesse est accidere & intellectu falsum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetendi ordo. Si vero intelligitur indefinite, tunc processus literae ad inferendam vniuersalem, scilicet, quod in omni tristitia est aliquod bonum, per cuius remotionem potest fieri deterius, interpretandum est secundum locum a maiori. maiores enim tristitiae & delectationes sunt quae ex vere coniunctis malis, aut bonis, & vere apprehensis coniungunt, quam quae ex apparentibus confurgunt. Apparentia enim imitantur veritatem: quae si diceret, quod quia maximis tristitiis & delectationibus communia sunt haec duo bona, consequens est, vt omni tristitia possit esse deterius per priuationem alicuius illorum duorum.

Intra articulo. malum. articulo.

* q. 34. artic. 3.

* Cap. 12. tom. 3.

Super Quaestione quadragesima Articulus primus.

In articulo. 1. quaestio. 40. in responso ad tertium aduerte, quod differentia secundum possibile, vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & qd secundum hanc differt spes a desperatione. Dedit siquidem author parum per se ita huius differentiae respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis nullam constituentibus passionem. Spes enim differt a desperatione, primo p simplicem accessum & recessum a bono arduo: p possibilitatem autem & impossibilitatem secundario. vnde & si desperatio passio sensitua non causetur nisi a bono arduo aestimato impossibile, desperatio tamen in voluntate causatur quandoque ex bono arduo futuro aestimato, quod non erit, quamuis credatur possibile: vt patet se ferunt credentes deum omnipotentem ad superandum omnia peccata mundi: & quia aestimantes sunt, sibi nunquam dadam veniam, desperant de cor. Et ver. q. 4. artic. 1. cor. Et opus cu. 3. c. 262.

* q. 34. artic. 3.

* Lib. ci. d. & 8. n.

* Lib. lib. non h. p. r. i. c. 2.

* p. p. q. artic. 2.

* Cap. 2. paulo 17. cip. cor.

Supra q. 25 artic. 1. cor. Et 3. di. 26. q. 1. artic. 1. cor. Et ver. q. 4. artic. 1. cor. Et opus cu. 3. c. 262.

tristitia vel dolor, sit summum hominis malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd duo bona sunt communia & delectationi & tristitia. scilicet, iudicium verum de bono & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recusantis malum. Et sic patet qd in dolore vel tristitia est aliquod bonum, p cuius priuationem potest fieri deterius: sed non in omni delectatione est aliquod malum, p cuius remotionem possit fieri melius. vnde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonum eo modo quo supra dictum est, tristitia autem non potest esse summum hominis malum.

AD 2^m dicendum, qd hoc ipsum, quod est voluntatem repugnare malo, est quoddam bonum, & propter hoc tristitia, vel dolor non potest esse summum malum: quia habet aliquam permissionem boni.

AD 3^m dicendum, quod peius est quod nocet meliori, quam quod nocet peiori. malum autem dicitur, quia nocet, vt dicit Aug. in Ench. vnde maius malum est quod est malum anime, quam quod est malum corporis. vnde non est efficacior ratio, quam Aug. inducit non ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

QVAESTIO XL.

De passionibus irascibilis, & primo de spe & desperatione, in octo articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de passionibus irascibilis.

Et primo, De spe, & desperatione. Secundo, De timore, & audacia. Tertio, De ira.

Circa primum quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum spes sit idem qd desiderium, vel cupiditas.
¶ Secundo, Vtrum spes sit in vi apprehensua, vel in vi appetitiua.
¶ Tertio, Vtrum spes sit in brutis animalibus.
¶ Quarto, Vtrum spei contrarietur desperatio.
¶ Quinto, Vtrum causa spei sit experientia.
¶ Sexto, Vtrum in iuuenibus, & ebriosis spes abundet.
¶ Septimo, De ordine spei ad amorem.
¶ Octavo, Vtrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum spes sit idem quod desiderium, vel cupiditas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes sit idem qd desiderium siue cupiditas. Spes enim ponitur vna quatuor principalium passionum: sed Aug. enumerans

quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei, vt patet in 1. 4. de Ciuit. Dei. ergo spes est idem qd cupiditas siue desiderium.

¶ 2. Præter. Passiones differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum spei & cupiditatis, siue desiderij, scilicet, bonum futurum. ergo spes est idem quod cupiditas, siue desiderium. Si dicatur qd spes addit supra desiderium possibilitatem adipiscendi bonum futurum: contra. Id quod per accidens se habet ad obiectum, non variat speciem passionis: sed possibile se habet p accidens ad bonum futurum, quod est obiectum cupiditatis, vel desiderij, & spei. ergo spes non est passio specie differens a desiderio, vel cupiditate.

SED CONTRA. Diuersarum potentiarum sunt diuersae passiones specie differentes: sed spes est in irascibili, desiderium autem & cupiditas in concupiscibili. ergo spes differt specie a desiderio & cupiditate.

RESPON. Dicendum, qd spes passionis ex obiecto consideratur: circa obiectum aut spei, quatuor conditiones attendunt. Primo quidem, qd sit bonum: non. n. proprie loquendo, est spes nisi de bono, & p hoc differt spes a timore, qd est de malo. Secundo, vt sit futurum: non. n. spes est de presenti iam habito: & p hoc differt spes a gaudio, qd est de bono pñti. Tertio, requirit qd sit aliquod arduum cu difficultate adipiscibile: non. n. aliquis dicit aliqd sperare minimam, qd statim est in sua potestate vt habeat. & p hoc differt spes a desiderio vel cupiditate, qd est de bono futuro absolute, vñ pertinet ad concupiscibile, spes aut ad irascibile. Quarto, qd illud arduum sit possibile adipisci: non. n. aliquis sperat id qd omnino adipisci non potest, & fm hoc differt spes a desperatione. Sic ergo patet, qd spes differt a desiderio, sicut differunt passiones irascibilis a concupiscibilis, & pp hoc spes praesupponit desiderium: sicut & oēs passiones irascibilis praesupponunt passiones concupiscibilis, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Augu. ponit cupiditatem loco spei pp hoc, qd vtrunq; respicit bonum futurum. Et quia bonum quod non est arduum, quasi nihil reputatur, vt sic cupiditas maxime videatur tendere in bonum arduum, in quod etiam tendit spes.

AD 2^m dicendum, quod obiectum spei non est bonum futurum absolute: sed cum arduitate & difficultate adipiscendi, vt dictum est.

AD 3^m dicendum, qd obiectum spei non tamen addit possibilitatem super obiectum desiderij, sed est arduitate, quae ad aliam potentiam facit spem pertinere. scilicet, ad irascibilem, quae respicit arduum, vt in 1. dictum est. Possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuae virtutis. Na appetitus est principium motionis: nihil aut mouet ad aliquid nisi sub ratione possibilis. nullus. n. mouetur ad id, qd existimat impossibile adipisci: & propter hoc spes differt a desperatione fm differentiam possibilis, & impossibilis.

ARTICVLVS II.

Vtrum spes sit in vi apprehensua, an in vi appetitiua.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod spes pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur esse expectatio quaedam. dicit. n. Apollolus. Ro. 8. Prima Secundae S. Tho. L 4 Si autem

terminus motus causati ab appetitu est obiectum appetitus. ad idem enim consequendum mouet quod appetit: & ex differentia inter desiderium & spem, potest facile patere. Multi. n. desiderat principatum, qui tamen non sperant illud: & multa difficultata bona concupiscuntur, quae non sperantur, propterea quia non estimantur ab appetentibus, vt possibilis, eis cuncte. vnde & fatentur se concupiscere, vel desiderare, & non sperare.

Lib. 14. c. 7. 8. & 9. 10.

* q. 25. artic. 1.

* In cor. artic. 2.

* p. p. q. 81. artic. 2.

2. 2. q. 18. artic. 1. cor. & 3. d. 26. q. 1. ar. 1. cor. Et q. 2. artic. 2. cor. Et ver. q. 4. artic. 2. corpo.

Si autem quod non videmus, speramus, p̄ patētiā expectam⁹: sed expectatio v̄ ad vim cognitiuā ptinet, cuius est expectare. ergo spes ad cognitiuā ptinet.

¶ 2 Præt. Idē est, vt v̄, spes quod fiducia: v̄n̄ & sperātes confidentes vocamus, quasi pro eodē vrentes eo, qđ est considerare & sperare: sed fiducia sicut & fides, videtur ad vim cognitiuā pertinere. ergo & spes.

¶ 3 Præt. Certitudo est proprietās cognitiuā virtutis: sed certitudo attribuitur spei. ergo spes ad vim cognitiuā pertinet.

* Art. prcz. SED CONTRA. Spes est de bono, sicut dictum est. Bonū autem in quantum huiusmodi, nō est obiectum cognitiuā, sed appetitiuē virtutis. ergo spes non pertinet ad cognitiuā, sed ad appetitiuā virtutem.

RESPON. Dicendum, qđ cum spes importet extensionem quandam appetitus in bonum, manifeste pertinet ad appetitiuā virtutem. Motus. n. ad res pertinet proprie ad appetitum: actio vero virtutis cognitiuā perficitur non secundum motum cognoscētis ad res, sed potius secundum quod res cognitā sunt in cognoscēte. Sed quia vis cognitiuā mouet appetitiuā, representando ei suum obiectum, s̄m diuersas rationes obiecti apprehensi subsequitur diuersi motus in vi appetitiuā. Alius. n. motus sequit̄ in appetitu ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali: & similiter alius motus ex apprehensione præsēntis & futuri, absoluti & ardui, possibilis & impossibilis: & secundum hoc spes est motus appetitiuā virtutis, cōfē quens apprehensionem boni futuri ardui possibilis adipisci. f. extēsiō appetitus in huiusmodi obiectum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qđ quia spes respicit ad bonū possibile, insurgit dupliciter hōi motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile. f. secundū propriā virtutem, & s̄m virtutem alteri⁹. Quod ergo aliquis sperat p̄ propriam virtutem adipisci, non d̄ expectare, sed sperare tm̄, sed proprie dicitur expectare, qđ sperat ex auxilio virtutis aliene, vt dicitur expectare, quasi ex alio spectare, in quantum. f. vis apprehensiuā præcedens non solū respicit ad bonum qđ intendit adipisci, sed etiā ad illud cuius virtute adipisci sperat, s̄m illud Eccl. 5. 1. Reipiciens etiā ad adiutorū hominum. Motus ergo spei qñq; dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitiuā præcedentem.

AD 2^m dicendum, qđ illud quod homo desiderat, & estimat se posse adipisci, credit se adepturum, & ex tali fide in cognitiuā præcedente, motus sequēs in appetitu, fiducia nominatur. Denominatur. n. motus appetitiuus a cognitione præcedente, sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis apprehensiuā suū actum, quā actum appetitiuā.

AD 3^m dicendum, qđ certitudo attribuitur motui nō solū appetitus sensitiuū, sed etiam appetitus naturalis: sicut dicitur, quod lapis certitudinaliter tendit deorsum, & hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quā præcedit motum appetitus sensitiuū, vel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit in brutis animalibus.

AD TERTIVM sic procedit. Videt̄ qđ in brutis animalibus nō sit spes. Spes enim est de futuro bono, vt Damasc. dicit: sed cognoscere futura non ptinet ad animalia bruta, quę habent solum co-

gnitionem sensitiuā, quā non est futurorum. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶ 2 Præt. Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed possibile & impossibile sunt quædā differētiæ veri & falsi, quę solū sunt in mente, vt Philosoph. dicit in 6. Meta. * ergo spes non est in brutis animalibus, in quibus non est mens.

¶ 3 Præt. Aug. dicit super Gen. ad litteram, quod animalia mouentur visis: sed spes nō est de eo quod videtur. Nā quod videt quis, quid sperat? vt dicitur Ro. 8. ergo spes non est in brutis animalibus.

SED CONTRA. Spes est passio irascibilis: sed in brutis animalibus est irascibilis. ergo & spes.

RESPON. Dicendū, qđ interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi p̄nt, ex quibus apparet, qđ in animalibus brutis est spes. Si. n. canis videat leporē, aut accipiter auē nimis distantem, non mouetur ad ipsam, quasi non sperans se eā posse adipisci: si autē sit in propinquo, mouet̄ quasi sub spe adipiscēdi. Vt n. supra dictū est, appetitus sensitiuus brutorū animalium, & etiā appetitus naturalis rerū insensibilium, sequunt̄ apprehensionē alicuius intellectus, sicut & appetitus naturā intellectiū, qui d̄ voluntas. Sed in hoc est differētia, qđ voluntas mouetur ex apprehensione intellectus cōiuncti, sed motus appetitus naturalis sequit̄ apprehensionem intellectus separati, qui naturam instituit: & similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quę etiam quodam instinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animalium, & aliarum rerum naturalium, apparet si milis processus, sicut & i artis operibus: & p̄ hūc modum in animalibus brutis est spes, & desperatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, qđ quāuis bruta animalia nō cognoscant futurum, tm̄ ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurū prouideret. hōi. n. instinctus est eis indit⁹ ab intellectu diuino prouidente futura.

AD 2^m dicendum, qđ obiectum spei nō est possibile, prout est quedam differentia veri. sic enim consequitur habitudinē prædicati ad subiectum: sed obiectum spei est possibile, quod dicitur secundum aliquam potētiā. sic enim distinguitur possibile in 5. Metaph. * scilicet, in duo possibilia prædicta.

AD 3^m dicendum, quod licet id quod est futurum, non cadat sub

& contra sensum, & contra rationem. Contra sensum quidem, quia mouetur ad futura, & appetunt illa: timet futura, & cauent ab illis. Contra rationem vero, quia ad perfectionē animalis perfecti existit, quod cognoscatur quicquid sibi cōueniens, aut disconueniens est infra latitudinem cognoscibilium per animam sensitiuā, alioquin natura defecisset: sed pars sensitiuā exrendit se ad temporis perceptionem, vt patet in memoria & distantia, quę secundum tempus sunt cōuenientia, & nociua animalibus, vt patet in his que timentur, & sperantur. ergo animal perfectum debet percipere futura, quę sunt absentia secundum tempus, sicut cognoscit distantia secundum locum.

¶ Ad euidētiam huius ambiguitatis sciendum est, quod ex exterioribus motibus manifeste apparet, in animalibus irrationabilibus esse appetitum motus respectu futuri, & boni, vt patet de spe, & desperatione: & mali, vt patet de timore. hæc autem apparentia ducit necessario intellectum ad alteram duarum causarum, naturam scilicet, vel apprehensionem futuri. Oportet enim vel ex instinctu ad hæc moueri, vel ex ipso obiecto cognito. Et si quidem ponitur, quod animalia timet, & sperant non ex cognito futuro, sed ex naturā instinctu, minus nobilia ponuntur animalia. Manifestum est enim, quod nobilius est appetere per apprehensionem, qđ per naturam, & qđ proprium motuum animalis est appetibile cognitum, vt patet in 3. de anima. vnde appetere non ex obiecto cognito, ex defectu cognitionis prouenit, & ad ignorantiam appetentis spectat. si vero creditur quod animalia

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

* Lib. 1. cap. 1.

malia timēt & sperant ex obiecto futuro cognito, tunc animalia ponunt nobiliter appetere, vt pote ex propria causa appetitus animalis. Et seruat̄ vniformitas passionum eorum: quoniam sicut amant & odiunt, delectantur & tristantur animaliter ex propriis obiectis illarum passionum cognitis mota, ita timēt & c. Et licet de nobilitate non sit dubiū, de veritate tm̄ quæstio est. Cum enim ex possibilibus faciat natura melius, nec vllam perfectionem possibilem inueniri in aliquo genere de neget, & appetere futura cognita, si ponatur, esset non parum perfectionis in natura sensitiuā, ad hoc tota quæstio deuenit, an sit possibile cognoscere futura notitia pure sensitiuā. Si enim possibile est, negandum nullo pacto est inueniri in animalibus. si autem impossibile, non defect natura, sed suppleuit instinctu, quod impossibile erat fieri ab obiecto, vt animalia saluarent. Ad perspicendum autem hoc, oportet cauere ne fallamur, intendo cognitionem sensitiuā in nobis: quoniam in nobis ex cōiunctione ad partem intellectiū plus aliqđ fortia est, quā sua puritas se extendit, vt patet de remissionia, quæ est actus partis sensitiuæ, vt dicitur in lib. de Memoria & reminiscētia: & tamen soli homini conuenit propter causam iam dictam. Ex actibus quoque ipsorum animalium falli possumus facile: quia cum ex duabus supradictis possint procedere causis, si vna illarum determinate inferatur, erit sophisma consequentis: nec est voluntarium aut temerarium affirmare appetitum animalium futuri, & dubitare de causa eius, an sit cognitio futuri in appetente existens, an in datore naturæ: quoniam manifeste videmus, in animalibus quosdam actus ex illo gismo procedentes, vt patet ex supradictis, & tamen causam eorum non dicimus discursum in eis, sed instinctum nature ab arte diuina impressum, ordinate mouentem, sicut in horologiis artis ordo relucet, & ordinate sonat. sublata ergo via ex experientia in nobis, & ex actibus posterioribus in animalibus, ex ipsa natura cognitionis sensitiuæ & futuri, inuestigādū hoc restat: futurū, cum sit temporis differentia, constat quod perceptibile est sensitiuā cognitione, quatenus tempus est: quoniam memoria tempus præteritum cognoscit determinate, vt heri, & indeterminate, vt olim. Memoramus enim & quod heri vidimus, & quod olim non certo nobis die audiuius hoc: vnde si futurum perceptioni sensus representat ex ratione propria, qua futurum est, oportet qđ hoc habeat vt non secundum id, in quo conuenit cum præterito. & ex hoc apparet, quod futurum ex hoc, quod non est in seipso, non repugnat perceptioni sensitiuæ: in hoc enim conuenit cum præterito. neutri enim est in seipso: & tamen ilud percipitur memorando: propriū autem futuro, vt distinguitur contra præteritum & præsens, est non esse, nec fuisse, ac per hoc non immutatur nec immutasse sensum. & quoniam non aliter percipitur tempus a parte sensitiuā, nisi per immutationem, ideo futurum repugnat perceptioni sensitiuæ. Cum enim tempus sit numerus motus secundum prius & posterius, non aliter percipitur sensu tempus, nisi percipiendo quandam distantiam successivā ab illa mutatione vsque ad illam: & sic depictis in parte sensitiuā hac & illa mutatione, percipitur tempus, propter quod illius tantum temporis præteriti meminimus, cuius immutatio aliqua depicta retinetur. vnde cum futuri immutationes nō sint in anima pictæ, quādū futurum eā, imperceptibile erit in sensu

Supr. q. 23. artic. 2. cor. fin. & præsent. q. ar. 1. c. & ad 3. Et 3. dif. 26. q. 1. ar. 1. cor. art. 1. c. * tex. 17. to mo 3.

q. 23. art. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vt v̄ spei contrarietur desperatio.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur qđ desperatio nō sit contraria spei. Vni. n. vnū est contrarium, vt dicitur in 10. * Meta. sed spei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei desperatio.

¶ 2 Præt. Contraria vidēt esse circa idē: sed spes & desperatio non sunt circa idē. nā spes respicit bonū, desperatio at est p̄ aliqđ malū impeditiuū adeptionis boni. ergo spes non cōtrariatur desperationi. ¶ 3 Præt. Motui nō contrariatur motus, quies vero opponitur motui, vt priuatio: sed desperatio magis videtur importare immobilitatē, quā motum. ergo non contrariatur spei, quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

SED CONTRA est qđ desperatio nominatur per contrarium spei.

RESPON. Dicendum, qđ sicut *

sitiua parte futurum, vt sic. Et propterea in litera dicitur, quod bruta non percipiunt futura, sed spes, & similiter timor: & vniuersaliter quælibet passio irascibilis in eis est motus animalis appetitus secundum substantiam, quia est actus secundus elicitus ex cognitione, seu obiecto cognito ab appetente causatus: sed est naturalis secundum quid, pro quanto natura supplet, non obiectum cognitum (quia, vt in litera dicitur, ex præsenti cognitio sperant) sed proprietatem eius: quia sperant futurum, & nō ex futuro ab eis cognitio mouentur. Sci to tamen cum his, quod sicut magna est differentia in dicendo, A est futurū, & dicendo, A erit: quonia. n. cum veritate primæ, stat falsitas secundæ, vt dicitur in De immo & vig. ita in essendo, quoniam ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: & similiter in representando, immutatio, & cognoscendo. primum enim ad id, quod in præsenti de futuro præuenit, id est causas futuri, spectat: secundū ad ipsum qđ futurum est. cum. n. dicimus pluuiam futurā, causas pluuiæ significamus ad esse præparatas ad eā. cū autem dicimus, plu-

supra dictum est. In mutationibus inuenitur duplex cōtrarietas. Vna s̄m accessum ad contrarios terminos: & talis contrarietas sola inuenitur in passionibus concupiscibilis: sicut amor & odiū contrariatur. Alio modo p̄ accessum, & per recessum respectu eiusdē termini. & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, sicut supra dictum est. Obiectū autē spei, quod est bonū arduū, habet quidem rationē attractiui, prout cōsideratur cū possibilitate adipiscēdi, & sic tēdit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum: sed s̄m qđ consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsiui: quia, vt dicitur in 3. * Eth. cum ventū fuerit ad aliquid impossibile, tunc hoies discedūt, & sic respicit hoc obiectū despatio: v̄n̄ iportat motū cuiusdā recess⁹, & p̄ hoc cōtrariatur spei, sicut recessus accessui.

AD PRIMVM ergo dicendum, qđ timor contrariatur spei secundum contrarietatem obiectorum, s. boni & mali. Hęc. n. contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, secundum quod deriuantur a

uia erit, ipsam pluuiam ponendam in esse dicimus: vbi manifeste liquet, quod si causæ illæ impediuntur, secundum dictum nō fuit verum, sed primum tantum: & consequenter aliud & aliud esse significabatur, vt dictū est. Quia igitur aliud est nosse, quod A est futurum, & aliud quod A erit, & differunt penes differentiam præsēntis & futuri, quia dum cognoscitur quod A est futurum, cognoscitur præsens præparatio futuri. dum cognoscitur vero quod A erit, cognoscitur ipsum futurū: & sensitiuā cognitioni non præsens, sed futurum repugnat, consequens est, quod licet sensitiuā pars non possit percipere quod quam timet, percussio comminata erit, aut quod captio prædæ separata erit, non prohibetur tamen percipere, quod futura est. sicut enim ouis videns lupū, ex sensatis speciebus elicit, & percipit inimicū: ita canis videns leporem sic distantē, elicit & percipit prædā futurā. Nihil video huic obitare: tuturito. n. sicut & præteritio, inter intentiones elicitas ex speciebus sensatis numerada v̄. p̄ p̄ non est extra genus perceptibiliū sensu, & est præsens. p̄ quod immutare potest sensitiuā partem, & latet sub speciebus sensatis in respectu ad talia animalia. Sicut enim inimicitia defertur cum speciebus sensatis ex lupo ab oue, & nō cū eiusdem sensatis ab alio lupo: ita intentio futuræ pluuiæ, prædæ, læsionis, vindictæ & c. defertur animalibus istis, & non aliis, nisi forte quis dicat, quod quia intentio futuri refert non ens: dicit enim habitudinem præparationis ad id, quod futurum est, quod constat non esse, & nisi cognoscatur præparatio illa, vt sic, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obstat videtur, quia sicut animalia non negantur percipere possibile vel impossibile, vt sunt differentia potentiarum, vt in litera dicitur in responione ad secundum: ita nec huiusmodi intentiones futurorum. Quod autem animalia cognoscant possibile eis, vel impossibile ex eo apparet, quod canis motus ad capiendā coturnicem, in aliquanta distantia, eandē coturnicem magis sibi appropinquantem super arborem se locantem miratur, & desistit a motu appetens illam. hæc enim diuersitas non ex parte appetitus. sed cognitionis prouenit, permanet siquidem in appetitu, sed apprehendit impossibilem sibi perueniētiem vsq; ad illam illic, quam prius alibi apprehendebat possibilem: neutrum tamen cognoscit comparando potentiam ad actum,

q. 23. art. 2.

cap. 3. a medio, tom. 5.

3. d. 26. q. 1. artic. 1. cor.

* Li. 2. Ort. cit. quod bruta non cognoscunt futura. videtur enim hoc

Super Questioni quadragesimæ articulum seruium.

In articulo 3. omisso 2. dubium occurrit de eo quod dicitur, quod bruta non cognoscunt futura. videtur enim hoc

actum, aut praesens futuro, aut id quod est ei, quod erit: sic enim cognoscere rationis proprium est: sed simplici praesentatione simul offertur, ut quoddam factibile, aut quoddam imminens, ita quod simul extrema quasi confunduntur oblati. Intellectus enim natus est ad unam diuidere, & contra perfectae: vis autem sententia interior riuus quidam nobilis intellectus, nata est etiam distincta quasi vnire simplici tamen indistinctione: propter quod animalia non percipiunt sensu futura, neque possibilia, nisi quae imminet nunc, quasi perceptio eorum non tam se extendat ad futurum, quam ad quoddam praesens confusum, simili modo quo apud Grammaticos tepus praesens ponitur. Et sic simul saluatur litera, quod aialia non cognoscunt futura: quia non apprehendunt ipsa, ut quia erunt, aut non e. ut, quod est proprie cognoscere futura. Et quia etiam ipsa esse futura non apprehendunt nisi imminetia, quod est apprehendere intentionem futuri sub quodam praesenti confuso, & sustinetur quod animalia mouentur ab obiecto proprio, scilicet futuro appreheso ad timendum, sperandum &c. Apprehendere enim sic intentionem futuri, sufficit ad haec. quod si alicui haec non faciunt satis, meliori innatur rationi.

passionibus concupiscibilis: sed desperatio contrariatur ei solū fm contrarietate accessus & recessus.

Ad 2^m dicendum, quod desperatio non respicit malū sub ratione mali: sed per accidens quāq; respicit malum inquantū facit impossibilitatem adipiscēdi: pōt aut esse desperatio ex solo sup excessu boni.

Ad 3^m dicendum, quod desperatio nō importat solā priuationē spei, sed importat quendam recessum a re desiderata pp aestimam impossibilitatē adipiscēdi, vnde desperatio praesupponit desiderium, sicut & spes. de eo enim qd sub desiderio nostro non cadit, neq; spēs, neq; desperationem habemus: & pp hoc etiam vtrunque eorum est de bono, qd sub desiderio cadit.

ARTICVLVS V.

Vtrum causa spei sit experientia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod experientia non sit causa spei. Experientia enim ad vim cognitiuam pertinet. vnde Philosophus dicit in 2.^a Ethicor. quod virtus intellectualis indiget experimento & tempore: spes autem nō est in vi cognitiua, sed in appetitiua, vt dictum est. ergo experientia non est causa spei. ¶ 2^a Præt. Philosophus dicit in 2.^a Rhe. quod senes sunt difficilis spei pp experientia. ex quo videtur quod experientia sit causa defectus spei, sed non est idem causa oppositorum. ergo experientia nō est causa spei. ¶ 3^a Præt. Philosophus dicit in 2.^a de cælo, quod de omnibus enuntiare aliquid, & nihil praetermittere, quandoq; est signum stultitiae: sed quod homo tentet omnia, ad magnitudinē spei pertinere videtur: stultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperientia videtur esse magis causa spei, q̄ experientia.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in 3.^a Eth. quod aliqui sunt bonae spei propter multoties, & multos vicisse, qd ad experientiam pertinet. ergo experientia est causa spei.

RESPON. Dicendū, quod, sicut supra dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci. Potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile, vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis, sicut diuitiae & fortitudo, & inter cætera etiā experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi, & ex hoc sequitur spes. vnde Vegetius dicit in lib. de re militari. Nemo facere metuit, quod se bene didicisse cōfidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quod aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & do-

ctrina, & persuasio quaelibet pōt esse causa spei: & sic etiā experientia est causa spei, inquantum. scilicet per experientia fit homini existimatio, quod aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientia reputabat. Sed per hunc modū experientia potest esse causa defectus spei, quia sicut per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid sit possibile, qd reputabat impossibile: ita econuerso per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis: causa aut defectus spei vno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quendam habitum propter consuetudinem, qui facit operationem faciliorem: sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

AD 2^m dicendum, quod in senibus est defectus spei propter experientiam, inquantum experientia facit existimationem impossibilis. Vnde ibidem subditur, quod eis multa euenerunt in deterius.

AD 3^m dicendum, quod stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens, remouendo. scilicet scientiam, pp quam vere existimatur aliquid esse nō possibile: vnde ea ratione inexperientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod iuuentus & ebrietas non sint causa spei. Spes enim importat quandā certitudinē & firmitatem. Vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur anchora: sed iuuenes & ebrii deficient a firmitate, habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei. ¶ 2^a Præt. Ea quae augent potestatem, maxime sunt causa spei, vt supra dictū est: sed iuuentus & ebrietas quādam infirmitatē habent adiunctā. ergo non sunt causa spei. ¶ 3^a Præt. Experientia est causa spei, vt dictū est: sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non est causa spei.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3.^a Ethico. quod inebriati sunt bene sperantes. & in 2.^a Rhet. dicitur, quod iuuenes sunt bonae spei.

RESPON. Dicendum, quod iuuentus est causa spei pp tria, vt Philosophus dicit in 2.^a Rhet. & haec tria possunt accipi fm tres condiciones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum, & arduū, & possibile, vt dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro, & parum de praeterito: & ideo, quia memoria est praeteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum viuunt in spe. Iuuenes etiam pp caliditatem naturae habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis est, quod aliquid ad ardua tendat: & ideo iuuenes sunt animosi & bonae spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsi, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. vnde & iuuenes pp inexperientiam impedimentorū & defectuum, de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt bonae spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis. scilicet caliditas, & multiplicatio spirituum propter vinum. Et rorum inconsideratio periculorum, vel defectuum. Et propter eandem rationem etiā omnes stulti, & deliberratione nō vtentes, omnia tentant, & sunt bonae spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in iuuenibus, & in ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum aestimationem: reputat enim se firmiter affecturos illud quod sperat. Et similiter dicendum ad secundum, quod iuuenes, & ebrii habent quidē infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

AD 3^m dicendum, quod non solum experientia, sed et inexperientia est quodāmodo causa spei, vt dictū est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum spes sit causa amoris.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit causa amoris: quia secundum Aug. 1. 4. de Cinita. Dei, *Prima affectionum animae est amor: sed spes est quaedam affectio animae. amor ergo praecedit spem. non ergo spes causat amorem.

¶ 2^a Præt. Desiderium praecedit spem: sed desiderium causatur ex amore, vt dictum est. ergo etiam spes sequitur amorem. non ergo causat ipsum.

¶ 3^a Præt. Spes car delectationē, vt supra dictū est: sed delectatio nō est nisi de amato. ergo amor praecedit spem.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 1. super illud, Abraham genuit Isaac: Isaac autem genuit Iacob: dicit glo. fides est, spes charitatem: charitas autem est amor. ergo amor causatur a spe.

RESPON. Dicendum, quod spes duo respicere potest. Respicit enim sicut obiectum, bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem fit aliquid arduum possibile nobis, nō per nos, sed per alios, ideo spes etiam respicit illud, per quod fit nobis aliquid possibile. Inquantū igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur: nō enim est spes nisi de bono desiderato & amato. inquantū vero spes respicit illum, per quem fit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econuerso. Ex hoc enim, quod per aliquem speramus nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum, & sic incipimus ipsum amare. Ex hoc autem quod amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, inquantum. scilicet credimus nos reamari ab ipso. vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per haec patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediatur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod spes non adiuuet operationem, sed magis impediatur. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quae impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶ 2^a Præt. Tristitia impedit operationem, vt supra dictum est: sed spes quandoque causat tristitiam. dicitur enim Prouerb. 1. 4. Spes quae differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

¶ 3^a Præt. Desperatio contrariatur spei, vt dictum est: sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationem. dicitur enim 2. Reg. 1. 2. quod periculosa res est desperatio. ergo spes facit contrarium effectū, impediendo scilicet operationem.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Corin. 9.

Quod qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus alijs.

RESPON. Dicendum, quod spes per se habet quoddam adiuuet operationem intendēdo ipsam, & hoc ex duobus. Primo quidē ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile. existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio vero possibilis non retardat conatum: vnde sequitur quod homo intentione operetur propter spem. Secundo vero ex ratione sui effectus: spes enim, vt supra dictum est, causat delectationem, quae adiuuat operationem, vt supra dictum est: vnde spes operationem adiuuat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori, quā ad spem pertinere: & tamen securitas non causat negligentiam, nisi inquantum diminuit existimationem ardui, in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputat ardua.

AD 2^m dicendū, quod spes per se causat delectationē: sed per accidens est, vt causet tristitia, vt supra dictū est.

AD 3^m dicendum, quod desperatio in bello fit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe accrius pugnant, vnde periculosi hostibus fiunt.

QVAESTIO XLI.

De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER cōsiderandū est primo de timore, & secundo de audacia.

Circa timorē cōsideranda sunt quatuor. Primo, De ipso timore. Secundo, De obiecto eius. Tertio, De causa ipsi. Quarto, De effectu.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum timor sit passio animae.
¶ Secundo, Vtrū sit specialis passio.
¶ Tertio, Vtrum sit aliquis timor naturalis.
¶ Quarto, De speciebus timoris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum timor sit passio animae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor nō sit passio animae. Dicit enim Damasc. in lib. 3. quod timor est virtus secundū systolen, id est, cōtractionē, essentiae desideratiua: sed nulla virtus est passio, vt probatur in 2. Eth. ergo timor non est passio. ¶ 2^a Præt. Omnis passio est effectus ex presentia agentis prueniens: sed timor non est de aliquo praesenti, sed de futuro, vt Dam. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

Super Questionem quadragesimam primam.

IN tota q. 41. nihil mihi occurrit scribendum, nisi quod aduertat admirationem ab Aristotele in 1. Rhet. poni concupiscentiam, a Damasceno vero timorem, aut quia communis ea vsus est Aristot. iste vero specialiter, vt est respectu difficilis mali: aut quia vtraq; passio in admiratione clauditur, scilicet concupiscentia & timor, & ratione illius delectat, ratione istius non. Et quoniam experimur admirantes nos delectari, vt superius dictum est, admiratio magis concupiscentiae quā timoris habet: videtur tamen aliquid timoris semper habere, dum timer malum difficultatis, vt in response ad quartum: vel potius iudicii, vt in response ad vltimum dicitur. vtrunque enim malū praesto est admiranti, laboris scilicet & erroris: sed hoc communius videtur.

Infra art. 2. cor.

Cap. 23. συσολυ κατὰ δυνάμει

Cap. 5. to mo 5.

Cap. 12. id hoc.

¶ 3 Præt.

Infra q. 43. art. 5. ad 1. & q. 45. art. 3. cor.

*in princ. 2. lib. Eth.

Ar. 1. huius quæst. cap. 13. circa med. tomo 6.

†tex. 34. tomo 2.

Cap. 8. inter finē & med. cap. tomo 5. *art. 1. huius quæst.

Infra art. 3.

Art. 2.

Art. 2.

Cap. 23. med. q. 1.

† Cap. paulo 2. mo 6. Li. 2. cap. 2. mo.

q. 37. art. 3.

Artic. 4.

¶ Præter. Omnis passio animæ est motus appetitus sensitiui, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensiuus futuri, sed presentis. eum ergo timor sit de malo futuro, videtur quod non sit passio animæ.

Lib. 14. c. 7. 8. & 9. tom. 5.

SED CONTRA est, quod Aug. in 14. de Ciui. Dei. enumerat timorem inter alias animæ passiones.

q. 22. art. 1.

RESPON. Dicendum, quod inter ceteros animæ motus post tristitiam, timor magis rationem obtinet passionis. Vt. n. supra dictum est, ad rationem passionis primo quidem pertinet, quod sit motus passiuæ virtutis, ad quam si comparatur suum obiectum per modum actiui mouentis, eo quod passio est effectus agentis: & per hunc modum est sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo, magis proprie dicitur passio motus appetitiuæ virtutis habetis organum corporale, qui sit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passiones dicuntur, qui importat aliquod nouum.

Li. 3. Orth. de dei ca. 23.

Manifestum est autem, quod timor, cum sit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum sensitiuum. sit. n. cum quadam transmutatione, scilicet cum contractione, ut Damascenus dicit: & importat etiam habitudinem ad malum, secundum quod malum habet quodammodo victoriam super aliquod bonum, unde verissime sibi competit ratio passionis, tamē post tristitiam, quæ est de presenti malo. nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo in quantum interiores motus appetitiuæ virtutis sunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philosophus autem negat passionem esse virtutem, quæ est habitus.

AD 2^m dicendum, quod sicut passio corporis naturalis prouenit ex corporali presentia agentis: ita passio animæ prouenit ex animali presentia agentis absque presentia corporali, vel reali, in quantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

AD 3^m dicendum, quod sensus non apprehendit futurum, sed ex eo quod apprehendit præsens, animal naturali instinctu mouetur ad sperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor sit specialis passio.

q. 33. non procul a fine. tom. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit specialis passio. Dicitur enim Aug. in lib. 8. quod quem non exanimat metus, neque cupiditas eum vastat, nec agritudo, id est, tristitia eum macerat, nec ventilat gestiens & vana letitia: ex quo videtur quod remoto timore omnes alie passiones remouentur. non ergo passio est specialis, sed generalis.

Cap. 2. tom. 5.

¶ 2^o Præter. Philosophus dicit in 6. Eth. quod ita se habet in appetitu persecutio & fuga, sicut in intellectu affirmatio & negatio: sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio, sed aliquid commune ad multa. ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor, quam fuga quædam mali. ergo timor non est passio specialis.

Cap. 5. Dam. lib. 3. cap. 33.

¶ 3^o Præter. Si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor et in concupiscibili. Dicitur enim Philosophus in 2. Rhet. quod timor est tristitia quædam. Et Damascenus dicit, quod timor est virtus desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, ut supra dictum est. non est ergo passio specialis, eum pertineat ad diuersas potentias.

q. 30. & 35. artic. 1.

SED CONTRA est, quod conuidetur alijs passionibus animæ, ut patet per Damascenum in 2. libro.

RESPON. Dicendum, quod passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis. unde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum: timor autem habet speciale obiectum, sicut & spes. Sicut enim obiectum spei est bonum futurum arduum possibile adipisci: ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest. unde timor est specialis passio animæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes passiones animæ deriuantur ex vno principio, scilicet ex amore, in quo habent adinuicem connexionem, & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur alie passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

AD 2^m dicendum, quod non omnis fuga appetitus est timor, sed fuga ab aliquo speciali obiecto, ut dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

AD 3^m dicendum, quod timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malum absolute, sed cum quadam difficultate, vel arduitate, ut ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis deriuantur a passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur, ut supra dictum est: ideo timori attribuntur ea, quæ sunt concupiscibilis. dicitur enim timor esse tristitia, in quantum obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit. unde & Philosophus dicit ibidem, quod timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur a Damasceno timori: quia sicut spes causatur, vel oritur a desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, ut ex supra dictis patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damascenus in 3. libro, quod est quidam timor naturalis nolente anima diuidi a corpore.

¶ 2^o Præter. Timor ex amore oritur, ut dictum est: sed est aliquis amor naturalis, ut Dionysius dicit 4. cap. de diu. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

¶ 3^o Præter. Timor opponitur spei, ut supra dictum est: sed est aliqua spes naturæ, ut patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quod contra spem naturæ, in spem gratiæ credit. ergo etiam est aliquis timor naturæ.

SED CONTRA. Ea quæ sunt naturalia, cõiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis. ergo timor non est naturalis.

RESPON. Dicendum, quod aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinatur natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quod totum perficitur a natura absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum, est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinatur, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia, sicut supra dictum est, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reductuntur in naturam sicut in principium virtutum. Et per hunc modum est ipsi actus apprehensiuæ virtutis ut intelligere, sentire, & memorari, & est motus appetitus animalis quæque dicuntur naturales. & per hunc modum potest dici timor naturalis, & distinguitur a timore non naturali secundum diuersitatem obiecti. Est enim, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. timor de malo

Cap. 1.

q. 30. art. 3. & q. 31. art. 7.

In corp.

q. 25.

Li. 2. c. 5. in cip. Dam. in arg. 1. to. q. 25.

Cap. 1.

art. 1. prim. q. 25. ad 1.

q. 35. art. 8. artic. 2. par. 1. & 2. lib. 4. c. 14. par. 2. pr. n. cipio.

Lib. 1. Met. c. 1. in med.

Li. 4. c. 14. Dam. loco in arg. 1. citato, & in arg. 3. artic. 2.

Cap. 6. corr.

corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi, & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo, quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus, & talis timor non est naturalis: sicut etiam supra, amor, & concupiscentia, & delectatio, distincta sunt per naturale, & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis sciendum est, quod quædam de passionibus animæ quæque dicuntur naturales, ut amor, desiderium & spes: alie vero naturales dici non possunt, & hoc ideo: quia amor & odium, desiderium & fuga important inclinationem quandam ad prosequendum bonum, & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem, & ideo est amor quidam naturalis, & desiderium, vel spes potest quodammodo dici et in rebus naturalibus cognitione carentibus: sed alie passiones anime important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio, sicut dictum est, quod apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris. unde qui caret cognitione, non possunt dici delectari vel dolere: aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis, puta, quod desperatio refugit bonum per aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

q. 30. art. 3. & q. 31. art. 7.

q. 31. art. 4. & q. 35. art. 1.

2. q. 19. artic. 1. ad 1. Et 3. di. 26. q. 1. ar. 3. co. h. Et di. 34. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 6. Et veri. q. 26. ar. 4. ad 7.

q. 25. ad 1.

q. 25. ad 1.

q. 35. art. 8. artic. 2. par. 1. & 2. lib. 4. c. 14. par. 2. pr. n. cipio.

Lib. 1. Met. c. 1. in med.

Li. 4. c. 14. Dam. loco in arg. 1. citato, & in arg. 3. artic. 2.

Cap. 6. corr.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter assignentur species timoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter Damascenus assignet sex species timoris, scilicet segnitiam, erubescenciam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. timor est de malo contristatiuo. ergo species timoris debent respondere speciebus tristitiæ: sunt autem quatuor species tristitiæ, ut supra dictum est. ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶ 2^o Præter. Illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subijcitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, ut dictum est. non ergo segnitias, & erubescencia, & verecundia, quæ respiciunt operationem nostram, debent boni species timoris.

¶ 3^o Præter. Timor est de futuro, ut dictum est: sed verecundia est de turpi actu iam commisso, ut Gregorius Nyssenus dicit. ergo verecundia non est species timoris.

¶ 4^o Præter. Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono, siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

¶ 5^o Præter. Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendum veritatem, ut dicitur in principio Metaphysicæ. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum. ergo admiratio non est species timoris.

SED IN CONTRARIVM sufficiat autoritas Damasceni, & Gregorius Nysseni.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, timor est de futuro malo, quod excedit potestatem timentis, ut si ei resisti non possit. Sicut autem bonum hominis, ita & malum, potest considerari vel in operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius huiusmodi duplex malum timeri. Primo quidem labor grauians naturam: & sic causatur segnitias, cum scilicet aliquis refugit operari pro timorem excedentis laboris. Secundo,

turpitudine lædens opinionem: & sic si turpitudine timeatur in actu committendo, est erubescencia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. Malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere huiusmodi facultatem ad resistendum, Primo quidem ratione sue magnitudinis, cum aliquis scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit: & sic est admiratio. Secundo, ratione diffluetudinis, quia scilicet aliquod malum incõsuetum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostra reputatione, & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo, ratione improuisionis, quia scilicet prouideri non potest, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illæ species tristitiæ, quæ supra positæ sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quædam speciales rationes: & ideo non oportet quod illæ species tristitiæ correspondent istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

AD 2^m dicendum, quod operatio secundum quod iam sit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnitias, erubescencia, & verecundia ponuntur species timoris.

AD 3^m dicendum, quod de actu præterito potest timeri cõuitium, vel opprobrium futurum: & secundum hoc verecundia est species timoris.

AD 4^m dicendum, quod non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo, & stupor qui est de malo insolito. Vel potest dici, quod sicut segnitias refugit laborem exterioris operationis, ita admiratio & stupor refugit difficultatem considerationis rei magne & insolite, siue sit bona, siue mala, & hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnitias ad exteriorem actum.

AD 5^m dicendum, quod admirans refugit in presenti dare iudicium de eo quod miratur timens defectum, sed in futurum inquiri: stupens autem timet & in presenti iudicare, & in futuro inquirere. unde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

¶ 2^o Præter. Illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subijcitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, ut dictum est. non ergo segnitias, & erubescencia, & verecundia, quæ respiciunt operationem nostram, debent boni species timoris.

QVAESTIO XLII. De obiecto timoris, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de obiecto timoris.

Et circa hoc quaeruntur sex.

¶ Primo, Vtrum bonum sit obiectum timoris, vel malum.

¶ Secundo, Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

¶ Tertio, Vtrum timor sit de malo culpæ.

¶ Quarto, Vtrum ipse timor timeri possit.

¶ Quinto, Vtrum repentina magis timeantur.

¶ Sexto, Vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

¶ Super Questionis quadragesimæ secundæ articulum primum.

IN 1. artic. q. 42. dubitationem faciunt illæ duæ vniuersales affirmatiuæ in littera positæ, scilicet, Omnis motus appetitiuæ virtutis importans prosecutionem, habet bonum pro obiecto & Omnis motus appetitiuæ virtutis importans fugam, habet malum pro obiecto. habent enim instantias manifestas. Primum quidem obstat audacia, quæ importat prosecutionem, & tamen obiectum eius est malum: secundum vero obstat desperatio, quæ importat

q. 35. art. 8.

morum iam dictam, timore praesenti potest homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod insolita & repentina non sint magis terribilia. Sicut enim spes est de bono, ita timor est de malo: sed experientia facit ad augmentum spei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis. ¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 2. Rhe. qd magis timentur non qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti: constat autem qd illi qui acutæ iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita, sunt minus terribilia. ¶ 3 Præ. Quæ sunt subita, minus considerari possunt: sed tanto aliqua magis timentur, quanto magis considerantur. vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quod aliqui videntur fortes propter ignorantiam, qui si cognouerint quod aliud sit, quam suspicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

Infra q. 48. art. 3. ad 3.

Cap. 5. ante med. to. 6.

Cap. 8. in fin. tom. 5.

Ca. 6. a medio, tom. 1.

Artic. 3.

Li. 3. aliquando a medio.

Loco citato in argum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 2. Confes. timor insolita & repentina exhorrescit, rebus quæ amantur aduersantia, dum præcauet securitati.

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repellitur: hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad utrumq; autem horum operatur, quod aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc, qd malum imminens maius appareat. omnia enim corporalia & bona, & mala quanto magis considerantur, minorā apparēt: & ideo sicut propter diuturnitatem dolor praesentis mali mitigatur, ut patet per Tullium in 3. de Tuscul. quaest. ita etiam ex praemeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, in quantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt, quando ex improviso malum occurrit.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci: & ideo ea quæ augmētāt potestātē hominis, nata sunt augere spem, & eadem ratione diminuere timorem: quia timor est de malo, cui non de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum, ideo sicut auget spem, ita diminit timorem.

AD 2m dicendum, quod illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram: & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest præuideri, sed ex improviso aduenit. & propter hoc Philosophus dicit, quod tales magis timentur.

AD 3m dicendum, qd per se loquendo, bona vel mala corporalia in principio maiora apparent, cuius ratio est: quia vnūquodq; magis apparet cōtrario iuxta fe posito. vnde cum aliquis statim a paupertate ad diuitias transit, pp paupertatem præexistētem diuitias magis aestimat: & econtrario, diuites statim ad paupertatem deuenientes, eam magis horret: & propter hoc malum repentinum magis timetur, quia magis videtur esse malum. sed potest propter aliquod accidens contingere, qd magnitudo alicuius mali lateat, puta, cum hostes se insidiosè occultant, & tunc verū est, qd malum ex diligēti cōsideratione sit terribilius.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ea, contra quæ non est remediū, magis timeantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ea quæ non habent remedium, non sint magis timenda. Ad timorem enim requiritur, quod remaneat aliqua spes salutis, ut supra dictum est: sed in malis quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis. ergo talia mala nullo modo timentur.

¶ 2 Præ. Malo mortis nullum remedium adhiberi potest. non enim secundum naturam potest esse reditus a morte ad vitam: non tamen mors maxime timentur, ut dicit Philosophus in 2. Rhetor. non ergo ea magis timentur, quæ remedium non habent.

¶ 3 Præ. Philosophus dicit in 1. Ethic. qd non est magis bonum quod est diuturnius, eo qd est vnius diei: neq; quod est perpetuum, eo qd non est perpetuum. ergo eadem ratione neque maius malum: sed ea quæ non habent remedium, non videntur differre ab alijs, nisi propter diuturnitatem, vel perpetuitatem. ergo propter hoc non sunt peiora, vel magis timenda.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod omnia timenda sunt terribiliora, quæcunq; si peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non sunt, aut non facilia.

RESPON. Dicendum, qd obiectum timoris est malum. vnde illud quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur non solum fm speciem ipsius mali, sed etiam fm circumstantias, ut ex supra dictis apparet. Inter ceteras autē circumstantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali. Ea. n. quæ sunt in tempore, fm durationem temporis quodammodo mensurantur: vnde, si pati aliquid in tempore tanto est malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur ut duplatum, & secundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum: mala autem quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur ut perpetua vel diuturna: & ideo maxime redduntur timenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd remedium mali est duplex. Vnum, per qd impeditur futurum malum, ne adueniat, & tali remedio sublati auferuntur spes, & per consequens timor: vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali est, quo malum iam praesens remouet: & de tali remedio nunc loquimur.

AD 2m dicendum, quod licet mors sit irremediabile malum: tamen quia non imminet de prope, non timetur, ut supra dictum est.

AD 3m dicendum, qd Philosophus ibi loquitur de per se bono, quod est bonum fm speciem suā: sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem, vel perpetuitatem, sed pp naturā ipsius boni.

QVAESTIO XLIII.

De causa timoris, in duos articulos diuisa.



INDE considerandum est de causa timoris.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum causa timoris sit amor.
¶ Secdo, Vtrum causa timoris sit defectus.

Super Questioni quadragesimæ articulo primo.

In q. 43. tota nihil scribendum occurrit, nisi ex utroq; articulo attentū te reddere, ut discas causas passionum cognoscere, & discernere ex parte obiecti, & secundum

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum causa timoris sit amor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit causa timoris. Illud enim quod introducit aliquid, est causa eius: sed timor introducit amorem charitatis, ut Aug. dicit super Canonicā Io. ergo timor est causa amoris: & non econtrario.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in Rhet. qd illi maxime timent, a quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc qd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, qd ad amorem. ergo timor magis causatur ab odio, qd ab amore.

¶ 3 Præ. Supradictum est, quod ea quæ sunt a nobis ipsi, non habent rationem terribilitatis: sed ea quæ sunt ex amore maxime proueniunt ex intimo cordis. ergo timor ex amore non causatur.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit in lib. 8. q. Nihil dubium est, non aliam esse metuēdi causam, nisi ne id quod amamus, aut adepti amittamus, aut non adipiscamur speratum. ois ergo timor causatur ex hoc, quod aliquid amamus. amor igitur est causa timoris.

RESPON. Dicendum, qd obiecta passionum anime se habent ad eas, tanquam forme ad res naturales, vel artificiales: quia passiones anime speciem recipiunt ab obiectis, sicut res prædictæ a suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ, est causa rei constitutæ p ipsam: ita etiam quicquid & quocunq; modo est causa obiecti, est causa passionis. Cōtingit autem aliquid esse causam obiecti vel p modum causæ efficientis, vel p modum dispositionis materialis: sicut obiectum delectationis est bonum apparens conueniens coniunctum, cuius causa efficiens est illud, quod facit cōiunctionem, vel qd facit conuenientiā, vel bonitatem, vel appetitiam huiusmodi boni: causa autem p modum dispositionis materialis est habitus, vel quæcunq; dispositio, secundum quā fit alicui cōueniens, aut apparet illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito, obiectum timoris est estimatū malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest: & ideo illud, quod potest inferre tale malum, est causa effectiua obiecti timoris, & p consequens ipse timor. Illud autem p quod aliquid ita disponitur, ut aliquid sit ei tale, est causa timoris & obiecti eius p modum dispositionis materialis: & hoc modo amor est causa timoris. Ex hoc enim qd aliquis amat aliquod bonū, sequitur quod priuatium talis boni sit ei malum, & per consequens, qd timeat ipsum tanquam malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut supra dictum est, timor p se & primo respicit malum qd refugit, quod opponitur alicui bono amato: & sic p se timor nascitur ex amore. secundario vero respicit ad id, per quod prouenit tale malum: & sic per accidens qnq; timor inducit amorem, in quantum. s. homo qui timet puniri a Deo, seruat mandata eius, & sic incipit sperare, & spes introducit amorem, ut supra dictum est.

AD 2m dicendum, qd ille a quo expectamus mala, primo quidem odio habetur, sed postquā ab ipso incipiunt sperari bona, tūc incipit amari. bonum autē cui cōtrariat malum qd timetur, a principio amabit.

AD 3m dicendum, quod ratio illa procedit de eo, quod est causa mali terribilis per modum efficientis: amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis, ut dictum est.

Inf. ar. 2. co. Et 2. 2. q. 19. ar. 9. ad 3. Et psal. 18.

Tract. 9. ante med.

Li. 2. Rhe. to. c. 5. to. 6.

q. 42. art. 3.

q. 33. in principio.

Aug.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

Cap. 6. mo.

ARTICVLVS II.

Vtrum causa timoris sit defectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd defectus non sit causa timoris. Illi. n. qui potentia habent, maxime timetur: sed defectus cōtrariatur potentia. ergo defectus non est causa timoris.

¶ 2 Præ. Illi qui iam decapitantur, maxime sunt in defectu: sed tales non timent, ut dicitur in 2. Rhetor. ergo defectus non est causa timoris.

¶ 3 Præ. Decertare, ex fortitudine prouenit, non ex defectu: sed decertantes timent eos qd pro eisdem decertāt, ut dicitur in 2. Rhe. ergo defectus non est causa timoris. SED CONTRA. Contrariū contrariæ sunt causæ: sed diuitia, & robur, & multitudo amicum, & potestas excludunt timorem, ut dicitur in 2. Rhetoric. ergo ex defectu horum timor causatur.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex causa timoris accipi potest. vna quidē per modum materialis dispositionis ex parte eius qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius qui timeat. Quantum igitur ad primū, defectus per se loquendo, est causa timoris. Ex aliquo. n. defectu virtutis contingit, qd non possit aliquis de facili repellere imminēs malum: sed tamē ad causandum timorem requiritur defectus cū aliqua mensura. Minor enim est defectus qd causat timorem futuri mali, qd defectus consequens malum praesens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferret, vel amor boni, cuius cōtrariū timetur. Quantū vero ad fm, virtus & robur, p se loquendo, est causa timoris. ex hoc n. qd aliquid, quod apprehēditur vel nocium, est virtuosum, cōtingit qd eius effectus repelli non potest: contingit tñ per accidēs, quod aliquis defectus ex ista parte causat timorem, in quantum ex aliquo defectu contingit, qd aliquis velit nocumentum inferre, puta, pp iniustitiam, vel quia auctus fuit, vel quia timet ledi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis.

AD 2m dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione praesentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

AD 3m dicendum, qd decertantes timent non pp potentiam, qua decertare pnt: sed pp defectum potentia, ex quo contingit, qd se superaturos non confidunt.

QVAESTIO XLIII.

De effectibus timoris, in quatuor articulos diuisa.



INDE considerandum est de effectibus timoris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum timor faciat contractionem.
¶ Secudo, Vtrum faciat consiliatuos.
¶ Tertio, Vtrum faciat tremorem.
¶ Quarto, Vtrum impediatur opera tionem.

Prima Secunda S. Tho.

Super Questioni quadragesimæ articulo primo.

In r. arti. q. 44. dubium occurrit, eo qd responsio ad 3. cōtrariatur corpori ar. & vniuersali doctrinae de consonantia motus corporalis, & motus aialis i passione. nam secundū vniuersalem doctrinam in corpore traditā, sicut timor consistit in contractione animi, ita transmutatio illi vnita in cōtractione caloris, & spirituum: & tamen in responsione ad

Psal. 26

Lib. 2. Rhe. to. c. 5. circa med. to. 6.

Li. 2. Rhe. to. c. 5. ante med. to. 6.

Eod. li. c. post med. to. 6.

Art. præc.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum timor faciat contractionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non faciat contractionem. Contractione n. facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur: sed ex multitudine caloris & spiritu in interioribus magnificat cor ad audacter aliqd aggrediendum, vt patet in iratis, cuius contrarium in timore accidit, non ergo timor facit contractionem.

¶ 2. Præ. Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur quod homo in voce prorumpat, vt patet in dolentibus: sed timentes non emittunt vocem, sed magis redduntur taciturni. ergo timor non facit contractionem.

¶ 3. Præ. Verecundia est quedam species timoris, vt supra dictum est: sed verecundati rubescunt, vt dicit Tullius. 4. de Tusculanis q. 1. & Philosophus in 4. Ethic. * rubor autem faciei non attestatur contractioni, sed contrario. non ergo contractio est effectus timoris.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit in 3. lib. 1. quod timor est virtus secundum se, id est, secundum contractionem.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est. In passionibus autem est sicut formale ipse motus appetitiue potentie, sicut autem materiale, transmutatio corporalis, quorum vnum alteri proportionat: vnde secundum similitudinem & rationem appetitiui motus sequitur corporalis transmutatio. Quantum autem ad animalem motum appetitus, timor contractionem quandam importat, cuius ratio est: quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminenti, quod difficile repellere potest, vt supra dictum est.

¶ Quid autem aliquid difficile possit repellere, prouenit ex debilitate virtutis, vt supra dictum est. Virtus autem quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere, & ideo ex ipsa imaginatione quod causat timorem, sequitur quedam contractio in appetitu: sicut etiam videmus in morientibus, quod natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis. Et videmus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timet, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt, quantum possunt, ad interiora: & secundum similitudinem huius contractionis, quae pertinet ad appetitum animalem, sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris, & spirituum ad interiora.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in lib. de Problematibus. licet in timetibus retrahatur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituum in iratis, & timentibus: nam in iratis propter calorem, & subtilitatem spirituum, quae proueniunt ex appetitu vindictae, interior fit spirituum motus ab inferioribus ad

superiora, & ideo congregantur spiritus & calor circa cor, ex quo sequitur, quod irati redduntur proprii, & audaces ad inuadendum: sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem, spiritus mouentur ad superioribus ad inferiora, quae quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis, & ideo non multiplicatur calor & spiritus circa cor, sed magis a corde refugunt: & propter hoc, timentes non prompte inuadunt, sed magis refugunt.

AD 2m dicendum, quod naturale est cuiilibet dolenti siue homini, siue animali, quod vtatur quocumque auxilio potest ad repellendum nocuum praesens quod infert dolorem. vnde videmus quod animalia dolentia percutiunt vel faucibus, vel cornibus. Maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interiori, vt hoc vtatur ad repellendum nocuum. & ideo, vt Philosophus dicit in lib. de Problematibus, quod multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quod emittantur per vocem: & propter hoc dolentes vix se possunt continere, quin clamet. Sed in timetibus fit motus interioris caloris & spirituum a corde ad inferiora, vt dictum est: & ideo timor contrariatur formationi vocis, quae fit per emissionem spirituum ad superiora per os: & propter hoc timor tacentes facit: & inde est etiam quod timor trementes facit, vt dicit Philosophus in lib. de Problematibus.

AD 3m dicendum, quod pericula mortis non solum contrariantur appetitui animali, sed etiam contrariantur naturae: & propter hoc in huiusmodi timore non solum fit contractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturae corporalis. Sic enim disponitur animal ex imaginatione mortis contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet: & inde est quod timentes mortem pallescunt, vt dicitur in 4. Ethicorum. sed malum quod timet verecundia, non opponitur naturae, sed solum appetitui animali: & ideo fit quedam contractio secundum appetitum animale, non autem secundum naturam corporalem: sed magis anima quasi in se contracta, vacat ad motionem spirituum & caloris, vnde fit eorum diffusio ad exteriora, & propter hoc verecundati rubescunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor faciat consiliatios.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod timor non faciat consiliatios. Non enim est eiusdem consiliatios facere, & consilium impedire: sed timor consilium impedit. omnis enim passio perturbat quietem, quae requiritur ad bonum usum rationis. ergo timor non facit consiliatios.

¶ 2. Præ. Consilium est actus rationis de futuris cogitatis & deliberatis: sed aliquis timor est excutiens cogitata, & mentem a suo loco remouet, vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis questionibus. ergo timor non facit consiliatios, sed magis impedit consilium.

¶ 3. Præ. Sicut consilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis. ergo timor non facit magis consiliatios, quam spes. SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod timor consiliatios facit.

RESPON. Dicendum, quod aliquis potest dici consiliatios dupliciter. Vno modo a voluntate, seu sollicitudine consiliandi: & sic timor consiliatios facit, quia vt Philosophus

Cap. 3. p. 1. ante me diuini, tom. 5.

q. 41. art. 2.

* In lib. de 27. problem. tom. 6.

* In lib. de 27. problem. tom. 6.

cap. 3. com. 5.

In cor. art.

Sup. arti. r. ad 1. fin. Et p. 17. co. 7.

Li. 4. in fol. 4. a principi. libri. Artic. 1. huius quæst.

Tex. 50. tom. 2.

vt Philosophus in 3. Ethic. 1. dicit. Consiliamur de magnis, in quibus quasi nobis ipsi discredimus. Ea autem, quae timore incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quod apprehenduntur, vt quae difficiliter repelluntur: tum etiam quia apprehenduntur vt de prope existentia, sicut iam dictum est. vnde homines maxime in timoribus quaerunt consilium. Alio modo dicitur aliquis consiliatios a facultate bene consiliandi, & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatios facit: quia homini affecto secundum aliquam passionem videtur aliquid vel maius, vel minus, quam sit secundum rei veritatem: sicut amati videntur ea quae amat, meliora, & timent ea quae timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicij quaelibet passio, quantum est de se, impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2m dicendum, quod quanto aliqua passio est fortior, tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur. & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari, sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, quod consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui sollicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione sollicitudinis consequentis.

AD 3m dicendum, quod etiam spes facit consiliatios: quia, vt in 2. Rhet. Philosophus dicit. Nullus consiliatur de his de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus, vt dicitur in 3. Ethic. timor tamen facit magis consiliatios quam spes, quia spes est de bono, prout possumus ipsum consequi: timor autem de malo, prout vix repellere potest, & ita magis respicit rationem difficilis timor, quam spes. in difficilibus autem, maxime in quibus nobis non confidimus, consiliamur, sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor faciat tremorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tremor non sit effectus timoris. Tremor enim ex frigore accidit: videmus enim in frigiditate tremere. timor autem non videtur causare frigus, sed magis calorem desiccantem, cuius signum est, quod timentes sitiunt, & praecipue in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur. ergo timor non causat tremorem.

¶ 2. Præ. Emissio superfluitatum ex calore accidit, vnde vt plurimum medicinae laxatiuae sunt calidae: sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur causare calorem, & sic non causat tremorem.

¶ 3. Præ. In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. Si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremat, videtur similiter, quod in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non videtur. non ergo tremor corporis est effectus timoris.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in 4. de Tusculanis questionibus. quod timorem sequitur tremor, & pallor, & dentium strepitus.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, in timore fit quedam contractio ab exterioribus ad interiora: & ideo exteriora frigida remanent, & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maxime facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, vt dicitur in 2. de anima. *

AD PRIMVM ergo dicendum, quod calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interiori, & maxime versus inferiora, id est, circa nutritionem: & ideo consumpto humido consequitur sitis, & etiam interdum solutio ventris, & vrinae emissio, & quandoque etiam seminis, vel huiusmodi emissio superfluitatum accidit propter contractionem ventris, & testiculorum, vt Philosophus dicit in lib. de Problematibus. vnde patet solutio ad secundum.

AD 3m dicendum, quod quia in timore calor deserit cor, a superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maxime tremat cor & membra, quae habent aliquam connexionem ad pectus, vbi est cor: vnde timentes maxime tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriae ad cor. tremat etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor, vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia, & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia, propter quod & genua tremunt timentibus, secundum illud Isaiae. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum timor impediatur operationem.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod timor impediatur operationem. Operatio enim maxime impeditur ex perturbatione rationis, quae dirigit in opere: sed timor perturbat rationem, vt dictum est. ergo timor impedit operationem.

¶ 2. Præ. Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili ceciderit, non autem cecideret, si incederet super eandem trabem in imo positam, propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ 3. Præ. Pigritia, siue segnitas est quedam species timoris: sed pigritia impedit operationem. ergo & timor. SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Philip. 2. Cum metu & tremore vestra salutem operamini, quod non diceret, si timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

RESPON. Dicendum, quod operatio hominis exterior causatur quidem ab anima sicut a primo mouente, sed a membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor, quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte anime si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, in quantum causat quandam sollicitudinem, & facit hominem attentius consiliari & operari. Si vero timor tamen increfcat, quod rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte anime: sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per haec patet responsio ad primum.

AD 2m dicendum, quod illi qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

AD 3m dicendum, quod omnis timens refugit id quod timet, & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione in quantum est laboriosa, impedit operationem, quia retrahit voluntatem ab ipsa: sed timor qui est de alijs rebus, in quantum adiuuat operationem, in Prima Secunda S. Tho. M. 2. quæstam

In sectione 27. Proble. 11. tom. 6.

Art. 2. huius quæst.

Supra q. 27 ar. 1. cor. & q. 45. art. 4. ad 1. & 2.

q. 41. ar. 4. 1. lib. 4. in fol. 4. a principi. libri. Arist. 4. Ethic. c. vlti. cit. pri. to. 5.

1. lib. 3. Or. tho. fidei. c. 23.

q. 28. ar. 5.

q. 41. ar. 2.

q. 43. ar. 2.

In sectione 27. problem. 3. & 9. tom. 6.

Super Questionis quadragesima quinta Articulum primum.

In tota quaest. 45. vnum occurrit dubium, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciae...

quantum inclinatur voluntatem ad operandum ea, per quae homo effugit id quod timet.

QVAESTIO XLV.

De audacia, in quatuor articulis diuisa.



Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum audacia sit contraria timori.
Secundo, Quomodo audacia se habet ad spem.
Tertio, De causa audaciae.
Quarto, De effectu ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum audacia sit contraria timori.

Ad primum sic procedit. Videtur quod audacia non contrarietur timori. Dicitur enim in libro 83. q. 1. quod audacia vitium est...

Secundo, Quomodo audacia se habet ad spem. Videtur quod audacia se habet ad spem. Dicitur enim in libro 2. Confess. quod timor securitati praecauet...

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod audacia est timori contraria.

RESPON. Dicendum, quod de ratione contrariorum est, quod maxime a se distat, vt dicitur in 10. Metaph. Illud autem, quod maxime distat a...

illud tamen bonum. Est enim audaciae motus spei effectus ex parte obiecti: vnde prouida natura, cum egerent animalia non solum consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum...

eo ipso, quod tam difficile est, habet vnde a se auertat illum, est vel videtur sic excessuum: & hoc modo bonum arduum est obiectum desperationis...

timore, est audacia. Timor enim refugit nocendum futurum propter eius victoriam super ipsum timorem: sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam supra ipsum periculum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ira & audacia, & omnia passionum nomina dupliciter accipiuntur. Vno modo secundum quod important absolute motus appetitus sensitiui...

AD 2m dicendum, quod vni secundum idem non sunt plura contraria: sed secundum diuersa, nihil prohibet vni plura contrariari: & sic dictum est supra...

AD 3m dicendum, quod securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem. Ille enim dicitur esse securus qui non timet...

ARTICVLVS II.

Vtrum audacia consequatur spem.

AD SECUNDUM sic procedit. Videtur quod audacia non consequatur spem: Audacia enim est...

illud tamen bonum. Est enim audaciae motus spei effectus ex parte obiecti: vnde prouida natura, cum egerent animalia non solum consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum...

Super Questionis quadragesima quinta Articulum secundum.

Circa dea in 2. art. eiusdem 45. q. spaliter dubium occurrit, quia auctor sibi ipsi contrarius est. Superius enim in q. 25. artic. 3. expresse dixit, quod desperatio est prior timore, & quod timor sequitur...

Cap. 6 & 7 tom. 5. 19. 40. ar. 1.

Cap. 5. post med. tom. 6.

Cap. 8. post medium tom. 5.

quaest. 22.

q. 22. & q. 44.

Sup. q. 27. art. 2. Et inf. p. q. 25. ar. 1. 125. ar. 1. ad tertium. Et q. 119. ti. 7. cor. Et vni. q. 25. ar. 1. secundum 3. Ethic. 4. cor. 3.

sequitur desperatione victoriae, sicut audacia spei eiusdem. hic vero aperte uult, quod desperatio sit effectus timoris, sicut audacia spei.

AD hoc dicitur, quod desperatio & timor possunt dupliciter considerari. scilicet ex parte obiecti, & ex parte modi attingendi obiectum. Si considerentur ex parte obiecti, cum obiectum desperationis sit bonum, & bonum naturaliter sit prius malo, sic desperatio est prior timore, ut superius in q. 25. declaratum fuit...

SED CONTRA est, quod Philosopho dicit in 3. Ethic. quod illi qui sunt bonae spei, sunt audaces. videtur ergo audacia consequi spem.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam pluries dictum est, omnes hominum passionum aie ad appetitiua potentia pertinent. Ois autem motus appetitiuae potentiae reducitur ad prosecutionem vel fugam: prosecutio autem vel fuga, est alicuius & per se, & per accidens, per se quidem est prosecutio boni, fuga vero mali: per accidens autem potest prosecutio esse mali pro aliquo bono adiunctum, & fuga boni, pro aliquo malo adiunctum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem adinuicem: sed quia malum habet aliquem ordinem ad bonum (est enim posterius bono, sicut priuatio habitu) ideo audacia quae insequitur malum, est post spem, quae insequitur bonum.

AD 2m dicendum, quod etsi bonum simpliciter sit prius quam malum, tamen fuga per prius debetur malo, quam bono: sicut insecutio per prius debetur bono, quam malo: & ideo sicut spes est prior, quam audacia, ita timor est prior, quam desperatio: & sicut ex...

timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intentus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit vehemens.

AD 3m dicendum, quod audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriae secundum estimationem audaciae, tamen respicit malum: bonum vero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe quod refugit: malum vero adiunctum respicit timor. vnde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris: sed eius effectus: & pro hoc etiam audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum defectus aliquis sit causa audaciae.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod defectus aliquis sit causa audaciae. Dicit enim Philosophus in libro de problematibus, quod amatores vini sunt fortes & audaces: sed ex vino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

2. Praet. Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod inexperti periculorum sunt audaces: sed in experientia, defectus quidam est. ergo audacia ex defectu causatur.

3. Praet. iniusta passi audacioris esse solent, sicut et bestiae cum percussantur, ut dicitur in 3. Ethic. sed iniustus pati ad defectum pertinet. ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

SED CONTRA est, quod Philosopho dicit in 2. Rhetor. quod ca audacia est, cum in phantasia spes fuerit salutarium, ut prope existitium, timendorum autem, aut non entium, aut longe entium: sed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad salutarium remotiorem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciae.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Audacia consequitur spem, & contrariatur timori: vnde quaecumque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, sunt causa audaciae. Quia vero timor, & spes, & et audacia, cum sint passionum quaedam, consistunt in motu appetitus, & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciae, siue quantum ad puocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris: vno modo quidem ex parte appetitiui motus, qui...

Prima Secunda S. Tho.

tic. 4. ad secundum, patet, desperatio ex solo superexcessu boni esse potest, sed ita, quod in ipsum bonum superexcedens estimatum impossibile, feratur timor & desperatio: timor quidem in superexcessum, in quantum impeditiuum boni, ac per hoc malum: desperatio vero in ipsum bonum superexcedens, fugiendum ipsum. Est autem ratio mouens ad proponendum ex hac parte timore, ut habeatur per se obiectum fugam in desperante, sicut in audace. cum enim bonum ab omnibus appetatur & a desperante fugiatur, palam est quod non fugitur in quantum bonum, nec in quantum malum bonum, sed ratione aliquid cuius impediens, sicut est excessus estimatus impossibilis: & quia impediens bonum. mali rationem induit, ex hac parte timor inchoat desperationem. Timoris autem nominis hoc in loco non intelligitur timore proprie dictum, ut est passio irascibilis distincta contra fugam, quae est quarta passio concupiscibilis contraria desiderio, sed ut includit illam, ita quod desperatio fugam bonum non excedens propter fugam mali impediens, pura, ipsius excessus, qui includitur in timore, & non proprie, & propter timorem illius excessus difficultatis impediens impossibilem &c. Experimur enim quod cogita impossibilitate consequendi aliquid, desperamus ab illo, nihil timentes: & ratio huius est, quia impossibilitas, seu difficultas consequendi, & si ex hoc ipso quod impedit bonum consequendum, statim habeat vnde induat rationem mali, ac per hoc sit obiectum abominatiois, seu fugae inclusae in timore, non tamen habeat vnde induat rationem mali ardui, quia tamen est impediens boni ardui, licet...

Supr. q. 25. ar. 3. cor.

In scilicet 27. Probl. 4. to mo 6.

Cap. 5. aliquantulum: a med. tom. 6.

Cap. 8. circa med. tomo 5.

Cap. 5. a med. tom. 6.

art. praeced.

et non sit malū arduum, author timoris nomine vsus est. Desperatio igitur ex parte obiecti causā est timoris: timor vero ex parte modi attingendi obiectum, causā est desperatio- nis, quo fit, ut non equaliter fiat despe- ratio & audacia a ti- more & spe: nam au- dacia a spe, & ex par- te obiecti, bonū. n. ē prius malo, & ex par- te modi: quia profe- cutio boni ex ratio- ne prosecutionis ma- li oritur: desperatio autem ex parte mo- di tantum ex timo- re, seu abominatio- ne nascitur.

parte vero transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris, vel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor. Vnde Phil. * dicit in lib. de partibus animalium, quod illi qui habent paruum cor secundum quantitatem, sunt magis audaces: & animalia habentia magnum cor secundum quantitatem, sunt timida: quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut paruum: sicut ignis non tantum potest calefacere magnam domum, sicut parua. Et in lib. * de problematibus dicit, quod habentes magnum pulmonem sanguineū, sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde consequentem. Et ibidem dicit, quod vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & supra dictum est, quod ebrietas facit ad bonitatem spei: caliditas enim cordis repellit timorē, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ebrietas causat audaciam, non in quantum est defectus, sed in quantum facit cordis dilatationem, & in quantum et facit estimationem cuiusdam magnitudinis.

AD 2m dicendum, quod illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, non propter defectum, sed per accidens, in quantum scilicet propter inexperientiam neque debilitatem suam cognoscunt, neque presentiam periculorum: & ita per subtractionem causæ timoris, sequitur audacia.

AD 3m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. * Inustum passim redduntur audaciores, quia estimant, quod Deus iniustum passim auxilium ferat, & sic patet quod nullus defectus causat audaciam, nisi per accidens, in quantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel estimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum audaces sint promptiores in principio, quam in fine, in ipsis periculis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod audaces non sint promptiores in principio, quam in ipsis periculis. Tremor enim ex timore causatur, qui contrariatur audacie, ut ex dictis patet: sed audaces quandoque in principio tremunt, ut Philosophus dicit in libro de problematibus. Ergo non sunt promptiores in principio, quam in ipsis periculis existentes.

sequitur apprehensionē, prouocatur spes causans audaciā p ea, quæ faciunt nos estimare, quod possibile sit adipisci victoriā vel fm propriam potentiā, sicut fortitudo corporis, experiētia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia hmoi: siue per potentiā aliorum, sicut multitudo amicorum, vel quorūcūq; auxiliātū, & p̄cipue si hō cōfidat de auxilio diuino. Vñ illi, qui se bene habent ad diuina, audaciores sunt, ut et Philof. dicit 2. Rhet. * Timor at excludit fm istū modū p̄remotionē terribilium appropinquātium, puta, quia hō non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculum imminere. Illis. n. videntur maxime pericula imminere, qui alijs nocuerunt. Ex

1 Præter. Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectum audacia: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: sed magis sit arduum & difficile periculum quando est præsens, ergo debet tunc magis crescere audacia.

2 Præter. Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciā. Dicit. n. Philof. in 2. Rhet. * quia ira est auxiliū. ergo quā iā sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, videtur quod magis audaces reddantur.

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. Eth. * quod audaces prouocati sunt, & volentes ante pericula, in ipsis ante discedunt.

RESPON. Dicendum, quod audacia, cum sit quidam motus appetitus sensitui, sequitur apprehensionē appetitiuæ virtutis. virtus autem sensitua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quam circumstant re, sed subitum habet iudicium. Contingit autem quod quodam subitum apprehensionem non potest cognoscere omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum: vnde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quam estimauerunt, & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes, qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis, non experiuntur aliquid improuisionis, sed quandoque minora illis quæ præcogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur, cuius boni voluntas in eis perseverat, quantacunque sunt pericula: audaces autem propter solam estimationem facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod et in audacibus accidit tremor pro reuocatione caloris ab exterioribus ad interiora, sicut et in timetibus: sed in audacibus reuocatur calor ad cor, in timetibus autem ad inferiora.

AD 2m dicendum, quod obiectum amoris est simpliciter bonum, vnde augmentatur simpliciter augmentat amorem: sed obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tunc addatur de arduitate ad periculum quod excedat spem, non sequetur motus audaciæ, sed diminitur: si tunc sit motus audaciæ, quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

AD 3m dicendum, quod ex læsione non causatur ira, nisi supposita aliqua spe, ut infra dicitur: & ideo si fuerit tunc periculum, quod excedat spem victoriæ, non sequetur ira: sed verum est, quod si ira sequatur, audacia augebitur.

QVAESTIO XLVI.

De ira secundum se, in octo articulis diuisa.



INDE considerandum est de ira. Et primo, de ira secundum se. Secundo, de causa factiua iræ, & remedio eius. Tertio, de effectu eius.

Circa primū quærentur octo.

1 Primum. Vtrum ira sit passio specialis. 2 Secundum. Vtrum obiectum iræ sit bonum, an malum.

Super Questionis quadragesimæ sextæ Articulum primū.

IN articulo 1. questionis 46. in responsione ad primū, aduerte, quod illa verba literæ, Ad iram terminatur, possunt habere duos sensus. primus est, quod si guli motus irascibilis, scilicet motus spei, & motus desperationis, & reliqui, terminantur ad iram, sicut diximus, quod amor terminatur

ad delectationem. & hic sensus est falsus: non enim spes terminatur ad iram, ut patet. Secundus est, quod omnes passiones irascibiles terminantur ad iram, id est, finiuntur in ira, tanquam in vltima passione. & hoc est dicere quod ira est vltima passio, seu vltimus motus huius potentie, & notior, & propterea denominatur potentiam: & hic sensus est verus, ut patet superius dictis.

3 Tertio. Vtrum ira sit irascibilis. 4 Quarto. Vtrum ira sit cum ratione. 5 Quinto. Vtrum ira sit naturalior, quam concupiscentia. 6 Sexto. Vtrum ira sit grauior, quam odium. 7 Septimo. Vtrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia. 8 Octauo. De speciebus iræ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ira sit specialis passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentie non est vna tantum passio, sed multe. ergo ira non est passio specialis.

1 Præter. Cuilibet passioni speciali est aliquid contrariū, ut patet inducenti per singula: sed iræ non est aliqua passio contraria, ut supra dictum est. ergo ira non est passio specialis.

2 Præter. Vna specialis passio non includit aliam: sed ira includit multas passiones. est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione, ut patet per Philosophum in 2. Rhetor. * ergo ira non est passio specialis.

SED CONTRA est, quod Damas. ponit iram speciale passionē. Et similiter Tullius. de Tuscul. questionibus.

RESPON. Dicendum, quod aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, sicut aial est generale ad oia animalia: Alio modo per causam, sicut sol est causa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, secundum Dion. in 4. cap. de diu. no. * Sicut enim genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem materie, ita causa agens continet multos effectus secundum virtutem actiuam. contingit autem aliquem effectum ex concursu diuersarum causarum produci. Et quia omnis causa aliquo modo in effectu manet, potest etiam dici tertio modo, quod effectus ex congregatio- ne multarum causarum productus, habet quandam generalitatem, in quantum continet multas causas quodammodo in actu. Primo ergo modo, ira non est passio generalis, sed condiuisa alijs passionibus, ut supra dictum est. Similiter autem nec secundo modo: non est enim causa aliarum passionum, ut supra dictum est: sed per hunc modum potest dici generalis passio amoris, ut patet per Aug. in 1. lib. de Ciui. dei. * Amor enim est prima radix omnium passionum, ut supra dictum est. Sed tertio modo, potest ira dici passio generalis, in quantum ex concursu multarum passionum causatur. non enim insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam, & nisi adsit desiderium, & spes vlcis- scendi: quia ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. * iratus habet spem puniendi: appetit enim vindictam, ut sibi possibilem: vnde, si fuerit multum excellens persona, quæ nocumentum intulit, non sequitur ira: sed solum tristitia, ut Auic. dicit in lib. de Anima.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vis irascibilis denominatur ab ira, non quia ois motus huius potentie sit ira, sed quia ad iram terminantur oēs motus huius potentie, & inter alios eius motus iste est manifestior.

AD 2m dicendum, quod ex hoc ipso, quod ira causatur ex contrarijs passionibus. scilicet spe, quæ est boni, & a tristitia, quæ est mali, includit in se ipsa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra se: sicut etiam in medijs coloribus, non inuenitur contrarietas, nisi quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.

AD 3m dicendum, quod vis irascibilis denominatur ab ira, non quia ois motus huius potentie sit ira, sed quia ad iram terminantur oēs motus huius potentie, & inter alios eius motus iste est manifestior.

AD 4m dicendum, quod ex hoc ipso, quod ira causatur ex contrarijs passionibus. scilicet spe, quæ est boni, & a tristitia, quæ est mali, includit in se ipsa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra se: sicut etiam in medijs coloribus, non inuenitur contrarietas, nisi quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.

AD 3m dicendum, quod ira includit multas passiones, non quidem sicut genus species, sed magis secundum continentiam causæ, & effectus.

ARTICVLVS II.

Vtrum obiectum iræ sit bonum, vel malum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod obiectum iræ sit malum. Dicit enim Greg. Nyss. * quod ira est quasi armigera concupiscentie, in quantum se impugnat, id quod concupiscentia impedit: sed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira respicit malum, tanquam obiectum.

1 Præter. Ira, & odium conueniunt in effectu. utriusque enim est inferre nocumentum alteri: sed odium respicit malum tanquam obiectum, ut supra dictum est. ergo etiam & ira.

2 Præter. Ira causatur ex tristitia. vnde de Philof. dicit in 7. Eth. * quod ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est malum. ergo & ira.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 2. Cōsel. * quod ira appetit vindictam: sed appetitus vindictæ est appetitus boni, cum vindicta ad iustitiā pertinet. ergo obiectum iræ est bonum. 3 Præter. Ira spiritus est cum spe, vñ & delectatione causatur, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. * sed spei & delectationis obiectum est bonum. ergo & iræ.

RESPON. Dicendum, quod motus appetitiuæ virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ. vis autem apprehensiuæ dupliciter aliquid apprehendit, vno modo per modum complexi, sicut cum intelligimus quid est homo: alio modo per modum complexi, sicut cum intelligimus album inesse homini.

Vnde utroque modo vis appetitiua potest tendere in bonum, & malum, per modum quidem simplicis & incomplexi, cum appetitus simpliciter sequitur, vel inhaeret bono, vel refugit malum: & tales motus sunt de sideriū & spes, delectatio & tristitia, & alia hmoi. Per modum autem complexi, sicut cum appetitus fertur in hoc, quod aliquod bonum, vel malum sit vel fiat circa alterum: vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc: sicut manifeste patet in amore & odio.

Amamus enim aliquem, in quantum uolumus ei inesse aliquod bonum: odimus autem aliquem, in quantum uolumus ei inesse aliquod malum. & similiter est in ira: quicūque enim irascitur, querit vindicari de aliquo, & sic motus iræ tendit in duo. scilicet in ipsam vindictam quam appetit, & sperat sicut quoddam bonum, unde & de ipsa delectatur: tendit et in illum, de quo querit vindictam, sicut in contrarium & nociuū, quod pertinet

Prima Secundæ S. Tho.

Super Questionis quadragesimæ sextæ Articulum secundū.

IN articulo 2. eiusdem quest. 46. sci- to, quod distinctio facta in litera, quod motus appetitus fertur in obiectum per modum incomplexi, & per modum complexi, intelligitur formaliter & explicite, ut patet in numerariis passionibus per modum incomplexi. Desideriū enim & spes, si considerentur obiecta, secundum implicita, complexionem habent. nullus enim desiderat nisi sibi, vel alteri bonum, & similiter nullus sperat bonum nulli. Sed si secundum explicita obiecta considerentur, incomplexio inuenitur. est enim desiderium absentis boni, & spes futuri. Amare autem est uelle bonum alicui, ut in 2. Rhetor. dicitur, ubi explicite patet applicatio huius ad hoc ex parte obiecti. Intendit ergo author quod quædam passiones sunt, quarum obiecta consistunt explicite in applicatione huius ad hoc, quædam autem non. Et ex hoc soluitur duplex obiectio. Prima est de spe & desiderio, quomodo concupiscuntur inter eas quæ per modum incomplexi sunt, cum respiciant bonum, & personam. Secundo est, quomodo amor concupiscentiæ quomamatur vinum respicit vnum obiectum tantum, cum sibi ametur vel alteri, ut superius etiam dictum fuit: & similiter de odio abominatiōis. patet enim vtriusque solutio, quia scilicet non explicite important applicationem huius ad hoc in obiecto: sicut cum amatur amicus, aut irascitur alicui, aut odio habetur aliqui, in his enim tribus solis explicita applicatio huius ad hoc in obiecto apparet &c.

M 4

Cap. 5. non procul a fine. tom. 6.

Lib. 3. c. 4. tom. 4.

In sectione 27. probl. 4 tom. 6.

q. 40. art. 6.

Cap. 5. in fine. tom. 6.

q. 44. ar. 3. & 45. ar. 1. 3. Eth. lect. 14. In sectione 27. Problem. 3. tom. 6.

Cap. 5. in fine. tom. 6.

2. 2. q. 158. art. 8. co & 3. di. 5. q. 2. ar. 2. cor.

q. 23. ar. 3.

Cap. 2. & 3 tom. 6.

† Dam. li. 2. cap. 16. li. 4. in fol. 4. a. prin. li. & fol. 5.

cap. 4. circa prin. illius.

q. 23. art. 1. & 4.

† q. 25. ar. 1. li. 4. ca. 7. & 8. tom. 5.

† q. 25. ar. 2.

cap. 2. circa prin. to. 6.

q. 23. ar. 1.

cap. 2. circa prin. to. 6.

ad rationem mali. Est autem duplex differentia atten- denda circa hoc irae ad odium, & ad amorem, quarum prima est, quod ira semper respicit duo obiecta: amor vero & odium quandoque respiciunt unum obiectum tantum, sicut cum dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secunda est, quod utrunque obiectorum, quod respicit amor, est bonum, vult enim amans bonum alicui tanquam sibi conuenienti: utrunque vero horum, quae respicit odium, habet rationem mali, vult enim odiens, malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira respicit unum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit: & aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nocentem, de quo vult vindicari. & ideo est passio quodammodo composita ex contrariis passionibus. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Utrum ira sit in concupiscibili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tusculan. quaestio. Quod ira est libido quaedam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira.

¶ 2 Præ. August. dicit in regula, quod ira crescit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quod odium est ira inueterata: sed odium est in concupiscibili sicut amor. ergo ira est in concupiscibili.

¶ 3 Præ. Damasc. & Greg. Nyss. dicunt, quod ira componitur ex tristitia & desiderio: sed utrunque horum est in concupiscibili. ergo ira est in concupiscibili.

SED CONTRA. Vis concupiscibilis est alia ab irascibili. si igitur ira esset in concupiscibili, non dominaretur ab ea vis irascibilis.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Passiones irascibilis in hoc differunt a passionibus concupiscibilis, quod obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum, & malum absolute: obiecta autem passionum irascibilis sunt bonum, & malum cum quadam eleuatione & arduitate. Dictum est autem, quod ira respicit duo obiecta, scilicet vindictam, quam appetit, & eum, de quo vindictam querit: & circa utrunque quandam arduitate ira requirit. non enim insurgit motus irae nisi aliqua magnitudine circa utrumque existente. Quaecunque enim nihil sunt, aut modica valde, nullo modo digna aestimamus, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. unde manifestum est, quod ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Tullius libidine nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita discretionem ardui, vel non ardui: & secundum hoc ponit iram sub libidine, in quantum est appetitus vindictae: sic autem libido communis est ad irascibilem, & concupiscibilem.

AD 2m dicendum, quod ira dicitur crescere in odium, non quod eadem numero passio, quae prius fuit ira, postmodum fiat odium per quadam inueterationem, sed per quadam casualitatem: ira enim per diurnitatem causat odium.

AD 3m dicendum, quod ira dicitur componi ex tristitia & desiderio, non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictum est autem supra, quod passiones concupiscibilis sunt causae passionum irascibilis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum ira sit cum ratione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit cum ratione. Ira enim cum sit passio quaedam, est in appetitu sensitivo: sed appetitus sensitivus non sequitur rationis apprehensionem, sed sensitivam partem. ergo ira non est cum ratione.

¶ 2 Præ. Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non est cum ratione.

¶ 3 Præ. Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non est cum ratione.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira consequitur rationem aequaliter.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Ira est appetitus vindictae, haec autem collationem importat poenae infligendae ad nocentem sibi illatum. unde in 7. Ethicor. dicit Philosophus, quod syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur confestim: conferre autem & syllogizare est rationis. & ideo ira est quodammodo cum ratione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus appetitivus virtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo, cum ratione praecipiente: & sic voluntas est cum ratione: unde & dicitur appetitus rationalis.

Alio modo, cum ratione denuntiante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus, quod ira est cum ratione, non sicut praecipiente ratione, sed ut manifestante iniuriam. Appetitus enim sensitivus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

AD 2m dicendum, quod bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores, & exteriores similes motibus rationis, sicut supra dictum est.

AD 3m dicendum, quod sicut dicitur in 7. Ethic. ira audit aequaliter rationem, sicut nuntiantem quod iniuriatum est ei: sed non perfecte audit, quia non obseruat regulam rationis in rependendo vindictam. Ad iram ergo requiritur, aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: unde Philosophus dicit in lib. De Problematis, quod illi qui sunt multum ebrii, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non irascuntur: sed quando sunt parum ebrii, irascuntur tanquam habentes iudicium rationis, sed impeditum.

ARTICVLVS V.

Utrum ira sit naturalior, quam concupiscentia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit naturalior, quam concupiscentia. Proprii enim hominis dicitur, quod sit animal mansuetum natura: sed mansuetudo opponitur irae, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. ergo ira non est naturalior quam concupiscentia, sed omnino esse contra hominis naturam. ¶ 2 Præ. Ratio contra naturam diuiditur. Ea enim quae secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cum ratione, concupiscentia autem sine ratione, ut dicitur in 7. Ethicor. ergo concupiscentia est naturalior quam ira.

Super Quaestione quadagesima sexae Artic. quintum.

IN artic. 5. omisisis 3. & 4. in responsione ad 1. dubium Nouitiorum occurrit, Quo pacto ratio sedat iram, in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis. oppositum namque apparet, dum iratus non obediens rationi, magis profertur, ut experientia testatur. ¶ Ad hoc dicitur, primo explanando sententiam authoris, deinde verba. Intendit author quod, quia ratio duplici actu referatur ad iram. scilicet nuntiat &

praecipit. Et nuntiantem quidem semper se exhibet ratio: quia ipsam iram respicit, nuntians causam vindictae. praecipientem vero non semper se exhibet: quia moderamen irae praecipiendo faceret, quod non semper accidit. idcirco ratio est causa irae, in quantum nuntiat: & est causa mansuetudinis, in quantum praecipit moderando. Et quia nuntiare necessario concurrit ad iram & semper, praecipere autem non ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire, quam mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem litterae accipientia sunt specificatiue, ita quod, in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, in qua ira subtrahibilis est imperio rationis: quia enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, ira nata est obedire & non obedire, moderamen sufficere, & non sufficere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntiantem, est ab ea: in quantum vero subest rationi moderanti, sedatur ab ea: ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri, & non audiri ab irato, ob cuius non auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

cap. 6. ante medium tom. 5.

art. 4.

Q. 36. art. 1.

In 1. ne 28. ble. 3.

Q. 40. art. 1.

In 2. ne 3. tom. 6.

c. 5. 2. med. tom. 5.

cap. 6. ante med. tom. 5.

¶ 3 Præ. Ira est appetitus vindictae, concupiscentia autem maxime est appetitus delectabilium sine tactu, scilicet ciborum, & venereorum: haec autem sunt magis naturalia homini, quam vindicta. ergo concupiscentia est naturalior, quam ira.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira est naturalior, quam concupiscentia.

RESPON. Dicendum, quod naturale dicitur illud, quod causatur a natura, ut patet in 2. Physic. unde utrum aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, considerari non potest, nisi ex causa sua. Causa autem passionis, ut supra dictum est, dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti: alio modo ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa irae, & concupiscentiae ex parte obiecti, sic concupiscentia, & maxime ciborum & venereorum, naturalior est quam ira, in quantum ista sunt magis naturalia quam vindicta. Si autem consideretur causa irae ex parte subiecti, sic quodammodo ira est naturalior, & quodammodo concupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari vel secundum naturam generis, vel secundum naturam speciei, vel secundum complexionem propriam individui. Si igitur consideretur natura generis, quae est naturalis hominis, in quantum est animal, sic naturalior est concupiscentia, quam ira: quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea quae sunt conservatua vitae, vel secundum speciem, vel secundum individuum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei, scilicet, in quantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, quam concupiscentia, in quantum ira est cum ratione magis quam concupiscentia. unde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod humanius est punire, quod pertinet ad iram, quam mansuetum esse: vnumquodque enim naturaliter insurgit contra contraria & nociua. Si vero consideretur natura huius individui secundum propriam complexionem: sic ira naturalior est quam concupiscentia, quia scilicet habitudine naturalis ad irascendum, quae est ex complexione, magis de facili sequitur iram, quam concupiscentiam, vel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendum secundum quod habet cholericam complexionem. cholera autem inter alios humores citius mouetur: assimilatur enim igni. Et ideo magis est in promptu, ut ille qui est dispositus secundum naturalem complexionem ad iram, quod irascatur, quam de eo qui est dispositus ad concupiscendum, quod concupiscat, & propter hoc Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira magis traducitur a parentibus in filios, quam concupiscentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, in homine considerari potest & naturalis complexio ex parte corporis, quae est temperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo secundum suam speciem est non habens superexcellentiā neque irae, neque alicuius alterius passionis temperatum suam complexionis: alia vero animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate complexionis ad dispositionem alicuius complexionis extremam, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis: ut leo, ad audaciam: canis, ad iram: lepus, ad timorem, & sic de alijs. Ex parte vero rationis est naturale homini & irasci, & mansuetum esse, secundum quod ratio quodammodo causat iram, in quantum nuntiat causam irae, & quodammodo sedat iram, in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, ut supra dictum est.

AD 2m dicendum, quod ipsa ratio pertinet ad naturam hominis: unde ex hoc ipso, quod ira est cum ratione, sequitur quod sit magis homini naturalis.

AD 3m dicendum, quod ratio illa procedit de ira, & de concupiscentia ex parte obiecti.

ar. 4. ad 3.

ARTICVLVS VI.

Utrum ira sit grauior quam odium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ira sit grauior, quam odium. Dicitur enim Prou. 27. quod ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: odium autem quandoque habet misericordiam. ergo ira est grauior quam odium. ¶ 2 Præ. Maius est pati malum, & de malo dolere, quam simpliciter pati: sed illi qui habet aliquod odium, sufficit quod ille, quem odit, patitur malum. irato autem non sufficit, sed querit quod cognoscat illud, & de illo doleat, ut dicit Philosophus in 2. Rhet. ergo ira est grauior quam odium.

¶ 3 Præ. Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilis: sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum, ut supra dictum est, non autem odium. ergo ira est stabilior, & grauior quam odium.

SED CONTRA est, quod Augustinus in regula, odium comparat tribi: iram vero festuca. RESPON. Dicendum, quod species passionis, & ratio ipsius ex obiecto pensatur. Est autem obiectum irae, & odij idem subiecto. nam sicut odies appetit malum ei, quod odit: ita iratus ei, contra quem irascitur, sed non eadem ratione. sed odies appetit malum inimici, in quantum est malum: iratus autem appetit malum eius, contra quem irascitur, non in quantum est malum, sed in quantum habet quantum

ar. 1. huius quest.

In regula c. 37. to. 1.

Super Quaestione quadagesima sexae Articuli sextum.

In articulo sexto in corpore, aduerte, quod ira & odium iniicitur comparantur, & differuntur, & non odium abominacionis. illud enim est quod vult malum, non hoc. Infirmus enim qui odit suam agritudinem, nulli vult malum. & iustus de se dicit, Iniquos odio habui, nulli malum voluit, sed iniquitate odio habuit, & abominatus est.

In eodem sexto articulo dubium ad huc est: quia differetia inter iram & odium inimicitiae, falsa videtur: quia aut est sermo de malo illi cui appetitur, aut simpliciter. Si primo modo non est differentia inter iram & odium: quoniam utrobique appetitur malum illi. vindicta enim est malum pro merito. Si secundo modo, sequitur impossibile. scilicet quod ad malum ut malum, possit esse persecutio appetit. patet enim quod odies affectat malum, quod illi qui odio habetur, vult.

Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de malo illi, sed formaliter, scilicet sub ratione mali: & in hoc differet odium ab ira, quia

2. 2. q. 159. ar. 4. Et ma. q. 12. art. 5.

c. 4. non remote a fine tom. 6.

ar. 1. huius quest.

In regula c. 37. to. 1.

2. 2. q. 162. ar. 3. co. Et 3. dist. 26. q. 1. & 2. cor. co. 3. fin. * libr. 4. in fol. 4. & 5. a princ. libri. † Aug. c. 37

† Dam. li. 2 cap. 16. Nyss. li. 4. cap. 14.

q. 23. art. 1.

art. preced.

ca. 2. non remote a princ. to. 6.

q. 23. arti. 1.

quia ira. malum respicit indurum iusti vindictam rationem: odium autem malum nudum est...

Proprium autem obiectum irae habet per se mensuram: & si in aliquo casu forte non habet, hoc esset per accidens...

* Artic. 2. hu ius quaest.

In eodem 6. artic. in responsione ad primum, dubium occurrit circa id, quod de odio dicitur...

imprudencia cum sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non constant eos quibus insunt...

Ad 3m dicendum, quod id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilis, quoniam causa accipitur vniuersaliter...

* Artic. 4. ad 4.

* Cap. 3. no procul a 5. tom. 6.

* Circa fine lib. tom. 5.

* Cap. 4. no multum remote a fine tom. 6.

* Cap. 6. a med. illius, tom. 5.

* Cap. 4. circa fine. to. 6.

* In cor. ar.

ARTICVLVS VII.

Utrum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia...

Ad 2m ergo dicendum, quod sicut dictum est, iratus appetit malum alicuius...

Ad 3m dicendum, quod sicut supra dictum est, ira appetit malum alicuius...

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ira appetit malum alicuius...

* 2. 2. q. 158 articulo. 5. ca. fin. h. vltima.

* Cap. 7. articulo. 7. ca. fin. h. vltima.

* Lib. 4. in fol. 5. a prin cip. lib.

* Lib. 2. ca. 16.

* Cap. 5. circa princip.

ARTICVLVS VIII.

Utrum conuenienter assignentur species irae.

AD OCTAVM sic proceditur. Videtur quod irae assignentur tres species...

Quod si diligenter notabis, & memorie mandabis distinctionem irae ex imaginatione & ratione...

In 8. responsione ad primum aduertit, quod author non aperit intentionem suam...

Primo. Greg. 21. Moralium ponit tres gradus irae, scilicet, iram sine voce...

QVAESTIO XLVII.

De causa effectiua irae, & de remedijs eius, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa effectiua irae, & de remedijs eius.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum tempus motiui irae sit aliquid factum contra eum qui irascitur.

Secundo. Utrum sola paruipectio, vel despectio sit motiuum irae.

Tertio. De causa irae ex parte eius, contra quem aliquis irascitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum semper motiuum irae sit aliquid factum contra eum qui irascitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non semper aliquid irascatur pro aliquo contra se factum...

nis ira omnino id est, sed ex dispositione varia, scilicet celeritate, chole...

RESPON. Dicendum, quod tres species irae, quas Dam. ponit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia illa, per quae ira recipit aliquam perfectionem...

AD 2m dicendum, quod exandescencia, quam Tullius ponit...

AD 3m dicendum, quod gradus illi irae distinguuntur secundum effectum irae...

* Super Quaestione 46. 47. 48. Articuli primum.

* Circa q. 46. 47. & 48. simul, nota distinctionem irae positam ab Aristotele...

* Circa q. 46. 47. & 48. simul, nota distinctionem irae positam ab Aristotele...

* Circa q. 46. 47. & 48. simul, nota distinctionem irae positam ab Aristotele...

* Loco in arg. r. citato. * Ibidem, & Gre. Nysseni lib. 4. c. 13. * Locus in arg. Sed contra citatis.

* Capit. 5. tom. 5.

* Loco cita to in argu.

Ex parte autem successus speratae vindictae ad tristitiam, delectatio tanto est maior, quanto & medicinae contra positae habet rationem. Deinde habet obiectum utrumque, scilicet rem, & personam, res est punitio apparens, persona est is qui parvipenditur. Ex parte punitio appetitae & speratae vide, quod non est ira ad excellentes personas, quas non speramus posse punire nisi pro quanto (cum alieno adiutorio, puta, diuino) speramus punire: & tunc licet esset excellens persona respectu irati absolute, non tamen respectu eius cum adiutorio. quia non per amicos possumus, per nos aliquid modo possumus: ut dicitur 3. Eth. Et ira non est nisi ad quos est iniuria. punitio. n. ad iniuriam spectat: & quod est finita & mensurata. punitio. n. puniti bili commensuratur, & hic multis factis placet irari. Ex parte vero apparatus videtur, quod ira non est ad mortuos sed se, nec ad iniuriosos, quibus non potest apparere punitio, & quod iratus appetat punitio sic, ut sciat punitus quid a quo, & pro quo patitur, ut in 2. Rhe. dicitur. Ex persona vero habes, quod ira non est nisi ad singulares personas quoniam singulariter tamen est parvipendere. habes deinceps causam irae apparentem parvipensionem: unde vides ex parte irati causam irae aliquam excellentiam, quam laedit parvipensio, & ex parte eius cui irascimur, defectum quem dedecet parvipendere excellentem. denique habes iram non ex qualibet, sed ex contra se, vel sua apparente parvipensione consistere. vindicta. n. pro se, vel suis aliquo modo sit extraneas. n. oino iniurias non curamus. Et de mum inconuenientem, seu iniustam oportere apparere parvipensionem vides, si ira excitari debet: quod non iuste pati credimus, non quare vindicare, ut experientia continua testatur in iudiciis. Ex quibus nulla mihi videtur clarior differentia, qua possit odium ab ira discerni, quod ira est appetitus mali, ita quod sentiat se punitum pro tali re: in odio autem appetitus est solius mali. Et si nesciunt ex primere affectus suos, saltem in hoc discernitur, si appetierunt malum pro vindicta, seu punitio, aut simpliciter, ut habeat malum: il. ud. n. ad iram, hoc ad odium spectat. Et haec de passionibus dicta sufficiunt: nihil. n. aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Restant in calce totius tractatus, de actibus appetitus tam intellectui, quam sensui, aliqua dubia simpliciter, & ad hominem diuum sanctum Thomam.

Primum est, an praeter decem & septem actus appetitus iam tractatos, sex proprios rationalibus, & vndecim ceteris, sint alii actus appetitus distincti specie in esse naturae ab istis, an sint soli supra dicti. Quod non sint plures, ex hoc suadet quia diminutus aut minor fuisset omittendo illos: quod vero sint plures, ex duobus probatur. primo quare praeter omnes dictos est actus volitionis, seu nolle in voluntate, de quo non est tractatum.

Secundo, quare praeter omnes dictos est in voluntate actus neuter, quo voluntas vult bonum absolute, non pro se, nec propter aliud: & quod sit ponendus in voluntate hic actus neuter, probatur inquit Scotus in 1. sentent. dist. 1. q. 3. arti. 1. Voluntati potest ostendi aliquod obiectum bonum absolute apprehensum, non sub ratione per se, nec propter aliud boni, & voluntas potest habere circa tale obiectum aliquem actum, & non necessario inordinatum: ergo potest habere aliquem actum volendi neutrum, id est, nec propter se, nec propter aliud: de hoc autem actu non est tractatum, ergo assumptum patet, cum quandoque primo offeratur bonum: & deinde discutatur an sit bonum propter se, an propter aliud.

Tertium dubium est, an omnes vndecim actus appetitus, quos passionibus dicimus, ut sunt in voluntate, sint actus voluntatis specifi-

*Ca. 2. post med. to. 6.

iniquitates tuas, quid facies contra illum? dicitur tamen Deus irasci contra homines pro peccata, secundum illud psalmi. 105. Iratus est furor dominus in populum suum. ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

Prater. Ira est appetitus vindictae: sed aliquis appetit vindictam facere, etiam de his quae contra alios fiunt. ergo non semper motum irae est aliquid contra nos factum.

Prater. Sicut Philosophus dicit in 2. Rhe. hoies irascuntur praecipue contra eos, quos despiciunt ea, circa quae ipsi maxime student: sicut qui studet in philosophia, irascuntur contra eos qui philosophiam despiciunt, & simile est in alijs: sed despiciere philosophiam non est nocere ipsi studenti. non ergo semper irascimur propter id, quod contra nos fit.

Prater. Ille qui tacet contra contra meliorem, magis ipsum ad iram pronocat: ut dicit Chryso. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quod tacet. ergo non semper ira alicuius pronocat pro aliquo, quod contra ipsum fit. SED CONTRA est, quod Philoso-

phus dicit in 2. Rhe. quod ira fit semper ex his, quae ad seipsum: inimicitia autem & sine his, quae ad ipsum. si enim putemus talem esse, odimus.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindictae. Vindicta autem locum non habet, nisi ubi praesens iniuria, nec iniuria omnis ad vindictam prouocat sed illa sola, quae ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita et naturaliter repellit proprium malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem, nisi aliquid fecerit, quod aliquo modo sit contra ipsum. unde sequitur quod motum irae alicuius, semper sit aliquid contra ipsum factum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiae, prout vult vindictam facere de peccato. Peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue potest, tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit, Primo quidem in quantum eum in ius mandatis contemnit:

46. ad secundum. In omnibus enim his locis vult quod nolle significat actum volendi cum negatione obiecti: sed quoniam bonum & malum sunt obiecta appetitus, quomodo malum secundario, & bonum est quod oia appetit, malum vero quod omnia fugiunt: rationale est, ut in primo appetitu quotus est rationalis, sit actus consonus utriusque obiecto: profectio respectu boni, & fuga respectu mali: ac pro hoc sicut velle inest pro profectio, ita nolle pro fuga. illius obiectum proprium est bonum, huius autem malum: & hoc est tenendum & secundum rem, & secundum mentem auctoris: ut patet superius in q. 8. ar. 1. ad primum, ubi ex proposito hoc tractatur: nam in proprio loco: nec oppositum sentit in locis preiudicatis, sed tantummodo exposuit velle, tanquam notius significatum per nolle. Dic ergo quod nolle, significat actum positium refutatum obiecti: & quia fuga in appetitu est sicut negatio in intellectu, ut dicitur in 6. Eth. ideo hic actus declaratus est velle non: non fuit tamen tacitus ab auctore in hoc tractatu actus istius nolitionis, sed in quantum est proprius voluntati tractatus est cum suo contrario. scilicet, velle. Oppositorum enim eadem est disciplina. Et alsi gnatum est ei obiectum. scilicet, malum, & dictum quid est. scilicet, fuga, ut patet in loco allegato. In quantum vero rationem habet eodem cum passionibus tractatum est in tractatu de odio, & opposito desiderio, desperatione ac timore: sunt enim in voluntate haec, nolitiones: & ut dictum est, vniuersaliter passionibus tractatae sunt tam pro passionibus, quam pro actibus voluntatis similibus passionibus. De actu autem neutro, quod non detur facile, manifestum sit ex hoc. Cum appetitur bonum absolute, concurrunt duae conditiones in obiecto scilicet, bonitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud, propter quod appetatur. fertur enim voluntas in bonum absolute representatum, sic quod appetit ipsum, & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem ulterius procedendo adiuncto, quod bonum pro se non exponitur positum, sed negatiue: quia sicut nihil est a se positum, sed negatiue, id est non ab alio: ita nihil est propter se positum: sed negatiue, id est non propter aliud, uidebis quod cum bonum absolute appetitur, verus assensus voluntatis est ad bonum ut finem, & pro se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis: iam enim patet quod est implicatio in adiecto dicere quod bonum representatur absolute, & non propter se, nec propter aliud. Bonum enim absolute est propter se negatiue: & hoc modo intelligit pro se, ut distinguitur contra propter aliud: sicut intelligit

Infra art. 3. & 4. corp.

*Lib. 2. Or tho. fidei c. 16.

*Cap. 8. cir. med. tom. 6.

*Ca. 2. to. 6.

*Cap. 2. in prin. tom. 6.

*Ca. 2. pau lo post prin cip. tom. 6.

ea distinguit ens a se contra ens ab alio. Sed aduerte Nouit, quod subintelligitur bonum substratum, alioquin pro se diceretur de chimeris. quod non est bonum non propter aliud, est bonum propter se. Quod si concedatur quod, quod iumit pro se positum, manifeste distinguit bonum propter aliud contra nullum bonum. non datur enim bonum propter se positum, nisi singulariter aliquid quod sit positum finis sui ipsius.

AD SECUNDUM du bium dico, quod non videtur in re, aut in auctore distinctionem specificam in esse naturae actuum, quod passionibus dicitur in voluntate posteriorum, sed omnes propter tristitiam, ad supra nominatos septem actus. scilicet, velle, nolle, frui, intendere, eligere, consentire, et uti, reduci puto. Aucthor siquidem superius in quaest. 3. arti. 2. ad primum particulares conditiones distinguere passiones par tisse dicitur, affirmas, oppositumque in parte intellectiva ignuans, amorem & desiderium in parte sensitua, non intellectiua distingui secundum speciem inuicem: & si de delectatione in voluntate, & alijs passionibus idem sensisset, non posuisset frui tionem solam specie distincta ab alijs actibus voluntatis: sed tractasset de ea in tractatu de delectatione, cum sit eius species. Ad naturam autem rerum aspiciendo, nescio iram in voluntate, nisi velle vindictae: & amoris, nisi velle bonum sibi, vel alteri &c. Tristitia autem ideo excepti, quia contraria eiusdem generis sunt, & eadem est eorum disciplina: ac per hoc cum delectatio in voluntate distinctus sit specie actus a velle, & alijs actibus, consequens est ut tristitia, quae ei est contraria, sit etiam specie distincta a nolle, & ceteris, nec propter diminutionem est aucthor: quoniam ponendo frui tionem speciem per se in voluntate, inueniuntur tristitia, oppositorum enim eadem est disciplina: & tra-

Secundo in quantum nocumetum aliquid infert alicui, vel sibi, vel alteri, quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocumetum infert, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

AD 2^m dicendum, quod irascimur contra illos qui alijs nocent, & vindictam appetimus, in quantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturae.

AD 3^m dicendum, quod id, in quo maxime studemus, reputamus esse bonum nostrum: & ideo cum illud despiciatur, reputamus nos quodque despici, & arbitramur nos laesos.

AD 4^m dicendum, quod tunc aliquis tacet ad iram prouocat iniuriam, quoniam videtur ex contemptu tacere, quasi parvipendat alterius iram: ipsa autem parvipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

Utrum sola parvipensio, uel despectio sit motuum irae.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non sola parvipensio, vel despectio sit motuum irae. Dicitur enim Damas. quod iniuriam pati, vel aestimare pati, irascimur: sed hoc potest iniuriam pati et absque despectu, vel parvipensione. ergo non sola parvipensio est irae motuum.

Prater. Eiusdem est appetere honorem, & contritari de parvipensione: sed bruta animalia non appetunt honorem. ergo non contristantur de parvipensione, & tamen in eis prouocatur ira propter hoc, quod vul neratur, ut dicit Philosophus in 3. Eth. ideo non sola parvipensio videtur esse motuum irae.

Prater. Philosophus in 2. Rhet. ponit multas alias causas irae, puta obliuionem, & exultationem in infortunijs, denuntiationem malo rum, impedimentum consequendae propriae voluntatis. non ergo sola parvipensio est prouocatiuum irae.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhe. quod ira est appetitus cum tristitia punitiois propter apparentem parvipensionem non conuenienter factam.

RESPON. Dicendum, quod omnes causae irae reducuntur ad parvipensionem. Sunt enim tres species parvipensionis, ut dicitur in 2. Rhet. scilicet, despectus, epireasmus id est, impedimentum voluntatis implendae, & contumeliatio: & ad haec tria omnia motiua irae reducuntur. cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocumetum alterius,

In quantum habet rationem iusti vindictam, in quantum videtur esse iusta. Iusta autem vindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factum: & ideo prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti. unde dicit Philosophus in 2. Rhetorico. quod si homines putauerint eos qui leserunt, esse iuste passos, non irascuntur: non enim fit ira ad iustum.

Contingit autem tripliciter nocumetum alicui inferri, scilicet, ex ignorantia, ex passione, & ex electione. Tunc enim aliquis maxime iniustum facit, quando ex electione, vel industria, vel ex certa malitia nocumetum infert, ut dicitur in 5. Eth. & ideo maxime irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putemus aliquos vel per ignorantiam, vel ex passione nobis intulisse iniuriam, vel non irascimur contra eos, vel multominus. Agere enim aliquid ex ignorantia, vel ex passione dimittit rationem iniuriae, & est quodammodo prouocatiuum misericordiae & veniae: illi autem qui ex industria nocumetum inferunt, ex contemptu peccare videntur, & ideo contra eos maxime irascimur. Unde Philosophus dicit in 2. Rhet. quod his qui propter iram aliquid fecerunt aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter parvipensionem videntur egisse. Secunda ratio est, quia parvipensio excellentiae hominis opponitur: quare enim homines nullo modo putant digna esse, parvipendunt, ut dicitur in 2. Rhet. Ex omnibus autem bonis nostris aliquam excellentiam quaerimus: & ideo quodcumque nocumetum nobis inferatur, in quantum excellentiae derogat, videtur ad parvipensionem pertinere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex quacumque alia causa aliquis iniuriam patitur, quae ex contemptu, illa causa minuit rationem iniuriae: sed solus contemptus, vel parvipensio rationem irae auget, & ideo est pars causa irascendi.

AD 2^m dicendum, quod licet animal brutum non appetat honorem sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascitur contra ea quae illi excellentiae derogant.

AD 3^m dicendum, quod omnes illae causae ad quamdam parvipensionem reducuntur. Obliuio enim parvipensionis est euidens signum: ea enim quae magna estimamus, magis memoriae infigimus. Similiter ex quadam parvipensione est, quod aliquis non vereatur contristare aliquem, denuntiando sibi aliqua tristitia. Qui etiam in infortunijs alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parvipensurare de bono, uel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem a sui propositi assecutione, non propter aliquam utilitatem sibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia in quantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua irae.

ARTICVLVS III.

Utrum excellentia irascentis sit causa irae.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod excellentia alicuius non sit causa, quod facilius irascatur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quod maxime aliqui irascuntur, cum tristant, ut infirmi & egentes, & qui non habent id quod concupiscunt: sed omnia ista ad defectum pertinet. unde magis facit personam ad iram defectus, quam excellentia. Prater, Philosophus dicit ibidem, quod tunc aliqui maxime

quando de delectatione & tristitia, expressit tradidit tristitiam contrariam delectationi in voluntate, ut patet superius in q. 35. & sic si decem & septem supra dictis addantur hi duo actus scilicet, nolle, & tristari, erunt in vniuerso actus decem & nouem appetitus distincti specie in esse naturae, conprehendendo sub frui tione oem delectationem voluntatis.

*Cap. 3. no procul a fi. tom. 6.

*Cap. 5. & 8. tom. 5.

*Ca. 3. cir. med. tom. 6.

*Cap. 2. no pcul 2 prin cip. tom. 6.

*Cap. 2. cir. med. tom. 6.

*Cap. 2. a med. tom. 6.

time irascuntur, quando in eis despicitur id, de quo pot esse suspicio, quod vel non inest eis, vel quod sit in eis debiliter: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus despiciuntur, non curant, sed praedicta suspicio ex defectu provenit. ergo defectus est magis causa quod aliquis irascatur, quam excellentia.

¶ 3 Præ. Ea quæ ad excellentiam pertinent, maxime faciunt homines iucundos, & bonæ spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhet. quod in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima, homines non irascuntur. ergo excellentia non est causa iræ.

SED CONTRA est, quod Philosophus in eodem libro dicit, quod homines propter excellentiam indignantur.

RESPON. Dicendum, quod causa iræ in eo qui irascitur, dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitudinem ad motum iræ, & sic excellentia est causa ut aliquis de facili irascatur: est enim motuum iræ iniusta parvipensio, ut dictum est. constat autem, quod quanto aliquis est excellentior, iniustius parvipendit in hoc, in quo excellit. & ideo illi qui sunt in aliqua excellentia, maxime irascuntur, si parvipendantur: puta, si diues parvipendatur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de alijs. Alio modo potest considerari causa iræ in eo qui irascitur, ex parte dispositionis quæ in eo relinquitur ex tali motivo. Manifestum est autem, quod nihil movet ad iram, nisi nocumentum quod contristat: ea autem quæ ad defectum pertinent, maxime sunt contristantia, quia homines defectibus subiacentes facilius læduntur. Et ista est causa, quare homines qui sunt infirmi, vel in alijs defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2^m dicendum, quod ille qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte inquantum indignus despicitur, habet maiorem rationem irascendi, nisi forte reputet se non invideri, vel subsannari propter defectum, sed propter ignorantiam, vel propter aliud hominibus.

AD 3^m dicendum, quod omnia illa impediunt iram, inquantum impediunt tristitiam: sed ex alia parte nata sunt, propter iram, secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

Utrum defectus alicuius sit causa, ut contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Vt quod defectus alicuius non sit causa, ut contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quod his qui confitentur, & penitent, & humiliantur, non irascimur, sed magis ad eos mitemur, unde & canes non mordent eos qui resident: sed hoc pertinet ad paruitatem & defectum. ergo paruitas alicuius est causa ut minus irascamur. ¶ 2 Præ. Nullus est maior defectus quam mortis: sed ad mortuos definit ira. ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶ 3 Præ. Nullus æstimat aliquem paruum ex hoc, quod est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, vel si non inuenerint, magis offendimur. unde dicitur in psal. 56. Si inimicus meus maledixerit mihi, sustinui se utique, ergo defectus alicuius non est causa ut contra ipsum facilius irascamur.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod diues irascitur contra pauperem, si eum despiciat, & principans contra subditum.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam supra dictum est,

Indigna despectio est maxime prouocatiua iræ. Defectus igitur, vel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ inquantum auget indignam despectionem. Sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascuntur si despiciantur a rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini a seruis. Si vero paruitas, vel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruitas non auget, sed diminuit iram: & hoc modo illi qui penitent de iniurijs factis, & confitentur se male fecisse, & humiliantur, & veniam petunt, mitigant iram, secundum illud Prouerbum. 15. Responsio mollis frangit iram, inquantum. scilicet tales videntur non despicere, sed magis magnipendere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2^m dicendum, quod duplex est causa, quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime querunt irati in his, quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad ultimum malorum peruenisse: unde etiam ad quoscunque grauius læsus cessat ira, inquantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

AD 3^m dicendum, quod etiam despectio quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciantur vel non cendo, vel non iuuando, sicut & contra minores.

QVAESTIO XLVIII.

De effectibus iræ, in quatuor articulos diuisa.



DE INDE considerandum est de effectibus iræ.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Utrum ira causet delectationem.
¶ Secundo, Utrum maxime causet feruorem in corde.
¶ Tertio, Utrum maxime impediatur rationis usum.
¶ Quarto, Utrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum ira causet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia, quia ut dicitur in 7. Eth. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causet delectationem. ¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 3. Eth. quod punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quod delectatio irato puenit ex punctione, punitio autem excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollit. non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ 3 Præ. Nullus effectus impedit causam suam, cum sit suæ causæ conformis: sed delectationes impediunt iram, ut dicitur in 2. Rhet. ergo delectatio non est effectus iræ.

SED CONTRA est, quod Philosophus in eodem libro inducit prouerbum, quod ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

RESPON. Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 7. Eth. Delectationes maxime sensibiles & corporales, sunt medicinæ quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam, vel anxietatem remedium præstat, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quod quoniam aliquis sit, delectabilior sit ei potus. Manifestum est autem ex prædictis, quod motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria contristante.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 3. Eth. quod punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quod delectatio irato puenit ex punctione, punitio autem excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollit. non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ 3 Præ. Nullus effectus impedit causam suam, cum sit suæ causæ conformis: sed delectationes impediunt iram, ut dicitur in 2. Rhet. ergo delectatio non est effectus iræ.

stare, cui quidem tristitiæ remedium adhibetur per vindictam: & ideo ad præsentiam vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur vindicta fuerit præsens realiter, fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiam, & per hoc quietat motum iræ: sed antequam vindicta sit præsens realiter, fit irascenti præsens dupliciter. Vno modo per spem, quia nullus irascitur nisi sperans vindictam, ut supra dictum est. Alio modo, secundum continuam cogitationem: unicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum quæ concupiscit: propter quod et imaginationes somniorum sunt delectabiles. & ideo cum iratus multum in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tunc delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non de eodém iratus tristatur, & gaudet: sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de vindicta cogitata & sperata. unde tristitia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus, vel terminus.

AD 2^m ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ, quæ totaliter tollit iram.

AD 3^m dicendum, quod delectationes præcedentes impediunt ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram: sed delectatio de vindicta, consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

Utrum ira maxime causet feruorem in corde.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod feruor non sit maxime effectus iræ. Feruor enim sicut supra dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut supra dictum est, principium est & causa omnium passionum. cum ergo causa sit potior effectui, videtur quod ira non faciat maxime feruorem.

¶ 2 Præ. Illa, quæ de se excitant feruorem, per tempus assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit: sed ira per tractum temporis debilitatur. dicit enim Philosophus in 3. Rhet. quod tempus quietat iram. ergo ira non proprie causet feruorem.

¶ 3 Præ. Feruor additus feruori augmentat feruorem: sed maior ira superueniens facit iram mitescere, ut Philosophus dicit in 2. Rhe. ergo ira non causet feruorem. SED CONTRA est, quod Damascenus dicit, quod ira est feruor eius, quod circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiens.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. Manifestum est autem, quod quilibet appetitus etiam naturalis, fortius tendit in id, quod est sibi contrarium si fuerit præsens: unde videmus, quod aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidum agere. Motus autem appetitus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente: & ideo appetitus potissime tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictæ, & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ non est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor, consequenter fit motus iræ calidior cuiusdam feruoris sanguinis & spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animæ. & exinde est, quod propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. unde Gregorius dicit in 5. Moral. Iræ suæ stimulis accensus cor palpat, corpus tremit, lingua se præcipit, facies ignescit, exasperatur.

¶ 2 Præ. Illa, quæ de se excitant feruorem, per tempus assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit: sed ira per tractum temporis debilitatur. dicit enim Philosophus in 3. Rhet. quod tempus quietat iram. ergo ira non proprie causet feruorem.

¶ 3 Præ. Feruor additus feruori augmentat feruorem: sed maior ira superueniens facit iram mitescere, ut Philosophus dicit in 2. Rhe. ergo ira non causet feruorem.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit, quod ira est feruor eius, quod circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiens. RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. Manifestum est autem, quod quilibet appetitus etiam naturalis, fortius tendit in id, quod est sibi contrarium si fuerit præsens: unde videmus, quod aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidum agere. Motus autem appetitus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente: & ideo appetitus potissime tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictæ, & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ non est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor, consequenter fit motus iræ calidior cuiusdam feruoris sanguinis & spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animæ. & exinde est, quod propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. unde Gregorius dicit in 5. Moral. Iræ suæ stimulis accensus cor palpat, corpus tremit, lingua se præcipit, facies ignescit, exasperatur.

¶ 2 Præ. Illa, quæ de se excitant feruorem, per tempus assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit: sed ira per tractum temporis debilitatur. dicit enim Philosophus in 3. Rhet. quod tempus quietat iram. ergo ira non proprie causet feruorem.

¶ 3 Præ. Feruor additus feruori augmentat feruorem: sed maior ira superueniens facit iram mitescere, ut Philosophus dicit in 2. Rhe. ergo ira non causet feruorem.

rantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti, ore quidem clamore format, sed sensus quod loquat, ignorat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor ipse non ita sentitur, nisi cum eum prodit indigetia, ut Augustinus dicit in 10. de Trin. Et ideo quoniam homo patitur detrimentum amate excellentiæ propter iniuriam illatam, magis sentitur amor: & ideo feruentius cor mutatur ad remouendum impedimentum rei amate, ut sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiat. Et tunc feruor qui consequitur calorem. alia ratione pertinet ad amorem, & ad iram. Nam feruor amoris est cum quadam dulcedine & lenitate. est enim in bonum amatum: & ideo assimilatur calori aeris & sanguinis, propter quod sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur, quod cogit amare iecur, in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij, unde assimilatur calori ignis & cholere: & propter hoc Damascenus dicit, quod procedit ex euaporatione fellis, & fellea nominatur.

AD 2^m dicendum, quod omne illud, cuius causa per tempus diminuitur, necesse est quod tempore debilitetur. Manifestum est autem quod memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, a memoria de facili excidunt. Ira autem causatur ex memoria iniuriæ illate, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim, quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quoniam primo sentitur, & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundum quod magis receditur a præsentia sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria. unde Philosophus dicit in 8. Ethic. quod si diu

turna fiat amici absentia, videtur amicitiam obliuionem facere: sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitie, & ideo amicitia crescit. Et si militer esset de ira, si continue multiplicaretur causa ipsius: tunc hoc ipsum, quod ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius. Sicut enim ignis magnus cito extinguitur consumpta materia, ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

AD 3^m dicendum, quod omnia virtus diuisa in plures partes, diminuitur: & ideo quoniam aliquis iratus alicui, irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira. nam iniuria quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

ARTICVLVS III.

Utrum ira maxime impediatur rationis usum.

AD TERTIVM sic proceditur. Vt quod ira non impediatur rationem. Illud enim quod est cum ratione, non videtur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, ut dicitur in 7. Eth. ergo ira non impedit rationem.

¶ 2 Præ. Quanto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. Ethic. quod iracundus non est in sidiator, sed manifestus. ergo ira non videtur impedire usum rationis, sicut concupiscentia quæ est insidiosa, ut ibidem dicitur.

¶ 3 Præ. Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij. quia contraria iuxta se posita magis elucescunt: sed ex hoc etiam crescit ira. dicit enim Philosophus in 2. Rhe. quod magis homines irascuntur, si contraria præexistunt, sicut honorati si dehonorentur, & sic de alijs. ergo ex eodem mira crescit, & iudicium rationis adiuuatur. non ergo ira impedit iudicium rationis.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in 5. Moral. quod ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem

tem

* Circa fin. lib. som. 3.

* Lib. 2. Or. thod. fidei, cap. 16.

* Cap. 5. nō pcul a prim cip.

Infra art. 4 cor. Et 2. 2. q. 41. arti. 2 ad 3. & q. 157. artic. 4 cor. Et mal. q. 12. arti. 1. * Li. 7. Eth. c. 6. cir. pri. † Li. 7. Eth. c. 6. cir. me. * Loco nūc dicto.

† Li. 2. Rhe. to. c. 2. post me. tom. 6.

* Lib. 5. moral. c. 31. cir ca princip.

* Ca. 3. cir. med. tom. 6

* Ca. 9. to. 6

* Art. praz.

Veri. q. 26. ar. 3. c. fi.

* Ca. 3. post me. tom. 6.

* Cap. 3. a me. tom. 6.

* Cap. 3. praz. rum a prin. tom. 6.

* Cap. 2. a med. tom. 6

Art. 1. & 3.

* q. 46. ar. 1

* q. 28. ar. 4

* Ca. 3. post me. tom. 6.

* Cap. 3. a me. tom. 6.

* Dam. lib. 2. fidei Or. thod. c. 26. in princ.

* q. 44. ar. 1

* Ca. 31. cir ca med.

tem permonendo confundit.

RESPON. Dicendum, qd mens vel ratio, quamuis non utatur organo corporali in suo proprio actu, tñ quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorū actus impediuntur corpore perturbato, necesse est quod perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediunt, sicut patet in ebrietate & somno. Dicitur est autem, qd ira maxime facit perturbationem corporalem circa cor, ita vt etiam vsq; ad exteriora mēbra deriuetur: vnde ira inter ceteras passionēs manifestius impedit iudicium rationis, secundū illud psal. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd a ratione est principiu ira quātum ad motum appetitiuū, qui est formalis in ira: sed perfectum iudicium rationis passio ira p̄occupat, quasi non perfecte rōnem audiens pp commotionem caloris velociter impellens, quā est materia lis in ira: & quātum ad hoc impedit iudicium rōnis.

AD 2m dicendum, qd iracundus dicitur esse manifestus, nō quia manifestū sit sibi quid facere debeat, sed quia manifeste operatur non querēs aliquam occultationem, quod partim contingit propter impediētum rōnis, quē non pōt discernere quid sit occultandum, & quid manifestādum, nec etiā excogitare occultādi vias: partim vero est ex ampliatiōe cordis, quā pertinet ad magnanimitatē, quam facit ira. vñ & de magnanimo Philosophus dicit in 4. Eth. qd est manifestus odor, & amator: & manifeste dicit, & opat.

Cōcupiscentia aut dicitur esse latēs, & insidiosa: quia vt plurimū delectabilia, quā cōcupiscuntur, hñt turpitudinem quādam, & mollitiem, in quibus hō vult latere: in his aut quā sunt virilitatis & excellentiā, cuiusmodi sunt vindicta, quārit hō manifestus esse.

AD 3m dicendum, qd sicut dicitur est, Motus ira a ratione incipit: & ideo fm idem appositio contrarij ad cōtrarium adiūuat iudicium rationis, & auget irā. Cū enim aliquis habet honorem, vel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentū apparet maius, tum propter vicinitatem contrarij: tū quia erat inopinatum, & ideo causat maiorem tristitiam. Sicut etiam magna bona ex inopinato venientia causant maiorem delectationem: & secundū augmentū tristitiā p̄cedentis, cōsequenter auget & ira.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd ira non causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementum ira vsq; ad locutionem peruenitur, vt patet per gradus ire, quos Dominus assignat Matth. 5. dicens: Qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qd dixerit fratri suo, fatue. ergo ira non causat taciturnitatem.

¶ 1 Præt. Ex hoc qd custodia rationis deficit, contingit qd homo prorumpat ad verba inordinata. vnde dicitur Prouerb. 25. Sicut vrbs patens, & absque muro rū ambitu: ita vir qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum: sed ira maxime impedit iudicium rationis, vt dicitur est. * ergo facit maxime profluere in verba inordinata. non ergo causat taciturnitatem.

¶ 2 Præt. Matth. 12. dicit, Ex abūdantia cordis os loquitur: sed p̄ ira cor maxime perturbat, vt dicitur est. ergo maxime causat locutionē. non ergo cāt taciturnitatē.

SED CONTRA est, qd Greg. dicit in 5. Mora. qd ira p̄ silētium clausa, intra mentem vehementius estuat.

RESPON. Dicendum, qd ira, sicut iam dictum est, & cum ratione est, & impedit ratiōnem: & ex vtraq; parte potest taciturnitatem causare. Ex parte quidem rationis, qñ iudicium rationis in tantum viget, qd est non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vincta, cohibet tñ linguam ab inordinata locutiōe. vnde Grego. * in 5. Moral. dicit: Aliquādo ira perturbato animo, quasi ex iudicio silentium inducit. Ex parte vero impediēti rationis, quia sicut dicitur est, perturbatio ira vsque ad exteriora mēbra perducitur, & maxime ad illa mēbra, in quibus expressius relucet vestigium cordis, sicut in oculis, & in facie, & in lingua: vnde, sicut dicitur est, * lingua se p̄apedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tantā perturbatio ira, quod omnino impediatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur taciturnitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd augmentum ira qñq; est vsq; ad impediendum rationem a cohibitiōe linguæ: qñq; autem vltra procedit vsq; ad impediēdum motum linguæ, & aliorum membrorum exteriorum. Et per hoc etiam patet solutio ad 2m.

AD 3m dicendum, qd perturbatio cordis qñq; potest superabundare vsq; ad hoc, qd per inordinatum motum cordis impediatur motus exteriorum membrorum, & tūc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorum membrorū, & qñq; etiam mors. Si autem non fuerit tantā perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris locutio.

QVAESTIO XLIX.

De habitibus in generali, quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

OSTENSUS est actus & passiones considerandū est de principijs humanorū actū.

Et primo de principijs intrinsicis. Secundo, de principijs extrinsicis. Principium aut intrinsicum est potētia & habitus: sed quia de potētis in prima parte dictū est, nūc restat de habitib; cōsiderādū.

Et primo quidē in generali. Secūdo vero de virtutib; & vitijs, & huiusmodi alijs habitibus, qd sunt humanorum actuum principia.

Circa ipsos aut habitus in generali, quatuor consideranda sunt.

¶ Primo quidem, De ipsa substantia habituum.

¶ Secūdo, De subiecto eorum.

¶ Tertio, De cā generationis augmenti & corruptionis ipsorum.

¶ Quarto, De distinctione ipsorum.

Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, Vtrū habitus sit qualitas.

¶ Secūdo, Vtrum sit determinata species qualitatis.

¶ Tertio, Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

¶ Quarto, De necessitate habitus.

¶ Super Questionis quadragesimæ articulus primus.

IN corp. artic. 1. q. 49. discutienda esset natura habitus p̄dicamētis & postp̄ dicamētis: qd quia aliterius negotij, ideo vel ad particularem quæstionem, vel ad secundum Metaph. spectabit. proposito enim presenti sit est habitū discutiēre, de quo est sermo, cuius definitio ex 5. Metaph. affertur in littera. f. quod est dispositio qua bene, vel male disponitur dispositum secundum se, vel ad alterum: quā definitionem mandabis memorie, & friges in ea aciem intellectū: quoniam ex ea videbis tot habitus cōditiones, quot natura illius illucescet, vt patet.

¶ In responsione ad 3. i eodem, incipit ex iam dicta definitione colligere. ex eo namque quod habitus est dispositio, & dispositio est ordo habitus sit ordo habētis partes & cōsequens est, quod habitus sit ordo habētis partes. cum autem iudis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed radicem. est. n. qualitas habens talem ordinem: dispositio nis quippe nomen a positione ordinata & 2. q. 1. partium deriuatum uidet, & propterea a partibus quantitatuis, quib; primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habētem partes transumptum est: vnde non videtur, quod est ordo partium, sed habentis partes. Et quuis non sit opus omnes dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine: vt adductus tamen in littera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quāto omnis habitus uel est habentis partes corporales, sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi: uel partes. i. partialia requisita, aut in potentia, ut contingit in habitibus scientiā, uel uirtutem imperfectam: aut in actu, ut contingit in habitibus perfecte. illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam, isti uero iam possident.

¶ In responsione ad 3. i eodem, incipit ex iam dicta definitione colligere. ex eo namque quod habitus est dispositio, & dispositio est ordo habitus sit ordo habētis partes & cōsequens est, quod habitus sit ordo habētis partes. cum autem iudis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed radicem.

¶ Secūdo, Vtrum sit determinata species qualitatis.

¶ Tertio, Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

¶ Quarto, De necessitate habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus sit qualitas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd habitus non sit qualitas. Dicit. n. Aug. in li. 83. q. qd hoc nomē habitus, dictū est ab hoc verbo, habere: sed habere nō solū pertinet ad qualitātē, sed ad alia genera, dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia hmoi. ergo habitus nō est qualitas. ¶ 1 Præt. Habitus ponitur vnum predicamentum, vt patet in libro Prædicamentorum: sed vnum predicamentum non continetur sub alio. ergo habitus nō est qualitas. ¶ 2 Præt. Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in Prædicamentis: sed dispositio est ordo habētis partes, vt dicitur in 5. Metaph. hoc aut pertinet ad predicamentum situs. ergo habitus non est qualitas.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in Prædicamentis, qd habitus est qualitas de difficili mobilis.

RESPON. Dicendū, qd hoc nomen habitus, ab habendo est sumptum, a quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo, secundum qd homo, vel quæcūq; alia res dicitur aliquid habere: alio modo, secundū quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliqd aliud.

Circa primum considerandum est, quod habere, secundum quod dicitur respectu cuiuscūq; quod habetur, cōe est ad diuersa genera. vnde Philosophus inter postprædicamenta, habere ponit, quæ. s. diuersa rerum genera consequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius, & Posterius, & alia huiusmodi. Sed inter ea quæ habentur, talis videtur esse distinctio, qd quædam sunt, in quibus nihil est medium inter habēs, & id quod habetur: sicut inter subiectum & qualitatem, vel quātitatē, nihil est medium. quædam. n. sunt, in quibus non est aliqd medium inter vtrunq; sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere socium vel amicum: quædam vero sunt, inter quæ est aliquid medium, non quidem actio, vel passio, sed aliquid per modū actionis vel passionis, prout. s. vnum est ornans vel regēs, & aliud ornatum aut rectum. vnde Philosophus dicit in 5. Metaph. qd habitus dicitur tanquā actio quædam habentis & habitus, sicut est in illis, quæ circa nos habemus: & iō in his cōstituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaph. qd inter habentem indumentū, & indumentum quod habetur, est habitus medius. Si aut sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodam modo se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cum iste modus se habendi sit fm aliquā qualitatem, hoc modo habitus quædam qualitas est, de qua Philosophus in 5. Metaph. dicit, quod habitus dicitur dispositio, secūdam quam bene, vel male disponitur dispositio, & aut secundum se, aut ad aliud, vt sanitas habitus quidam est: & sic loquimur nunc de habitibus.

radicem. est. n. qualitas habens talem ordinem: dispositio nis quippe nomen a positione ordinata & 2. q. 1. partium deriuatum uidet, & propterea a partibus quantitatuis, quib; primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habētem partes transumptum est: vnde non videtur, quod est ordo partium, sed habentis partes. Et quuis non sit opus omnes dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine: vt adductus tamen in littera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quāto omnis habitus uel est habentis partes corporales, sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi: uel partes. i. partialia requisita, aut in potentia, ut contingit in habitibus scientiā, uel uirtutem imperfectam: aut in actu, ut contingit in habitibus perfecte. illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam, isti uero iam possident.

In prædic. qualit. Tex. 24. tomo 3.

In prædic. men. quælibet. ratiō. tom. 1.

Tex. 25. tomo 3.

Loco nunc dicto.

Tex. 25. tomo 3.

tu. vnde dicendum est, quod habitus est qualitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de habere cōmuniter sumpto: sic enim est commune ad multa genera, vt dicitur est.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de habitu, secundum quod intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur: sic enim est quoddam prædicamentum, vt dicitur est.

AD 3m dicendum, qd dispositio quidem semper importat ordinem alicuius habentis partes: sed hoc contingit tripliciter, vt statim ibidem Philosophus subdit, scilicet aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem, in quo, vt Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, comprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo, quod dicit secundū locum, & hoc pertinet ad predicamentum situs, qui est ordo partium in loco: qd autē dicit secundum potentiam, includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nodum perfecte, sicut scientia & virtus inchoata: qd autem dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicuntur habitus, sicut scientia & virtus complete.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

¶ Super Questionis quadragesimæ articulus secundus.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur qd habitus non sit determinata species qualitatis: quia vt dicitur est, habitus fm qd est qualitas, dicitur dispositio secundum quam bene, aut male disponitur dispositum: sed hoc contingit secundum quamlibet qualitatem. nam & secundum figuram cōtingit aliquid bene, vel male esse dispositum: & similiter fm calorem & frigus, & secundum omnia huiusmodi. ergo habitus non est determinata species qualitatis.

¶ 1 Præt. Philosophus in Prædicamentis, caliditatem & frigiditatem dicit esse dispositiones, vel habitus, sicut ægritudinem & sanitatem: sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis. ergo habitus, vel dispositio non distinguuntur ab alijs speciebus qualitatis.

¶ 2 Præt. Difficile mobile non est differētia pertinens ad genus qualitatis, sed magis p̄tinet ad motū, vel passionem: nullū autem genus determinatur ad speciem per differētia alterius generis, sed oportet differētia per se aduenire generi, vt Philosophus dicit in 7. Metaph. ergo cū habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis, videt qd non sit determinata species qualitatis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quod vna species qualitatis est habitus & dispositio.

RESPON. Dicendum, quod Philosophus in Prædicamentis

Prima Secundæ S. Tho. N ponit

In corp. ar.

In corp. ar.

Tex. 24. tomo 3.

In prædic. qualit.

Ar. præced.

In prædic. qualit. tomo 1.

Tex. 42. & 43. tom. 3.

In prædic. qualit. tomo 1.

In prædic. qualit. tomo 1.

Art. præced.

Ca. 3. a me.

q. 46. art. 4.

Articu. 3.

Cap. 31. nō procul. a fi.

In prædic. qualitatibus.

ponit inter quatuor species qualitatibus, primam, dispositionem & habitum, quarum quidam specierum differentias sic assignat Simplicius in commento* Prædicamentorum dicens, quod qualitatibus quaedam sunt naturales, quæ secundum naturam insunt & semper, quaedam autem sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiuntur, & possunt amitti: hæc quidem quæ sunt aduentitiæ, sunt habitus & dispositiones secundum facile & difficile amissibile differentes: naturalium autem qualitatibus quaedam sunt secundum id, quod aliquid est in potentia, & sic est secunda species qualitatibus: quædam vero secundum quod aliquid est in actu, & hoc vel in profundum, vel secundum superficiem, si in profundum quidem, sic est tertia species qualitatibus: secundum vero superficiem est quarta species qualitatibus, sicut figura & forma, quæ est figura animati. Sed ista distinctio specierum qualitatibus inconueniens videtur, sunt enim multæ figuræ & qualitates passibiles non naturales, sed aduentitiæ: & multæ dispositiones non aduentitiæ, sed naturales, sicut sanitas & pulchritudo, & huiusmodi, & per hoc non conuenit ordini specierum: semper. n. quod naturalius est, prius est. Et ideo aliter accipienda est distinctio dispositionum, & habituum ab alijs qualitatibus. propriè. n. qualitas importat quædam modum substantiæ: modus autem est, ut dicitur Aug. super Gen. ad literam, quem mensura præfigit: unde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram. & ideo sicut id, secundum quod determinatur potentia materię secundum esse substantiale, dicitur qualitas, quæ est differentia substantiæ: ita id, secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quæ est etiam quædam differentia, ut patet per Philosophum in 7. Metaph. Modus autem siue determinatio subiecti secundum esse accidentale, potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem & passionem, quæ consequuntur principia naturæ, quæ sunt materia & forma, vel secundum quantitatem. si autem accipiatur modus, vel determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatibus. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu, & sine ratione boni & mali: ideo ad quartam speciem qualitatibus non pertinet, quod aliquid sit bene vel male, cito vel tarde transiens. Modus autem siue determinatio subiecti secundum actionem & passionem attenditur in secunda, vel tertia specie qualitatibus: & ideo in utraque consideratur, quod aliquid facile vel difficile fiat, vel quod sit cito transiens, aut diuturnum: non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni, vel mali: quia motus & passionem non habent rationem finis. Bonum autem & malum dicitur per respectum ad finem: sed modus & determinatio subiecti in ordine ad naturam rei, pertinet ad primam speciem qualitatibus, quæ est habitus & dispositio. Dicitur in Philosopho in 7. Physic. loquens de habitibus animæ & corporis, quod sunt dispositiones quædam perfectæ ad optimum: dico autem perfectæ, quod est dispositum secundum naturam: Et quia ipsa forma & natura rei est finis, & cuius causa sit aliquid, ut dicitur in 2. Physic. ideo in prima specie consideratur & bonum, & malum: & etiã facile, & difficile mobile secundum quod aliqua natura est finis generationis & motus, unde in 5. Metaphysic. Philosophus diffinit habitum, quod est dispositio secundum quam aliquid disponitur bene, vel male, & in 2. Ethic. dicit, quod habitus sunt, secundum quos ad passionem nos habemus bene, vel male. Quando. n. est modus conueniens naturæ rei, tunc habet rationem boni:

quando autem non conuenit, tunc habet rationem mali. & quia natura est id, quod primum consideratur in re: ideo habitus ponitur prima species qualitatibus. AD PRIMVM ergo dicendum, quod dispositio ordinem quandam importat, ut dictum est. unde non dicitur aliquis disponi per qualitatem, nisi in ordine ad aliquid: & si addatur bene vel male, quod pertinet ad rationem habitus, oportet quod attendatur ordo ad naturam, quæ est finis. unde secundum figuram, vel secundum calorem, vel frigus non dicitur aliquis disponi bene vel male, nisi secundum ordinem ad naturam rei, secundum quod est conueniens, vel non conueniens: unde & ipsæ figuræ, & passibiles qualitates, secundum quod considerantur ut conuenientes, vel non conuenientes naturæ rei, pertinent ad habitus, vel dispositiones. Nam figura prout conuenit naturæ rei, & color, pertinent ad pulchritudinem: calor autem & frigus secundum quod conueniunt naturæ rei, pertinent ad sanitatem: & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur a Philosopho in prima specie qualitatibus. Unde patet solutio ad secundum, licet a quibusdam aliter soluantur, ut Simplicius dicit in commento* Prædicamentorum.

AD 3m dicendum, quod ista differentia, difficile mobile, non diuersificat habitum ab alijs speciebus qualitatibus, sed a dispositione: dispositio autem dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod est genus habitus: nam in 5. Metaphysic. dispositio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo, secundum quod est aliquid contra habitum diuisum: & potest intelligi dispositio proprie dicta conuerti contra habitum dupliciter. Vno modo, sicut perfectum & imperfectum in eadem specie, ut scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune quando imperfecte inest, ita quod de facili amittitur: habitus autem quando perfecte inest, ut non de facili amittatur, & sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distinguí sicut diuersæ species vnius generis subalterni, ut dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus conuenit secundum propriam rationem ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, ut ægritudo & sanitas: habitus vero dicitur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent, quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientiæ & virtutes: & secundum hoc dispositio non fit habitus, & hoc videtur magis consonum intentioni Aristoteli. unde ad huius distinctionis probationem inducit communem loquendi consuetudinem, secundum quæ qualitates, quæ secundum rationem suam sunt facile mobiles, si ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur, habitus dicuntur: & econuerso est de qualitatibus, quæ secundum suam rationem sunt difficile mobiles. nam si aliquis imperfecte habeat scientiam, ut de facili possit ipsam amittere, magis dicitur disponi ad scientiam, quam scientiam habere. Ex quo patet, quod nomen habitus diuturnitatem quandam importat, non autem nomen dispositionis, nec impeditur quin secundum hoc, facile & difficile mobile, sint specificæ differentie, propter hoc quod ista pertinent ad passionem & motum, & non ad genus qualitatibus. nam istæ differentie, quamuis per accidens videantur se habere ad qualitatem, designant tamen proprias & per se differentias qualitatibus: sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentie accidentales loco substantialium, in quantum per eas designantur principia essentialia.

Artic. 3. argu.

Intra art. 4 cor. & q. 50 ar. 2. ad 3.

Tex. 8.

Tex. 17. in 5.

In 2. dicitur.

Tex. 17. in 3.

Lib. 4. cap. 3. in medio tom. 3.

Tex. 19. tom. 3.

Tex. 17. & 18. tom. 2.

Tex. 23. tom. 2.

* Tex. 25. tom. 3.

Cap. 5. tom. 5.

Super Questionibus quadragesime nonæ Articulus tertius.

IN art. 3. eiusdem. q. 49. in corpore, & in responsione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo dist. 17. q. 2. ubi nititur sustinere, quod habitus nullam habeat rationem principii actiui earum, quia non est necesse tribuere hoc habitui, nec est rationale auctore a potentia coplerat a falsitate actiua respectu actus, ut adiuuetur habitu ad agendum: quoniam omnia quæ attri buuntur habitui, saluantur sine hac causa salutaris. sed hoc quod Scotus non nisi probabiliter sustineat, ideo articuli ut ostendatur, quod nec probabiliter sustineri potest.

ARTICVLVS III.
Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod habitus non importet ordinem ad actum. Vnum quodque, n. agit secundum quod est actu: sed Philosophus dicit in 3. de anima, quod cum aliquis sit sciens secundum habitum, est etiam tunc in potentia, aliter tamen quæ ante addiceret. ergo habitus non importat habitudinem principij ad actum.

2. Præter illud quod ponitur in diffinitione aliquid, per se conuenit illi: sed esse principij actionis ponitur in diffinitione potentie, ut patet in 5. Metaphysic. ergo esse principij actus per se conuenit potentie: quod autem est per se, est principium in vnoquoque genere. si ergo etiam habitus sit principium actus, sequitur quod sit posterior quæ potentie.

Secundo, quod non est per se principium modi actus, qui est determinatio actus in esse naturæ. Tertio, quod non est per se principium modi actus, qui est determinatio ad bonum & malum moraliter. Quarto, quod non est per se principium modi actus, qui est facilitas. Et primum quidem, quod si habitus non concurrat ut principium actus ad hoc, ut actus intensior, seu perfectior fiat, probat hoc: quia altero duorum modorum hoc esset. scilicet quia potentia per habitum esset intensior, & sic actum intensiorē produceret: aut quia potentia & habitus concurrerent ut duo immediata agentia partialia. Primum non potest dici, quia potentia non suscipit magis & minus. secundum quoque; teneri non potest: aut. n. essent vniuocæ principia, sicut trahentes nauem, aut verumque requireret semper ad actum eiusdem speciei. & tenet sequela: quia quia effectiui differentij soli secundum magis & minus, non oportet causas plus differre, quæ secundum magis & minus. Secundum vero, quod si habitus non sit principium actus, quo ad determinationem in esse naturæ, probat per hoc: quia non est per se principium singularitatis actus. per esse. n. singulariter determinatur actus ad esse in rerum natura. Et quod actus non fiat singularis ab habitu, probat: quia esse singulare est effectus cõis oibus actibus, & præueniens habitum. Quod autem habitus non sit per se principium esse moralis, probat: quia tale esse est relatiuum, cuius nulla est per se actio nisi ratione fundamenti. Cõstat autem quod actus in esse naturæ, qui est fundamentum esse moralis, non est ab habitu: quia actus similis præueniens habitum, ab habitu non est. Quod denique habitus non sit principij facilitatis ipsius actus, sed agētis, patet ex eo, quod idem actus habituato facilis, & non habituato difficilis est: hæc de primo.

Quo ad secundum scio, quod licet author in hoc tractatu cõis utatur habitibus noie, quæ posteriores: quoniam appellatione habitus in hoc tractatu comprehenditur species intelligibilis tã in hoie, quam in angelo, ut patet diligenter consideranti, ut tñ cõicemus in vocabulis cõ his qui aduersantur, restringendū est habitus nomen in hac disputatione ad eas qualitates, quas cõstitunt esse habitus, ut sunt virtutes morales, & intellectuales, & hmoi. & de his ostendendum est, quid rei veritas habeat, quæ melius videbitur, si attendiderimus quod causa difficultatis huius est, quia potentie operatiue, quarum sunt isti habitus, ante istos habitus eliciunt suos actus eiusdem speciei cõ actibus, qui sunt post adeptū habitum: intellectus autem noster ante adeptū speciem intelligibilem nihil potest intelligere. Si nãq; absque habitu aliquo potentie operatiue non possent operari, non esset locus specialis quoniam huic de actiuitate habitus: modo autem in dubiū vertitur ut patet ex dictis. Si quis igitur perspexerit, quod subiectum habitus oportet esse aliquo modo

Ad in actu, & aliquo modo in potentia, quia vultur ipso cõ vult, & perficitur per ipsum: & similiter quod habitū ipsum oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia: quoniam perficitur, & potentiale ad actū secundum constituit, ex his videbitur naturam habitus non esse extraneam a natura potentie operatiue. sed quemadmodum conueniunt in natura actus & potentie proportionatim, ut patet, ita conueniunt in natura principij respectu actus. Cũ. n. agere sequatur actū, & pati potentiam, & potentia operatiue secundum id quod hêt de actu, principij est actiui operationis suæ: secundum id vero quod hêt de potentia, principij est passiuum eiusdem, consentaneum est, ut habitus perficiat potentiam, ut eius propria perfectio, secundum id quod habet de actu perfectiatur: & cõpleat actiuitatem potentie: & secundum id quod est in potentia, appropriet potentiam ad susceptionem vltimæ perfectionis, id est, operationis perfecte. Primum autem est. n. quod actus potentia operatiua est in potentia ad suam

consummatam perfectionem ordine quodam. est nãq; in potentia per operationes imperfectas ad habitum, ut per habitum ad operationem perfectam, in qua consummatur perfectio potentie operatiue. nisi quis diceret, quod potentia operatiua agit per se in potentia per actus imperfectos ad actū perfectū, sed per accidens interponitur habitus: quod irrationabiliter dici patet ex doctrina. 2. Physic. vnumquodque, n. sicut agitur, ita aptum natum est agi, & econtra: constat autem potentie animæ operatiue perfectionem sic agi, ut per actus imperfectos acquirat habitum, & per habitum perfectam operationem alleguatur. Ex natura igitur hmoi potentiarum est, quod ipsæ tali ordine, & talibus medijs ad consummatam perfectionem perueniant, ac per hoc habitus ipsi per se mediant inter potentias & operationes perfectas. Ut autem quod dicitur de actiuitate habitus respectu actus, euidentius monstratur, in virtutibus intellectualibus, quas constat esse habitus, manifestatur. Et quoniam innata est nobis via ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars est habitus, ut patet in 6. Ethic. & est factiuus, & sit factiuus in genere cause effectiue, ut omnis cauillatio excludatur, probatur ex 9. Metaphysic. ubi ars ponitur inter potentias actiuas, & distinguitur potentia rationalis contra potentiam naturalem, quod illa est actiua vtriusque; contrarij, & propterea non agit, nisi determinata a probare, & tunc agit vnum.

Præterea, Domus quæ fit in materia, est a domo quæ est in anima effectiue: & sanitas a sanitate, & vniuersaliter quodlibet artificiale a sua forma in mente: sed hoc nihil aliud est, quod est ab arte. Nihil enim aliud est sanitas in mente medici, quam ars sanandi, & similiter domus, quam ars edificandi: unde ad vtrumque contrarium se habet. ergo.

Præterea. Quinto Metaphysic. Scituifica, & breuiter artifex ponitur causa efficiens per se: Polycrētus autem, seu subiectum per accidens. ergo ars ipsa est per se principium actiui actus. Et quoniam probabile est quod sapientibus pluribus vtriusque cõi hominum cõsensu patet, hoies vtendo suis artibus esse causas operū, adeo quod carentes artibus, carent facultate faciendi, & non solū carent expeditione, delectatione, promptitudine & facilitate. sit ergo procul a probabilibus phantasia hæc, & dicitur ingrediendo interiorē hominem, quod quemadmodum ars cõ recta ratio sit facultati, actiua est eorum, ita prudentia, quæ recta ratio est agibili, actiua est eorū: & similiter quilibet habitus existens in aliqua potentia agit vim actiua habet, sicut potentia cuius est, ut in corpore articuli dicitur. Nec hoc est derogare actiuitati potentie, sed declarare naturas potentiarum susceptibilem ipsorum habituum. ad quæ namque natura non sufficienter determinauit potentiam per se ipsam, determinabilem fecit per habitū, ut determinata illo, agat quod per se ipsam plene agere non poterat. Ex his autem patet, & Prima Secundæ S. Tho. N. 2. quod

Ca. 21. par. 2. princ. tom. 6.

* Lib. 3. de anima. cõ. 18.

D. 698.

Art.

quod oportet habitui adiuuare tribuere, & q non pnt ea que de habitu aliquo dicuntur, saluari absq; adiuuante, vt patet de ar. hanc de secundo. Ad obiecta autem in oppositum, & Durando ordinate respondendo, dicitur, q potentia & habitus concurrunt ad effectiue causandum actum, non sicut cause partiales vniuocae, vt trahentes natura: neque sicut remissum & incertum, vt maius & minus lumen in eodem medio: neque sicut superius & inferius, vt Sol & homo generant hominem, sed sicut imperfecum dicitur a se ipso pfecto. Potentia n. animae operatiua non est ita determinata ad eliciendum operationem talis speciei, q egeat habitu determinate ipsam: qm ipsa absque habitu cum obiecto ad actum praenuenit habitum sufficientem: sed determinatio, quam ante habitum hnt, est ita remota & imperfecuta, vt egeat habitu ad hoc, quod propinquas & pfecta sit ad operandum perfecte in tali specie. Haber nanque se potentia ad habitum respectu operationis, sicut ho in principio adolescentiae ad hominem

Tex. 24. mo 3.

Ar. pced.

rei quae est finis generationis, vltimus et ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliqd operatum, ad qd quis peruenit p operationem. Vnde habitus no solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed et consequenter ad operationem, in quantum est finis naturae, vel perducens ad finem. vnde & in 7. Metaph. dicitur in definitione habitus, q est dispositio, fm quam bene, vel male disponit dispositu aut fm se, id est, fm suam naturam: aut ad aliud, id est, in ordine ad finem. Sed sunt quida habitus, qui ex parte subiecti, in quo sunt primo & principaliter, importat ordinem ad actum: qd, vt dicitur est, habitus primo & per se importat habitudinem ad naturam rei. Si igitur natura rei in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur q habitus principaliter importet ordinem ad actum. Manifestum est aut, q natura & ratio potentiae est, vt sit principium actus: vnde ois habitus, qui est alii

perfectu respectu generationis. Quomodo enim in adolescentis potest quidem generare, sed imperfecte: cum aut perfectus vir fuerit, generare potest perfecte: ita potentia sine habitu potest producere operationes in tali specie. Imperfectas: perfectas autem per habitum similes in specie perfectas potest elicere. Nec quaras inter haec proportionalem similitudinem in omnibus, sed fat est propositio qd dicitur est: q non oportet propterea potentiam sufficere magis & minus: nec est idem dicere operationem perfectam & imperfectam in eadem specie, & dicere remissam & intensam: sicut non est idem dicere, homo perfectus & imperfectus in eadem specie, & remissus & intensus. Et ex hoc patet responsio ad primum. Propositio. n. illa: Quaecumq; principia exiguntur ad operationem perfectam in aliqua specie, requiruntur ad quamlibet illius speciei, dato q sit vera de his principijs, quae concurrunt vt diuersa principia, vt patet & mater respectu filij: & sol & ho respectu hominis, & hmoi: non tñ est vera de his principijs, quae concurrunt vt vni perfectu principiu, ita q ambo simul non differunt ab vno, nisi sicut imperfectu a perfecto. & simile oino esset, si adlescens fieret perfectus vir per aliquod distinctum superadditu. Et cum dicitur q operationum differentium solum fm magis & minus perfectum in eadem specie, principia non oportet magis differre, dupliciter potest responderi, primo concedendo, q potentia & habitus, licet absolute distinguantur specie, vt patet ex praedicta mentis, vt tñ sunt principia talis actus, no differunt nisi fm magis & minus perfectu in eadem specie, quia sunt eiusdem speciei cu actu, & consequenter inter se. Sicut n. potentia visiva vt sic, reducit ad genus obiecti, puta coloris, ita eadem vt videt albu, reducit ad speciem albi, vt potentia proportionentur actibus, iuxta doctrinam 12. Metaph. Secdo potest dici, qd illa propositio non tenet in principijs, quoru vnu subalternatur reliquo qm principijs sic se habentibus ita ad actu perfectu vtrunq; requiri, & ad imperfectum alteru tñ: quia talia no sunt duo disparata principia, sed subsequens est perfectio primi. sic aut se habere constat potentia & habitus: qm habitus subalternatur quodammodo potentiae, dum potentia ad multu specieru actus se extendens, per habitum determinatur, vt sit in tali specie perfecti operis perfectu principiu. Ad obiecta vero, q habitus non sit principiu actus: quia ad determinationem in esse naturae, facile dicitur primo, q est ibi sophistica consequentis. Causa n. determinans effectum fm esse naturae, no oportet q respiciat singularitatem vt proprium effectum, sed fat est q causat illud in esse naturae fm aliquid: vñ habitus qui perfectionem in operatione causat in esse naturae, determinat operationem ad esse perfectu: & hoc sufficit. Dicitur secundo, q quia

Singularitas est effectus cois, & praeniciens multas causas: ideo recte concluditur, q no est proprius effectus huius causae, sed male concludit. ergo no est effectus huius causae. Aliud est n. effici ab A, & aliud esse proprium effectum A. vnde sicut homo generat hominem, & hic homo hinc hominem: ita habitus facit operationem perfectam & hic habitus hanc operationem perfectam. Ad obiecta vero, q habitus non sit per se principiu esse moralis in actu, quia illud est relatiu, tripliciter dicitur. Primo, negando illud esse in actu elicitio esse relatiu, quia relatiuum sit in actu imperato: qm, quem ad modum inter habitus morales est contrarietas fm esse absolutum, vt inter fortitudinem & timiditatem, liberalitatem & auaritia &c. ita inter elicitos actus, quae est n. maior ratio: Secundo dicitur, q esse relatiu, careere actu per se, sic intelligitur: quia no habet agens faciens seorsum non faciendum alia: cum quo tñ fiat, q habeat per se propria causam actiua, vt experimur cum ordinem aliquem imponendum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus praecipiendo, & exequendo per nos, vel alios: nec minus hoc nos per se intendere & causare experimur, quam medicus intendat & faciat sanitatem. testes sunt duces exercitus, rectoresq; alio u ac artifices. Et si quis negaret sensum pp rationem, aut auctoritatem, puta, quia ad relationem no est motus &c. non solum ineruditus, sed inerudibilis esset.

cuius potentiae vt subiecti, principaliter importat ordinem ad actum. Ad PRIMVM ergo dicendum, q habitus est actus quida in quantum est qualitas, & secundum hoc potest esse principium operationis, sed est in potentia per respectu ad operationem: vnde habitus dicitur secundus, & operatio actus secundus, vt patet in 2. de anima.

Ad 2m dicendum, q non est de ratione habitus, q respiciat potentiam, sed q respiciat naturam. Et quia natura praecedit actionem qua recipit potentiam, ideo prior species qualitatis ponitur habitus, q potentia.

Ad 3m dicendum, q sanitas dicitur habitus, vel habitualis dispositio in ordine ad naturam, sicut dicitur est: in quantum tñ natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum. vnde Philolophus dicit in 10. de historia animaliu, q ho dicitur esse sanus, vel membrum aliqd, q potest facere operationem sani. Et est simile in alijs.

imponendum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus praecipiendo, & exequendo per nos, vel alios: nec minus hoc nos per se intendere & causare experimur, quam medicus intendat & faciat sanitatem. testes sunt duces exercitus, rectoresq; alio u ac artifices. Et si quis negaret sensum pp rationem, aut auctoritatem, puta, quia ad relationem no est motus &c. non solum ineruditus, sed inerudibilis esset.

Tercio dicitur, quod habitus causat substantiam actus perfecti, quae consequitur esse relatiu, & sic potest per se causare esse relatiu. Et cum dicitur, quia substantia actus potest causari ante habitum, respondetur q in hoc videntur isti errare fundamentum, quasi determinatur vno modo tantum inueniretur. Fallunt enim in hoc. Potentia animae operatiua non eget habitu determinante ad producendum actum. ergo ex se est sufficienter determinata ad producendum actum perfectum eiusdem speciei. Determinatione siquidem egerit causam aliquam actiua ad agendum, multipliciter contingit, sed ad propositum sufficit dupliciter: primo, vt contrahatur ad speciem talem, sicut actio solis determinatur ad producendum hominem per hominem, & bouem per bouem, & sic potentia non eget habitu, quia ante habitum potest in actu illius speciei. Alio modo, vt vis sua ad talem speciem perficiatur, vt iam non solum possit in actu illius speciei, sed actus perfecti in illa specie propriu principium sit: & hoc modo potentia eget habitu determinante ipsam. Et vt cauillationes excludas dubitantiu, an potentia sine habitu possit ex toto conatu in actu perfectum, memeto quod de actionibus rerum naturaliu, & earum principijs propriis est sermo, ac per hoc attenditur hic, quid vt in pluribus sit secundum naturam cursum. Neque enim si adlescens vnus perfectum generationis opus perageret, propterea falsa redditur illa vniuersalis, Adolescens non potest in perfectum generationis opus: quoniam physica est: & hirundo non facit ver. Dicendum est ergo, quod habitus determinat potentiam ad hoc, vt ipsa habitus perfecta sit proprium principium perfecti operis, in quo sua consummatur perfectio. Et quoniam habitus est, quo quis operatur cum vult, & non cum habet, & propterea est quo quis operatur infra eius potentiam quantum vult, non quantum potest, vt patet in artificibus: ideo non mireris, si actus potentiae habitus non sunt semper perfectiores actibus potentie non habitatae. & sic patet quod habitus est causa actiua per se substantia, & modi actus triplicis, scilicet perfectionis, determinationis inesse naturae, & determinationis inesse morali, quamuis facilitatem ex parte operantis tantum praebere videatur: & si actus habitus reddi-

Veri. q. 20.

ar. 2. cor. & ver. q. 1. ar. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. art. 2. corp. * Art. 2. habitus quaz.

Tex. mo 4.

Inu. 2.

Cap. ca. p. tom. 4.

Tex. 17. mo 2.

Art. 2. & 3.

D. 467.

p. p. q. 66. art. 2.

D. 167.

to redditus sit facilis, ex redundantia facilitatis operantis, hoc prouenit. hae de tercio. In responsione ad primu in 3. art. aduerte, q snia auctoris est, q no solum subiectu habitus est in potentia ad operationem, sed actus ipse est actus permittens potentia ad opus, sicut actus primus.

ARTICVLVS IIII. Vtrum sit necessarium esse habitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q non sit necessarium esse habitum. Habitus enim sunt quibus aliquid disponit bene, vel male ad aliquid, sicut dicitur est: sed p sua forma aliquid bene, vel male disponitur. nam fm forma aliquid est bonum, sicut & ens. ergo nulla necessitas est habituum. Prter. Habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principiu actus sufficienter. na & potentiae naturales absque habitibus sunt principia actuum. ergo non sunt necessarium habitus esse. Prter. Sicut potentia se habet ad bonu, & ad malu, ita & habitus: & sicut potentia nō semper agit, ita nec habitus existens igitur potentijs superfluum fuit habitum esse.

SED CONTRA est, q habitus sunt perfectiones quaedam, vt dicitur in 7. Phys. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis. ergo necessarium fuit habitus esse.

RESPON. Dicendum, q sicut supra dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationem, vel finem eius, secundum quem bene, vel male aliquid ad hoc disponit. Ad hoc autem q aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem, vt id qd disponitur, sit alteru ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum vt potentia ad actum. vnde si aliquid sit, cuius natura non sit composita ex potentia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit pp seipsum, ibi habitus vel dispositio locum non habet, sicut patet in Deo. Secundo requiritur q id, quod est in potentia ad alteru, possit pluribus modis determinari, & ad diuersa. vñ si aliquid sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locum non habet: quia tale subiectum ex sua natura hnt debitam habitudinem ad tale actu. Vnde si corpus celeste sit compositum ex materia & forma, cum illa materia non sit in potentia ad aliam formam, vt in 1. dictum est, non habet ibi locum dispositio vel habitus ad formam, aut

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod per formam perficitur natura rei: sed oportet qd in ordine ad ipsam formam disponatur subiectum aliqua dispositione: ipsa tñ forma ordinatur ulterius ad operationem, quae est vel finis, vel via in finem. Et si quid habeat forma determinata unam tñ operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem praeter ipsam formam. si aut sit talis forma quae possit diuersimode operari, sicut est anima, oportet q disponatur ad suas operationes per aliquos habitus. Ad 2m dicendum, q potentia quae se habet ad multa: & ideo oportet q aliquo alio determinetur. Si uero sit aliqua potentia, quae non se habet ad multa, no indiget habitu determinante, ut dictum est: & pp hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia fm se ipsas sunt determinatae ad unu. Ad 3m dicendum, q non idem habitus se hnt ad bonum & malu, sicut infra patebit. eadem autem potentia se hnt ad bonum & malum: & ideo necessarij sunt habitus, ut potentiae determinentur ad bonu.

potentiam & actum, diuersitatemq; actuum, & rursus plurimam dispositionum. disponitur enim omne quod dispositum, ad actum aliquem, nec opus est disponi, quod vnus tantu actus est capax: & dispositio habentis est partes, id est, partialia: ex ratione aut varietatis fm bene, vel male diuersitas habetur modoru.

Circa requisita ad habitum, dubium in eodem occurrit articulo: qm aut conditiones enumeratae in littera sufficiunt ad necessitate habitus, aut non. Si sufficiunt: ergo in mistis, vel saltem in vegetabilibus ponendus est habitus, contra doctrinam sequentis quaestionis. & tenet sequela: quia in his est distinctio potentiae & actus, & plura concurrunt diuersimode commensurabilia ad disponendum &c. Si non sufficiunt: ergo littera male probauit necessitate habitus post enumeratas conditiones, subiungens. Quare igitur multae sunt entium ad quorum naturas & operationes necesse est plura concurrere, quae diuersis modis commensurari possunt: ideo necesse est habitus esse. Ad hoc dicitur, q, vt ex quaestione sequenti colligitur, habitus sumitur dupliciter, Vno modo proprie, & sic non videtur extra animam rationale inueniri. Alio modo coiter p habituali dispositioe siue ad naturam, siue ad opus in pluribus consistit, vt in littera haec dicitur, & sic cu quaedam latitudine inuenitur et in mistis inanimatis, vt patet de pulchritudine. & quia auctor imitatur naturam, paulatim ab imperfectis ad perfectas, a coibus ad propria doctrinam tradit, habitum hic communi sumptis, distincturus postmodu: & io conceditur, qd illae conditiones sufficiunt ad habitum vel dispositionem, prima specie qualitatis. sic n. sumit hic habitus: & io nulla metio fit de difficulti mobilitate, q est altera distinctio habitus praedicti: & q no inconuenit habitum coiter dictu inueniri in inanimatis, a quibus negabitur habitus pprie sumptus.

Tex. 24. & 25. to. 3.

Art. 1. habitus quaz.

D. 692

In corp. ar.

q. 54. art. 3.

Ad hoc dicitur, q, vt ex quaestione sequenti colligitur, habitus sumitur dupliciter, Vno modo proprie, & sic non videtur extra animam rationale inueniri. Alio modo coiter p habituali dispositioe siue ad naturam, siue ad opus in pluribus consistit, vt in littera haec dicitur, & sic cu quaedam latitudine inuenitur et in mistis inanimatis, vt patet de pulchritudine. & quia auctor imitatur naturam, paulatim ab imperfectis ad perfectas, a coibus ad propria doctrinam tradit, habitum hic communi sumptis, distincturus postmodu: & io conceditur, qd illae conditiones sufficiunt ad habitum vel dispositionem, prima specie qualitatis. sic n. sumit hic habitus: & io nulla metio fit de difficulti mobilitate, q est altera distinctio habitus praedicti: & q no inconuenit habitum coiter dictu inueniri in inanimatis, a quibus negabitur habitus pprie sumptus.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod per formam perficitur natura rei: sed oportet qd in ordine ad ipsam formam disponatur subiectum aliqua dispositione: ipsa tñ forma ordinatur ulterius ad operationem, quae est vel finis, vel via in finem. Et si quid habeat forma determinata unam tñ operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem praeter ipsam formam. si aut sit talis forma quae possit diuersimode operari, sicut est anima, oportet q disponatur ad suas operationes per aliquos habitus. Ad 2m dicendum, q potentia quae se habet ad multa: & ideo oportet q aliquo alio determinetur. Si uero sit aliqua potentia, quae non se habet ad multa, no indiget habitu determinante, ut dictum est: & pp hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia fm se ipsas sunt determinatae ad unu. Ad 3m dicendum, q non idem habitus se hnt ad bonum & malu, sicut infra patebit. eadem autem potentia se hnt ad bonum & malum: & ideo necessarij sunt habitus, ut potentiae determinentur ad bonu.

Prima Secundae S. Tho. N 3 Super

QVAESTIO L.

De subiecto habituum, in sex articulos diuisa.



DE INDE considerandum est de subiecto habitu.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Vtrum in corpore sit aliquis habitus.
Secundo, Vtru anima sit subiectu habitus secundum suam essentiam, vel fm suam potentiam.
Tertio, Vtru in potentis sensituae partis possit ee aliqs habitus.
Quarto, Vtru in ipso intellectu sit aliquis habitus.
Quinto, Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.
Sexto, Vtru i substatijs separatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtru in corpore sit aliquis habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Vt q in corpore non sit aliquis habitus. Vt n. Comentator dicit in 3. de Anima. Habit est quo quis agit cum voluerit: sed actiones corporales non subiacent voluntati, cum sint naturales. ergo in corpore no pot esse aliqs habitus.

Prat. Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis. ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.
Prat. Oes dispositiones corporales subiacet alterationi: sed alteratio no e nisi in tertia specie qualitatis, q diuidit contra habitum. ergo nullus habitus est in corpore.

SED CONTRA est, qd Philosophus in Pradicamentis, sanitatem corporis, vel infirmitatem insanabilem, habitum nominari dicit.

RESPON. Dicendum, q, sicut supra dictu est, habitus est quada dispositio alicuius subiecti existens in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: scdm ergo qd habitus importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto. Ois n. operatio corporis est aut a naturali qualitate corporis, aut e ab aia mouente corpus. Quantum igit ad illas operationes qua sunt a natura, no disponit corpus a aliquo habitu, qa virtutes naturales sunt determinatae ad vnu. dictum est aut q habitualis dispositio requiritur, vbi subiectu est in potentia ad multa: operationes vero, q sunt ab aia p corpus, principaliter

quidem sunt ipsius animae, secundario vero ipsius corporis. habitus aut proportionantur operationibus: vnde ex similibus actibus similes habitus causantur, vt dicit in 2. Eth. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima, in corpore vero pnt esse secundario, in quantum. f. corpus disponitur & habitatur ad propte deseruiendu operationibus aia. Si vero loquamur de dispo subiecti ad formam, sic habitualis dispositio pot esse in corpore, qd coparatur ad animam sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas & pulchritudo, & hmoi, habituales dispositiones dicuntur: no tn perfecte habet rone habitu, quia cause eoru ex sua natura de facili trahuntur. Alexander vero posuit nullo mo habitu, vel dispo primae speciei esse in corpore, vt Simplicius refert in comento Pradicament. sed dicebat primae speciei qualitatis pertinere tm ad aiam. & qd Arist. inducit in Pradicamentis de sanitate & aegritudine, non inducit quasi pertineant ad primae speciei qualitatis, sed per modum exempli, vt fit sensus, q sicut aegritudo & sanitas pnt esse facile, vel difficile mobiles, ita et qualitates primae speciei, qua dicuntur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Arist. tu quia eodem mo loquendi vtitur exemplificando de sanitate & aegritudine, & de virtute & de scia: tu quia in 7. Phyl. ponit expresse inter habitus pulchritudinem & sanitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, q obiectio illa pcedit de habitu, fm qd est dispositio ad operationem, & de actibus corporis, qui sunt a natura: no aut de his qui sunt ab aia, quorum principium est voluntas.

AD 2m dicendum, q dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles pp mutabilitatem corporalium causarum: pnt tn esse difficile mobiles per coparationem ad tale subiectum, quia. f. tali subiecto durante, amoueri non pnt, vel quia sunt difficile mobiles per comparisonem ad alias dispositiones: sed qualitates aie sunt simplt difficile mobiles pp immobilitate subiecti. & ideo no dicit, q sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed q est vt habitus, sicut in greco hr: qualitates aut aia dnr simpliciter habitus.

AD 3m dicendum, quod dispositiones corporales, q sunt in prima specie qualitatis, vt quida po-

perio dictum est. Provenit tertio, quod in animalibus brutis pro quanto aliquid participant obedientia, capacia sunt habituum. Prouenit quarto, q cu duplex sit habitus. f. ad naturam, & ad operationem: & hic differat a primo in hoc, quod ille est in voluntate, ille non, vt in artic. i. in responsione ad primu litera insinuat, q habitus ad operationem prius secundum tempus, & secundum perfectionem vocatus sit habitus, ad huiusmodi enim habitum habituumur, propter quod habitus corporales ad naturam, vt sanitas, pulchritudo, & huiusmodi, aut negatiui habitus, vt dicitur de Alex. aut positivi sunt imperfecte habitus, id est, dispositiones habituales, vt in litera dicitur in responsione ad secundum, & in art. 3. Cuius tamem memor responsionis ad secundum in art. 3. questionis precedentis, quod scilicet non est de ratione habitus in coi respicere operationem, sed naturam, Alexandri opinionem reprehensione digna puta, eo quod habitus naturam in supermo mo habitus conemplatam, inferioris ordinis habitus ab habitu genere sustraxit, & dicit q licet primo habitus sint qualitates bene, vel male disponetes animam: secundario tamen etiam disponetes sic corpus, habitus nomen obtinuerunt, & ad eas non esse motum, vt dicitur 7. Phyl. Et potes inspicere in corporibus nostris, manifeste habitus, seu dispositiones habituales intuendo, quantum vim in eis habeat consuetudo quo ad ea, quae non subsunt rationis imperio. Consuetos n. alicui minurio ni, frigori, medicinis, & similibus, manifeste pati corporaliter sine appetitu videmus, si contra consuetudinem faciant, aut patiantur, consuetudinis n. hanc tribuuntur: quoniam in pure

in pure vegetabilibus apparet plantas assuetas irrigationi, arefere illa deficiere: similes autem non consuetas perseverare, tanquam habitus secundario dictus ibi participetur. oppositum enim accidere deberet si consuetudo non obstaret, quoniam hoc alteratae naturae ex continua irrogatione tribui possit.

si fuerunt, differunt a qualitatibus tertiae speciei in hoc, q qualitates tertiae speciei sunt vt in fieri, & vt in motu: vnde dicuntur passiones, vel passibiles qualitates. qn autem iam peruenierunt ad perfectum quasi ad speciem, tunc iam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in comento Pradicamentorum, quia fm hoc calefactio eet in tertia specie qualitatis: calor aut in prima: Arist. aut ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, q passio vel passibilis qualitas, & dispositio & habitus differunt in corpore secundum intensiorem & remissionem. Qn n. aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tm, non autem vt calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiens, vel passibilis qualitas si sit manens: qn autem iam ad hoc perducitur, qd potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio. si autem ulterius intantum confirmetur q sit difficile mobilis, tunc erit habitus, vt sic dispositio sit quada intensio, seu perfectio passionis vel passibilis qualitatis, habitus aut dispositionis. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intensio & remissio non important diuersitatem ex parte ipsius formae, sed ex diuersa participatione ipsius subiecti, & ita non diuersificaretur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicitur est, q sicut supra dictum est, commensuratio ipsarum qualitatum passibilium fm conuenientiam ad naturam, habent rationem dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles, quae sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, fit ex consequenti alteratio secundum egritudinem & sanitatem: primo autem & per se non est alteratio scdm huiusmodi habitus & dispositiones.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel suam potentiam.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q habitus sint in aia magis fm essentia, q fm potentiam. Dispositiones n. & habitus dicuntur in ordine ad naturam, vt dictum est: sed natura magis attenditur secundum essentiam animae, quam secundum potentias, quia anima secundum suam essentiam est natura corporis talis, & forma eius. ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non fm potentiam.
Prat. Accidentis non est accidens, habitus autem est quoddam accidens: sed potentia animae sunt de genere accidentium, vt in primo dictum est. ergo habitus non est in anima ratione suae potentiae.
Prat. Subiectum est prius eo, qd est in subiecto: sed habitus cum pertineat ad primam speciem qualitatis, est prior q potentia, quae pertinet ad secundam speciem. ergo habitus non est in potentia animae sicut in subiecto.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 1. Eth. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animae.

RESPON. Dicendum, q sicut supra dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad naturam, sic non potest esse in aia, si tn de natura humana loquamur: quia ipsa anima est forma completiua humanae naturae. vnde secundum hoc magis potest esse aliquis ha-

bitus, vel dispositio in corpore per ordinem ad aiam, q in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo pot esse particeps, secundum illud 2. Pet. 1. Vt simus consortes naturae diuinae: sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum. f. gratiam, vt infra dicitur. Si vero accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime habitus inueniuntur in anima, in quantum anima non determinatur ad vnam operationem, sed se habet ad multas, quod requiritur ad habitum, vt supra dictum est. Et quia aia est principium operationum per suas potentias: ideo scdm hoc habitus sunt in anima secundum suas potestas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod essentia animae pertinet ad naturam humanam non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

AD 2m dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, subiectum secundum quod est sub vno accidente, intelligitur esse subiectum alterius, & sic dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, vt superficies coloris: & hoc modo potest potentia esse subiectum habitus.

AD 3m dicendum, q habitus praemittitur potentiae, fm qd importat dispositionem ad naturam. potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quae est posterior, cum natura sit operationis principium: sed habitus cuius potentia est subiectum, non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem, vnde est posterior potentia. Vel pot dici, q habitus praenit potentiae sicut completum in completo, & actus potentiae. actus n. naturaliter est prior, quoniam potentia sit prior ordine generationis & temporis, vt dicitur in 7. & 9. Metaph.

ARTICVLVS III.

Vtru in potentis sensituae partis possit esse aliquis habitus.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q in potentis sensituae partis non possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est irrationalis, ita & sensitua: sed in potentis nutritiuae partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potentis sensituae partis aliquis habitus debet poni.
Prat. Sensitiuae partes sunt coes nobis, & brutis: sed in brutis non sunt aliqui habitus, qa non est in eis voluntas, q in diffinitione habitus ponit, vt supra dictu est. ergo in potentis sensituius non sit aliq habitus.
Prat. Habitues aie sunt sciae, & virtutes: & sicut scia refert ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam: sed in potentis sensituius non sunt aliquae scientiae, cu scientia sit vniuersaliu, quae vires sensituae apprehendere non pnt. ergo etiam nec habitus virtutu in partibus sensituius esse possunt.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in 3. Eth. q aliqua virtutes, scilicet temperantia & for- Prima Secundae S. Tho. N 4 anima,

Lib. 3. com. 18.

In praedic. qualitat. to mo 1.

q. praeced. ar. 2. 3. & 4

q. praeced. artic. 4.

In praedica. qualitat.

In praedica. qualitat. s.

q. 49. art. 2. ad 1.

2. di. 26. ar. 3. ad 4. & 5.

q. 49. art. 3.

p. p. q. 77. artic. 1.

Cap. vlt. to mo 5. q. 49. art. 2. ad 3.

q. 110. ar. 4

q. 49. art. 4.

D. 52.

Lib. 9. Metaph. a. tex. 13. vsq; ad 19. Et lib. 7. tex. 17. to. 3

3. dif. 23. q. 1. ar. 1. c. & dif. 33. q. 2. ar. 4. Et verri. q. 1. ar. 1. cor.

q. praeced. ar. 3. in ar. Sed contra.

Cap. 10. in Prin. tom. 5

anima, secundario au...

tudo, sunt irrationabiliu partiu...

non sunt aliqui habitus. Habitus...

ne confunda: ratio- nem habitus, qui est...

Artic. 1.

Lib. 1. de anima, text. 12. & 66. mo 2. Lib. 3. text. 6.

In predic. qualitas. Text. 12. & 66. & 14. mo 2.

Text. 66.

Text. 3. 18. & 39. mo 2.

Text. 25. mo 3.

Text. 94. mo 2.

Cap. 1. 6. & 7. habitus, tom. 5.

D. 701.

Cap. vlt. to mo 5.

q. 36. non loge 2 prin cip. tom. 4.

Text. 17. to mo 2.

Cap. 3. 2 med. tom. 2.

Infra q. 51. ar. 3. c. & q. 53. art. 1. c. Et q. 56. ar. 5. & q. 67. ar. 2. cor. Et veri. q. 20. art. 2. cor.

Super Questionis quinquagesime Ar ticulum quartum.

In arti. 4. 50. q. 2. iuctu disputator,

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

AD QVARTVM sic procedi- tur. Videtur q in intellectu

RESPON. Dicendū, q vires senti- tiuæ dupliciter pnt considerari...

ne confunda: ratio- nem habitus, qui est in intellectu...

Cap. vlt. to mo 4. locis in ar gu. Sed cōtra, citatis. Text. 8. mo 2.

Sup. q. 49. arti. 4. Et 2. d. 27. art. 1. ad. 2. Et 3. d. 23. q. 1. ar tic. 1. co. & dist. 27. q. 2. arti. 3. ad 5. Et ver. q. 20. ar. 1. cor. Et vir. q. 1. ar ticu. 1. cor.

q. 49. art. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum in uoluntate sit aliquis habitus.

IN articulo 5. eiusdem quæstio. 50. aduerte, quod ex re- sponione ad primū & tertium, colligi- tur diuersa ratio ne cessitatis habitus in intellectu...

ARTICVLVS VI.

Vtrum in angelis sit aliquis habitus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q in angelis nō sint habitus. Dicit enim Maximus cō- mentator Dio. in 7. c. de cal. Hierar- chia. Nō conuenit arbitrari vir- tutes intellectuales, id est, spiritua- les, more accidētis, quemadmo- dū & in nobis sunt, in diuinis in- tellectibus s. angelis esse, vt aliud in alio sit sicut in subiecto...

Super Q uæstionis quinquagesime Ar ticulum sextum.

IN arti. 6. eiusdem quæstio. scito primo q Auerois in 12. Meta. comment. 25. concordat cum ne- gantibus habitus & quæcumque acciden tia a substantiis sepa- ratis. & apud ipsos non inconuenit in- telligentias contenas esse cognitione il la inferiorū, saltem quam secūdum prop- riam essentiam sor- tiatur. Diuus autem Tho. ampliori cogni- tione intelligentias donauit a prima par te, præter illam per essentia appositū in- dictā p species, quas hic habitus vocat. Scito secundo, quod

Infra q. 51. arti. 1. cor.

Inter prin. & me. com.

ibid. q. 1. art. 1. cor.

Inter prin. & med.

Cap. 1. in prin. to. 5.

q. præca. ar ticu. 3.

q. 22. arti. 2. & q. 6. ar. 4.

Text. 94. to mo 2.

Seu essentia & potentia angelice sunt alteri rationis a no stris, ita & habitus: & propterea no que ras in eorum habi tibus omnes illas co ditiones, quae de no stris sunt enumera ta in questione pre cedente: sed sicut na turae sunt magis vni ta, ita etiam & habi tuu. nec oportet, qd potentia in eis sit di sponibilibus per plura diuersimode comen surabilia, nisi ratio ne pluriu specierum quoad intellectuu, quamuis quo ad vo luntatem multiformi tas inueniatur se cundum bonum, & malum, & cocurre tes ad bene, vel male velle: & vt in respohone ad tertiu dicitur, saluatur ibi partes, idest, particu lia. Scito tertio Noui tie, qd angelum parti cipa ab exteriori, vt in respohone ad secundum dicitur, corngit dupliciter. Primo quasi aduentitiam qualitate ab extra suscipiendo, & hoc mo necesse est ponere in angelo ha bitu supernaturalis. Secudo quasi congenitam a datore natu ra, sicut grauia & le uia habent motum a generante: & hoc modo necesse est po nere in angelo habi tu naturales specie rum intelligibiliu. Litera ergo, quia in corpore articu. non solum respectu alio rum intelligibiliu, sed et respectu Dei, necessariu ponit ha bitu in angelis, ma nifeste aperit exerci tatis in doctrina au thoris, quod commu niter tam de habitu naturali, quam su per naturali loquit: quo niam costat apud ip sum, angelos per nul lum habitum intelli gere Deum naturali ter, sed propria sub stantia vti, vt specie intelligibili ad intel ligendum Deum, vt in 1. lib. patuit: sed ad supernaturale co gnitione diuino lu mine superaddito egen: & sic respon sio ad secundum de vtroq; participatio nis modo ab extra neo intelligi potest.

rum essentia per se ipsas perficiuntur ad conformitatem Dei. non ergo per aliquos habitus: & haec videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit. Si. n. hoc esset, non vtiq; maneret in semetipfa harum essentia, nec deificari per se, quatum foret possibile, valuisset.

¶ Præter. Habit^o est dispositio quedam, vt dicitur in 5. * Meta. sed dispositio, vt ibidem dicitur, est ordo habitus partes. cu ergo angeli sint simplices substantiae, videtur quod in eis non sint dispositiones & habit^o.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit 7. c. * cael. Hierar. qd angeli prime Hiera. noiantur calefacientes, & throni, & effusio sapientia, manifestatio deiformis ipsoru habituum.

RESPON. Dicendum, qd quidam posuerunt in angelis non esse habitus: sed quacuncq; dicunt de eis, essentialiter dicitur. vnde * Maximus post predicta verba quae induximus, dicit. Habitudines earum atq; virtutes, quae in eis sunt, essentiales sunt propter immaterialitatem. & hoc etiã simpliciter dicit in * com mento Prædicamentorum. Sapientia, quae est in aia, habitus est, quae autem in intellectu, substantia. oia enim quae sunt diuina, & p se, suffi cientia sunt, & in seipsis existetia. quae quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsi tatem. Manifestu est. n. ex * præmis sis, quod subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Considerates igitur predicti commentatores, qd angeli sunt immateriales, & quod non est in illis potentia materię, se cundū hoc ab eis habitum excludunt, & omne accidēs. Sed quia licet in angelis non sit potentia mate rię, est tñ in eis aliqua potētia (esse enim actum purum est proprium Dei) ideo in quantum inuenitur in eis de potētia, intantum in eis pnt habitus inueniri. Sed quia potētia materię, & potētia intellectualis sub stantia, non est vnius rōnis: iō p con sequens nec habitus * vnius ratio nis est vtrobiq; vnde * Simplicius dicit in commento Prædicamēto rum, qd habitus intellectualis sub stantię non sunt similes his, qd sunt hic, habitibus: sed magis sunt simi les simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa hmoi tñ habitū aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cum sit infimus in ordine intellectuū, est in poten tia respectu oium intelligibilium, sicut materia prima respectu oium

formarum sensibilium, & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu: sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibiliu, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus. hoc. n. solius Dei est, sed cum permissione alicuius potētia: & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior. & iō vt in 1. * dictum est, inquantu est in poten tia, indiget perfici habitualiter p aliquas species intel ligibiles ad operationem propriam: sed in quantum est actu, per essentiam suam pot aliquam intelligere, ad mi nus seipsum, & alia fm modum suae substantię, vt dicitur in lib. * de causis: & tanto perfectius, quanto est perfectior. Sed quia null^o angelus pertingit ad perfe ctionem Dei, sed in infinitu distat, propter hoc ad at tingendum ad ipsum Deum per intellectum & volun tatem, indiget aliquibus "habitibus tanquam in poten tia existens respectu illius puri actus. vñ * Dion. dicit, habitus eorum esse deiformes, quibus. f. Deo conformantur. Habitibus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in angelis, cum sint immateriales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Ma ximi intelligendum est de habitibus, & accidentibus materialibus.

AD 2^m dicendum, quod quantum ad hoc, quod conuenit angelis per suam essentiam, non indigent habi tu: sed quia non ita sunt per se ipsos entes, quin par ticipent sapientiam, & bonitatem diuinam, ideo in quantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus.

AD 3^m dicendum, quod in angelis non sunt partes essentię, sed sunt partes secundum potentiam, in quan tum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

QVAESTIO LI.

De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.

DEINDE considerandum est de causa habituu. Et primo, quantum ad generationem ipsorum. Secundo, quantum ad augmentum. Tertio, quantum ad diminutionem, & corruptionem.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum aliquis habitus sit a natura.
- ¶ Secudo, Vtrum aliquis habitus ex actibus causetur.
- ¶ Tertio, Vtrum per vnum actum possit generari habitus.
- ¶ Quarto, Vtrum aliqui habitus sint in hominibus infusi a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquis habitus sit a natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus habitus sit a natura. Eorum. n. quae sunt a natura, vsus non subiacet volun

p. p. q. 57. artic. 3.

In propos. 8. & 13. habetur hieclib. iter op. ra Arist.

D. 167. Cap. 7. cael. Hierar. par. ante me.

¶ Super Questionis quinquagesimae prima articulum 1.

IN corpore articu. 1. q. 51. duplex occurrit dubium. Primum est circa differentiam inter inchoationem habitus ex parte animae in parte apprehensiuā, & appetitiuā, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipsam substantiam habitus, in voluntate non aut. n. p inchoationem talem interdit aliquid actuale super ipsum intellectum, aut non. si intendit aliquid actuale, sequitur quod intellectus possibilis non est a principio, sicut tabula rasa, & pura potentia, quia habet hmoi actum superadditu. si non, sequitur quod par sit ratio de intellectu, & appetitu: vtroq; n. modo sunt semina virtutum, & ad principia naturalis proptudo, pp q videt naturaliter inesse no bis secundū cognitio nem & appetitum.

¶ Secun

Intra q. 83. ar. 1. Et 2. 2. q. 47. ar. 15. Et 3. dist. 33 q. 1. artic. 3. q. 1. Et ver. q. 1. ar. 8. Et 2. Eth.

¶ 3. c. 18.

¶ 49. art. 4.

¶ Cap. 6.

¶ Secundo est de causa huius assignata in litera. Videtur enim implicare & in se, & cum supradictis in se quide, quia ponit inclinationem ad propria obiecta spectare ad habitum, & non spectare ad ipsum, sed ad potentiam. cum praedictis autē, quia in articulo quintae questionis praedictum est, habitum in voluntate poni propter inclinationem ad propria obiecta: quod hic negatur.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quod praesupposito quod intellectus agens non est habitus principioru, qui ponitur vnius ex quinque habitibus intellectualibus, sexto Ethic. qd non est difficile persuadere: duo errores caue di sunt hic, alter ne putemus pueriiter vnam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alterā ab extra, & propterea inchoatione eius ponere a natura pfectionem, quae nuncupatur ab extra. Alter, ne putemus totā illam quidem qualitatem, quae est habitus congenitam, vt totuā intellectus, sed impeditam propter absentem notitiam terminorū. Pri mi enim repugnat indiuisibilitati intelligibilis qualitatis: secundum vero pure potētia, quae intellectus in principio, est sicut tabula rasa: putandum autem magis est, quod sicut nutrire, augetur, naturales sunt actus aie non quali tercuncque, sed adueniente alimento decocto: sic notitia principioru habitualis naturaliter inest animae aduenientibus ab extra terminis, ita quod ad intelligibilem praesentiam eorum inditum est, qd ab anima in intellectu possibili sub lumine agentis fluat qualitas illa quae est habitus principioru, sicut motus grauiū & leuium a natura grauium & leuium, & vt semel effluxit, semper perseverat, quamuis non exeat in actu impedita phantasia. Differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc est, qd in intellectu fluit naturaliter habitus quidam praesentibus ab extra terminis principiorum: in voluntate autē non, sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendū, & malum fugiendū, & huiusmodi inuenitur a natura.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur dupliciter, secundum quod dupliciter exponi possunt verba literae. Primo, intelligendo per se propria obiecta, specialia obiecta contenta sub communi obiecto illius potētia, quod in questione praedicta vocauit aliquod determinatum. verbi gratia. In voluntate commune obiectu est bonum, specialia sunt bonum in passionibus timoris & audacie: bonum in delectationibus & tristitia: bonū in commutationibus, & huiusmodi. & sic ratio dicitur alludat dictis in responsio

ne ad tertiu in artic. 5. praedictis questionibus, scilicet quod quia in intellectu habitus est necessarius simpliciter, quia est determinatus natius potētia ad obiecta: in voluntate autē non est necessarius ad bene esse, quare non determinatur ad obiecta, sed facit propriorem & ideo ibi est habitus naturalis, hic non. Sed hic responsio non valet: quia intellectus non solum ad specialia, sed ad communissimū obiectum attingendū determinatur ab habitu, ac per hoc extra propositū est loquū de specialibus obiectis. Dicendū est ergo, quod sermo literae est formalis, & p propria obiecta inde dicit ipse vera, ppria, & adequata obiecta potētiarum appetitiuarum, de quibus loquitur, & quod ratio consistit in hoc, quod quia officium naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, est determinare potētiā ad obiectū attingendū, & in intellectu, opus est ista determinatione: quia nisi aliqua specie determinetur, nihil intelligere potest voluntate autē, & vni uersaliter appetitu, non est opus ista de terminatione, quia praueitur ab ipsa appetitiua potētia: quoniam eius officiu, imo natura, est inclinatio in obiectū p propriū. Nihil. n. aliud est appetitus, quam inclinatio: ideo i potētiis appetitiuis non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensiuis autē sic. Et sic omnia consonant: quoniam affirmatio & negatio non cadunt sup idē, affirmat enim de habitu naturali absolute, qd eius est inclinatio ad propria obiecta: & negat qd hoc conuenire possit habitui appetitu: quia hoc conuenit ip si appetitui. & sic 2

RESPON. Dicendum, qd aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Vno modo, fm naturam speciei, sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo secundum naturam indiuidui, sicut naturale est Soti, vel Platoni, esse aegrotatiuū, vel sanatiuum secundum propriam complexionem. Rursus secundum vtranque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia totū est a natura. Alio modo, quia secundum aliquid est a natura, & fm aliquid est ab exteriori principio: sicut cū aliquid sanat per seipsum, tota sanitas est a natura. cum autem aliquid sanat auxilio medicinae, sanitas partim est a natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, fm quod est dispositio subiecti in ordine ad formam, vel naturam, quolibet praedictoru modorum contingit habitū esse naturalem. Est enim aliqua dispositio naturalis, quae debetur

negatione officii ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu, nec contradicit supra dictis: quoniam hic comparans potētiās appetitiuas ad propria obiecta negat habitus, quod etiam tunc dixit. Ibi uero comparans potētiā ad specialia, seu determinata obiecta sub obiecto communi, potuit habitus inclinantes ad illa propte, faciliter & c. quae duo in nullo dissonant.

¶ In respohone ad secundum, aduerte rationem questionis motae in prima parte questionis: & nota duo. Primo, differentem perfectionem: secundo rationem. Tācum in primis distat, essentiam angeli per se ipsam esse similitudinem omnium, & per adiungtas species, vt primum ponat perfectionem aliam, secundum dimiutam, & ratio est: quia primum ponit essentiam illā vniue habere species reru: secundū uero diuisim. Constat enim quod vniue habere quae diuisa sunt, in aliis aliteris perfectio nis esset

ne ad tertiu in artic. 5. praedictis questionibus, scilicet quod quia in intellectu habitus est necessarius simpliciter, quia est determinatus natius potētia ad obiecta: in voluntate autē non est necessarius ad bene esse, quare non determinatur ad obiecta, sed facit propriorem & ideo ibi est habitus naturalis, hic non. Sed hic responsio non valet: quia intellectus non solum ad specialia, sed ad communissimū obiectum attingendū determinatur ab habitu, ac per hoc extra propositū est loquū de specialibus obiectis. Dicendū est ergo, quod sermo literae est formalis, & p propria obiecta inde dicit ipse vera, ppria, & adequata obiecta potētiarum appetitiuarum, de quibus loquitur, & quod ratio consistit in hoc, quod quia officium naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, est determinare potētiā ad obiectū attingendū, & in intellectu, opus est ista determinatione: quia nisi aliqua specie determinetur, nihil intelligere potest voluntate autē, & vni uersaliter appetitu, non est opus ista de terminatione, quia praueitur ab ipsa appetitiua potētia: quoniam eius officiu, imo natura, est inclinatio in obiectū p propriū. Nihil. n. aliud est appetitus, quam inclinatio: ideo i potētiis appetitiuis non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensiuis autē sic. Et sic omnia consonant: quoniam affirmatio & negatio non cadunt sup idē, affirmat enim de habitu naturali absolute, qd eius est inclinatio ad propria obiecta: & negat qd hoc conuenire possit habitui appetitu: quia hoc conuenit ip si appetitui. & sic 2

humanae speciei, extra quā nullus homo inuenitur, & haec est naturalis fm naturam speciei: sed quia talis dispositio quādam latitudinem habet, contingit diuersos gradus hmoi dispositionis conuenire diuersis hominibus secundum naturam indiuidui: & hmoi dispositio pot esse vel totaliter a natura, vel partim a natura, & partim ab exteriori principio, sicut dicitur est de his, qui sanantur per artem. Sed habitus, qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia anima, vt dictum est, potest quide esse naturalis, & fm naturam speciei, & secundum naturam indiuidui: fm quidem naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius animae, quae cū sit forma corporis, est principium specificum. secundum autem naturā indiuidui ex parte corporis, qd est materiale principiu: sed tñ neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita qd sint totaliter a natura. In angelis siquidē contingit, eo qd habent species intelligibiles naturaliter inditas, qd non competit humanae naturae, vt in 1. dicitur est. * Sunt ergo in hoibus aliqui habitus naturales tanquam partim a natura existentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensiuis potētijs, & aliter in appetitiuis. In apprehensiuis. n. potētijs pot esse habitus naturalis secundum inchoationem, fm naturam speciei, & secundū naturam indiuidui. secundum quidem naturā speciei ex parte ipsius animae, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis. Ex ipsa. n. natura animae intellectualis conuenit hoi, quod statim cognito quid est totū, & quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte: & simile

¶ In isto articulo. q. 50. ar. 2.

¶ q. 50. ar. 2.

¶ q. 55. art. 2.

¶ q. 55. art. 2.

¶ q. 55. art. 2.

¶ q. 55. art. 2.

¶ q. 55. art. 2.

his esse... sferim qa... ptimū ponit sic vna... habere, qd in vna... substantia habeatur...

est in ceteris. Sed quid sit totum, & quid sit pars, cognoscere nō potest, nisi per species intelligibiles a phatasmatibus acceptas. & pp hoc Philosophus in fine Posteriorum ostendit, qd cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu. scdm vero naturā indiuidui est aliquis habitus cognoscitiuus fm inchoationem naturalem, in quantum vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, q̄ alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensituius. In appetitiuis aut potētis non est aliquis habitus naturalis fm inchoationem ex parte ipsius aīa, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quēdam ipsius. sicut principia iuris cōmunis dicuntur esse seminalia virtutū: & hoc iō, quia inclinatio ad obiecta propria, quē videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitū, sed magis pertinet ad ipsam rationem potētiarum: sed ex parte corporis fm naturam indiuidui sunt aliqui habitus appetitiui fm inchoationes naturales. sunt enim quidā dispositi ex propria corporis cōplexione ad castitatē, vel mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de natura secundum quod diuiditur contra rationem & voluntatem, cum tamen ipsa ratio, & volūtas ad naturam hominis pertineant.

AD 2m dicendum, qd aliquid etiā naturaliter potest superaddi potētia, quod tñ ad ipsam potētiam pertinere non potest: sicut in angelis non pot prinerē ad ipsam potētiam intellectiuam, qd sit per se cognoscitiua omniū, quia oportet qd esset actus oīum, quod soli Dei est. Id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actualem similitudinem eius quod cognoscitur. vnde sequeretur, si potētia angeli per seipsam cognosceret oīa, qd esset similitudo, & actus omniū, vnde oportet quod superaddatur potētia intellectiuā ipsius aliquā species intelligibiles, quā sunt similitudines rerum intellectarum, quia per participationē diuinę sapientię, & nō per essentiam propriam, possunt intellectus eorum esse actua, quā intelligunt. Et sic patet, quod nō omne id, quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potētiam pertinere.

AD 3m dicendum, quod natura nō æqualiter se habet ad causas

das omnes diuersitates habituum: quia quidam possunt causari a natura, quidam non, vt supra dictum est: & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis habitus causatur ex actibus.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur qd nullus habitus possit ex actu causari. Habitus enim est qualitas quēdam, vt supra dictū est. Omnis enim qualitas causatur in aliquo subiecto, in quantum est alicuius receptiuū. cum igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emittat, videtur quod non possit aliquis habitus in agente ex proprijs actibus generari.

2 Præter. Illud, in quo causatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illam, sicut patet in re calefacta, vel infrigidata, quod autem producit actū causantem, qualitatem mouet, vt patet de calefaciēte, vel infrigidate. si igitur in aliquo causaretur habitus p actum sui ipsius, sequeretur qd idem esset mouēs & motum, agens & patiens: qd est impossibile, vt dicitur in 3. Phyl.

3 Præter. Effectus non pot esse nobilior sua causa: sed habitus est nobilior q̄ actus præcedēs habitum, quod patet ex hoc, qd nobiliores actus reddit. ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

SED CONTRA est, qd Philosopho in 2. Ethico. dicitur habitus virtutum & vitiorum ex actibus causari.

RESPON. Dicendū, qd in agēte qnq; est solum actiuum principium sui actus, sicut in igne est solū principium actiuum calefaciendi, & in tali agēte non pot aliquid habitus causari ex proprio actu: & inde est, qd res naturales non possunt aliquid consuefcere, vel disscere, vt dicitur in 2. Ethic. Inuenit autē aliqd agens, in quo est principiu actiuum & passiuum sui actus, sicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuę virtutis procedunt a vi appetitiua, secundū quod mouetur a vi apprehensiuā representate obiectum: & vltterius, vis intellectiua, secundū quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actiuum propositionem per se notā. Vnde ex talibus actibus pnt in agentibus aliqui habitus causari, non quidē quantum ad primum actiuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum. nā omne qd patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis: unde ex multiplicatis actibus generatur quēdam qualitas in potētia passiuā & mota, quā nominatur habitus. sicut habitus virtutū moralium causantur in appetitiuis potētis, fm quod mouetur a ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouetur a primis propositionibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod agens in quantum est agens, non recipit aliquid, sed in quantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid a mouente, & sic causatur habitus.

AD 2m dicendum, quod idem secundum idem, non potest esse mouens & motum. Nihil autem prohibet

spēs, sed qd p hoc illas hēt, qd a Deo cōgenitas naturaliter sequela ad ppriā esse tū possidet. & est sermo præfens de naturali scientia angelorum, qua sciunt alia.

Super Questione quinquagesima prima Art. secundū.

IN art. 2. eiusdē. q. 1. notate diligenter, quod nobilitas operationis actiue pensatur ex forma, quæ est actiōis principium: & propterea, vt expresse patet, licet actus præcedens habitum sit secundum se imperfectus, est tamē perfectio secundū suum principium. et hoc sufficit: quod bene notabis.

ca. 7. post mediū to. 5

ca. 7. & 8. & 10. & ca. 13. to. 5. art. præce.

ca. 1. & 2. tom. 5

princ. lib. tom. 5.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

habet idem a seipso moueri secundum diuersa, vt in 8. Phyl. probatur.

AD 3m dicendum, qd actus præcedens habitum, in quantum procedit a principio actiuo, procedit a nobiliori principio, quā sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilior principium, quā sit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actum conuetudines generatus: & intellectus principiorū est nobilior principium, quā scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

Vtrum per unum actum possit generari habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vnū actum possit habitus generari. Demonstratio. n. actus rationis est: sed per vnā demonstrationē causatur scientia, quæ est habitus conclusionis vnus. ergo habitus potest causari ex vno actu.

2 Præter. Sicut contingit actus crescere per multiplicationem, ita contingit actum crescere per intentionem: sed multiplicatis actibus generatur habitus. ergo etiam si multum intendatur vnus actus, poterit esse causa generatiua habitus.

3 Præter. Sanitas & ægrotudo sunt habitus quidā: sed ex vno actu contingit hominem vel sanari, vel infirmari. ergo vnus actus potest habitum causare.

SED CONTRA est, qd Philosopho dicitur in 1. Ethic. qd vna hirundo ver non facit, nec vna dies: ita vtiq; nec beatum, nec felicem vna dies, nec paucū tempus: sed beatitudo est operatio secundū habitum perfectę virtutis, vt dicitur in 1. Ethic. ergo habitus virtutis, & eadem ratio alius habitus, non causatur per vnū actum.

RESPON. Dicendum, qd sicut iam dictum est, habitus p actum generatur, in quantum potentia passiuā mouet ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autē qd aliqua qualitas causetur in passiuo, oportet qd actiuū totaliter vincat passiuū. vnde videmus, qd quia ignis nō pot totaliter vincere suū combustibile, non statim inflamat ipsum, sed paulatim abiicit contrarias dispositiones, vt sic totaliter vincens ipsum, similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem, qd principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest su peruincere appetitiuam potentiam in vno actu, eo qd appetitiuā potentia se habet diuersimode, & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum secundum determinatas rationes & circunstancias: vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem, vt in pluribus per modum naturę, quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non potest causari per vnū actum, sed per multos. In apprehensiuis autē potentiis considerandum est, qd duplex est passiuū, vnū quidem ipse intellectus passibilis: aliud autē intellectus, quem vocat Aristot. passiuum, qui est ratio particularis, id est, vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. Respectu igitur primi passiuū potest esse aliquid actiuum, quod vno actu totaliter vincit potentiam sui passiuū: sicut vna propositio per se nota conuincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni, quod quidem non facit propositio probabilis: vnde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinatiuū, etiam ex parte intellectus passibilis. Habitum autem scientiæ possibile est causari ex vno rationis actu, quantum ad intellectū possibile: sed quantum ad inferiores vires apprehensiuas, necessariū est eodē actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memoretur.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

ria imprimatur. Vnde Philosopho in lib. * de memoria & reminiscētia dicit, qd meditatio confirmat memoriā: habitus autem corporales possibile est causari ex vno actu, si actiuum fuerit magnę virtutis, sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd nullus habitus hominibus infundatur a Deo. Deus enim æqualiter se habet ad oēs. Si igitur quibusdam infunditur habitus aliquos, omnibus eos infunderet: quod patet esse falsum.

2 Præter. Deus operatur in omnibus secundum modum qui conuenit naturę ipsorum: quia diuinę prouidentię est, naturam saluare, vt dicit Dio. 4. cap. * de diuin. no. sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus, vt t dictū est. non ergo causat Deus in hominibus aliquos habitus absque actibus.

3 Præter. Si aliquis habitus a Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere: sed ex illis actibus causatur similis habitus, vt in 2. ethic. dicitur: sequitur ergo, duos habitus eiusdem speciei esse in eodē, vnū acquirunt, & alterum infusum: quod videtur esse impossibile. nō enim duę formę eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto. nō ergo habitus aliquis infunditur homini a Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 1. 5. Impleuit eū Dominus spiritu sapientię & intellectus: sed sapientiā & intellectus quidam habitus sunt. ergo aliqui habitus homini a Deo infunduntur.

RESPON. Dicendum, quod duplici ratione aliqui habitus homini a Deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt, qui bene disponitur ad finem excedentē facultatem humanę naturę, quæ est vltima & perfecta hominis beatitudo, vt supra dictum est. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo necesse est quod etiam habitus ad huiusmodi finem disponeres, excedant facultatem humanę naturę: vnde tales habitus nunquā possunt homini infundi, nisi ex infusione diuinā, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio est, quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, vt in primo, * dictum est. Sicut igitur quandoque ad ostensionem suę virtutis producit sanitatem absque

Cap. 2. non procul a fine, to. 2.

1. dist. 17. q. 1. ar. 3. co. & 3. d. 23. q. 3. ar. 2. ad 3. Et veri. q. 2. ar. 2. ad 7.

cap. 4. par. 4. non multum a fine. ar. præce.

cap. 1. & 2. to. 5.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

lib. 3. de animalibus, to. 2.

q. 5. art. 5.

p. p. q. 105. art. 6.

Abiq; naturali causa, que tñ per naturã posset causari, ita et qñq; ad ostendendã suam virtu. em infundit ho mini illos et habitus, qui naturali virtute pñt causari: sicut Apostolis dedit scientiã scripturarum, & om nium linguarum, quã homines per studium, vel con suctudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus quan tum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed secundum ordinem suæ sapientiæ certã ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit alijs.

AD 2m dicendum, quod hoc quod Deus in om nibus operatur secundum modum eorum, non ex cludit quin Deus quædam operetur, quæ natura ope rari non potest: sed ex hoc sequitur, quod nihil ope ratur contra id quod naturæ conuenit.

AD 3m dicendum, quod actus qui pducuntur ex ha bitu infuso, non causant aliquem habitũ, sed confir mant habitũ præexistentẽ: sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturã, non causant aliquã sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.

¶ Super Questionis quinquagesimæ secunde articulum primũ.

QVAESTIO LII.

De augmento habituum, in tres articulos diuisa.

IN artic. 1. q. 32. multa sunt dubia dilucidanda cũ Dei gratia. Est in primis dubiũ circa sensum distinctionis factæ i corpore artic. quod perfectio & augmen tum formæ dicitur dupliciter, secundũ ipsam formã, & sũ participationem for mæ in subiecto. Aut enim intendit de for ma in abstracto, vel concreto, & hoc est extra ppositũ, quia spectat distinctio hæc ad modos significan di: quæstio autem est de re: aut de forma specificæ & numeri lites, & hoc nõ, quia hæc scientia est par ua, vel magna secundũ seipsam: aut de es sentiali formæ & par ticipatione eius in subiecto, vt litera in nuere videtur, & im plicat contradic tionem, ut author dicit in 2. 2. q. 24. artic. 4. ad 3. quoniam si par ticipatio formæ in subiecto intenditur, ipsa quoque substan tia formæ intenditur, vt ibi dicitur.

¶ Et circa hoc quærentur tria.

- ¶ Primo, Vtrũ habitus augeantur.
¶ Secundo, Vtrum augeantur per additionem.
¶ Tertio, Vtrum quilibet actus au geat habitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus augeantur.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quod habitus augeri non possint. Augmentum enim est circa quantitatem, vt dicitur in 5. * Phys. sed habitus non sunt in genere quantitatis, sed in genere qualitatatis. ergo circa eos augmentum esse non potest.

¶ 2. Præt. Habitus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. † Physic. sed perfectio cum importet finem & terminum, non videtur posse recipere magis & minus. ergo ha bitus augeri non potest.

¶ 3. Præt. In his quæ recipiunt ma gis & minus, contingit esse altera tionẽ. alterari enim dicitur, quod de minus calido fit magis calidũ: sed in habitib; nõ est alteratio, vt probatur in 7. * Physic. ergo habi tus augeri non possunt.

SED CONTRA est, quod fides est quidam habitus, & tñ augetur. vn de discipuli Domino dicunt. Dñs, adauge nobis fidem, vt habetur Luc. 17. ergo habitus augeantur.

RESPON. Dicendum, quod augmentum, sicut & alia ad quan titatẽ pertinentia, a quantitibus corporalibus ad res spirituales & intellectuales transferuntur, pro pter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur au tẽ in quantitibus corporeis ali quid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quãtitatis perducitur. Vnde aliqua quãtãtis reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephan te: vnde & in formis dicimus ali quid magnũ ex hoc, quod est per fectum. Et quia bonum habet rati onẽ perfecti, propter hoc in his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, qd melius, vt Aug. dicit in 6. de Tri. Perfectio autem formæ dupliciter potest conside rari. Vno modo, secundum ipsam formam: Alio modo, secundum qd subiectum participat formam. In quantum igitur attenditur perfe ctio formæ sũ ipsam formam, sic non dñ ipsa esse parua vel magna, puta, magna, vel parua sanitas, vel scientia. In quantum vero attendi tur perfectio formæ secundũ par ticipationem subiecti, dicitur ma gis & minus, puta, magis vel min' album & sanum. Non autem ista distinctio procedit sũ hoc, quod forma habeat esse præter materiã, aut subiectũ: sed quia alia est confi deratio eius secundum rationem speciei suæ, & alia sũ quod parti cipatur in subiecto. Secundũ hoc igitur circa intensionem & remis sionem habituum & formarũ, sue runt quatuor opiniones apud Phi losophos, vt * Simplicius narrat in cõmento Prædicamentorum. Plo tinus enim & alij Platonici pone bant ipsas qualitates & habitus sus cipere magis & minus pp hoc, q materiales erant, & ex hoc habe bant indeterminationem quandã pp materiæ infinitatem. Alij ve ro in contrarium ponebant, q ip sæ qualitates & habitus sũ se nõ recipiebant magis & minus: sed qualia dicuntur magis & minus, sũ diuersam participationem, pu ta, q iustitia non dicatur magis & minus, sed iustum: & hæc opinio nem tangit * Arist. in Prædicamen tis. Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has. pofuerunt enim q aliqui habitus sũ se recipiunt magis & minus, sicut artes: quidã autem non, sicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundam dicentiu, quod qualitates & formæ imma

tradiçionã, formam augeri secundũ esse in subiecto, & non secundum seipsam, vtrunq; enim est au ctum. Alio modo su mis vt denotat cau sam seu radicem, ut cum dicitur, quod homo secundum qd ronalis, e artifex: & hoc modo sumitur in proposito, & est sensus, quod perfe ctio & augmentum formæ, aut oritur ex ipsa natura specificæ formæ, aut ex parti cipatione ei' in sub iecto, ita quod utra que perfectio, & vtrũ que augmentum ubi inuenitur, cõmune est formæ & subie cto, ut habet formã. Differentia autem est in causa originis, ut clare habes inferius in q. 33. art. 2. ad 2. de diminutione, de qua idẽ est quod de augmento iudicium. ¶ Circa illam pro positionem. Illud, secundum quod for titur aliquid speciei, oportet esse indiuisi bile, in eodem corpo re articuli subiun ctam, dubium occur rit, de qua indiuisibi litate est sermo. Aut .n. est sermo de indi uisibilitate omnimo da. & hoc non, quia constat quandoque esse diuisibile virtu aliter & materialiter: aut de indiuisibilitate formali, & hoc li cet sit vterum, non ta men est ad ppositũ, quoniam loqui mur de augmento, quod stat cum indi uisibilitate formali: aut de indiuisibilitate materiali, vocan do oẽm diuisionem siue quantitatiã, siue graduaalem, siue quomodolibet abs que uarietate specifi ca materialẽ, & hoc esset ad ppositum: sed est falsum, quia cum multa species suscipiẽtes magis & min', sint simplices, ut calor & albedo, non potest intelligi ut calor diuidatur secundum magis & minus, & A. eius differentia nõ inten datur & remittatur, sicut ipse calor. ¶ Ad hoc dicitur, q proprie loquendo, sermo est de indi uisibilitate latitudinis opposita diuisibilitati, quia

Cap. 8. cir ca medium tom. 3. Et lib. 8. ca tom. 3

In prædic. qualitat.

In prædic. qualitat. medio illi tom. 1.

quæ aliquid latitudinem habet, siue habeat latitudinem vt ca lor, siue vt animal, siue quouis alio simili modo: sed attribuitur in litera huiusmodi indiuisibilitas specificanti vt sic, ita q sensus est, quod specificans in quantum specificans, stat in indiuisibi li, id est, caret latitudine, id est, nõ habet in se aliqua plura. Et ratio est, quia specifi cans vt sic, constituit speciem vt vltimũ, & terminus: vltimo autẽ & termino vt sic, repugnat latitu do: si enim diuisio nem aliquam habet, secundum alterum eorum non determi nabit: & rursus se cundũ aliquid con stituet, & secundum aliquid non: & rur sus nõ constituit spe ciem in certo loco, sed secundũ aliquid in vno, & secundum aliquid in altero: & sic species rerum nõ haberent fixa loca, sicut numeri: nec cõ stitutiua earum es sent sicut constitui ua numerorum in uariabiliter: cũ his tamen stat quod res specificantes habeat latitudinem, vt obii ciendo de calore p batur. Sermo enim noster formalis est, & nihil aliud inten dimus, nisi quod res specificas vt sic, stat in indiuisibili, licet ipse famet res non vt spe cificans, sed quomo dolibet atr habeat latitudinẽ. Quomo do autem hoc sit ad ppositum negotiũ pertinet, in sequen ti patebit dubio. ¶ Circa distinctionẽ & differentiam for marum in litera sub iunctam, quod quæ dam secundum se, vel aliquid sui, sortiuntur speciem, & quæ da ex alio, ad quod ordinantur: & illæ secundum se habent determinatã rationẽ neque in plus, neq; in minus declinabilem: istæ vero possunt se cundum se diuersificari in plus & minus salua vnitate specifica propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, dubiũ est, vt de seu su verborum, & de efficacia ad ppositũ. De sensu quidẽ, quia cum differentia sit intrinsecum constitutiuum omnis formæ, nul la est forma, quæ sic sortiatur speciem ab extraneo: quia omnis forma secundum se, vel aliquid sui, puta, differentiam, propriam sortitur speciem, ac per hoc omnis forma clauditur sub primo membro, & nulla restat sub secundo. De efficacia vero, quoniam reuera omnis forma habet propriam differentiam, secundũ quam nec in plus, nec in minus specificæ declinare potest: sed sub illa differentia in plus & minus aliqua forma declinat: vt patet de calore & albedine, nec aliter est in motu, puta, calefactione q in calore. Sicut. n. calefactio salua sua specificã vnitate vnde dicitur: q la habeat, intenditur & remittitur, ita & calor: vn' specificatio sũ se, vel ex alio in formis, nihil videtur facere ad ppositum & c. ¶ Ad hoc dicitur, quod non est sensus, quod formarum quædam includant in se differentiam constitutiua, & quæda non: quoniam differentia est quæ cõducit ad esse, & eius quod est esse, rei pars est, vt in prædicabilibus dicitur: & stultum est hoc vertere in dubium. sed sensus est, quod quædam formæ habent suam differ entiam sine ordine ad aliquid extraneum, vt calor, albedo, & huiusmodi: quædam vero habet suas differentias cum ordine ad aliquid extraneum; ita q nõ sunt absolutiles ab illo extraneo,

* Text. 10. tom. 3.

D. 151.

vt motus, potentia, habitus, & si quid est huiusmodi, de quibus in 1. lib. diffuse sermo est habitus. Et hic sensus nullam patitur calumniam, aut falsitatem, vt ibi ostensum est. Efficacia autem sunt hæc ad intentum, quoniam formæ ex sua natura specificã tantum nihil habet, nisi quod sortiuntur ex suo specificatiuo, q in indiuisibili consti tere dicitur esse. Il le igitur formæ quæ suum specificans in diuisibile sicut ob tinent, quod nihil ex tra ordinantur, ni hil habent ex hoc ni si indiuisibile, ac per hoc secundũ se non habent augmentũ. Illæ autem quæ se cundum suam prop riam differentiam aliquid extraneum licet indiuisibile respiciunt, ex ipsa sua natura accessum ad illud, ac p hoc augmẽtum in huiusmo di accessu sortiuntur. Ad quorum ma iorem euidentiã scito, q cum augmẽ tum circa quantita tem variabilem in plus, aut minus sit, sicut forma se habet ad quantitatem hu iusmodi, ita se habet ad augmentum: for mæ autem quæ ex traneum aliquid speci ficatiuum non respi ciunt, nullam secun dum suas specificas naturas quãtãtem mutabilem sortiuntur: sed quãtãtem tantum perfectionis specificæ, vt sic in in diuisibili cõsistentẽ. formæ autem quæ aliquid extraneum specificum respiciunt præter illam specifi cam perfectionem, sortiuntur aliã quã tãtem mutabilem, scilicet secundum ac cessum maiorem, vel minorẽ ad illud spe cificans: & ideo illæ secundum se non augentur, aut minuuntur, itæ sic. Et consistit tota vis in hoc, q licet vtrobique specificas vt sic, consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinem, & proprie tate cõmune est vtriq; quod specificæ nihil potest addi, aut sub trahi, quin varietur species: habitibus tamen differentiam men dicantem ab extraneo specificante, ex hoc ipso respectu conuen ienti formæ secundum suam naturam specificã pure sumptã annexus est motus accessus ad illud maior & minor, secundum quem huiusmodi formæ secundum se dicitur augeri, vel minui. tales autem accessus non possunt poni in alijs formis: quoniam nihil extra respiciunt specificans, cui diuisibilis hic accessus anne ri possit. verbi gratia. Scientia, quia secundum suam naturam re spicit scibile, ex hoc ipso quod non abstrahit a scibili specifican te, consequitur quod plus & minus ad ipsum scibile accedere pos sit, plura vel pauciora de ipso attingendo. Calor autem nihil præ ter specificam naturam intrinsecam dicens, nihil habet vt sic, va riabile. Et hæc est intentio authoris de augmento; & diminutio ne formarum secundum se. ¶ Circa augmentum & diminutionem formarũ secundum par ticipationem in subiecto, secundo loco in corpore artic. positã aduerte, quod quia suscipere magis & minus latitudinem quan dam importat: idcirco author ex indiuisibilitate excludente hu iusmodi latitudinem, differentiam manifestat inter formas sic aug mentabiles, & non augmentabiles: & dupliciter hoc cõtingit. Pri mo si forma indiuisibiliter se habeat ad subiectũ: itẽ enim con stat

* Ca. 3. pau lo post prin cip. to. 5.

D. 311.

* In prædi cam. quali.

hæc n' q. silsup muibom. 1.03 mil.

1.03 mil.

At quod participatio eius latitudinem non habet. & hoc inuenitur inter omnem formam substantialem, & eius subiectum: & ratio in litera ponitur, quia scilicet specificat subiectum. Specificare enim actus est in indivisibili consistens, ut dictum est: & est sermo de specificatione subiecti non in tali, aut tali specie, sed simpliciter, quod solo inuenitur in forma substantiali: ceterum enim specificat secundum quid. Secundo contingit, si de ratione forme fit indivisibilis non in partes quantitativas, sicut numerus & circulus partes habet: sed in plura, quorum aliquo adiuncto, vel adempto, perfectior aut minus perfecta fit: quod est carere latitudine. & est sermo de forma, non de specificante ipsam. Iam enim dictum est, quod omne specificans ut sic, consistit in indivisibili: nunc autem dicimus, quod non omnis forma consistit in indivisibili: sed quaedam sicut species figurarum, & numerorum, & quaedam non, ut multae qualitates primae, & tertiae speciei. calor enim adempto aliquo gradu suae latitudinis remissior est, & appositio intensior est. Circulus autem quocumque variato, aut non remanet circulus, aut aequae: & sic habes, & quare quaedam formae secundum suas specificas naturas augentur, & quaedam non, & hoc propter antiquos: & quare quaedam formae suscipiunt magis & minus, ut respiciunt subiectum, & quaedam non.

Tex. 17. to. mo. 2.

In isto arti.

Tex. 10. to. mo. 3.

In praedic. qual. post medium illius to. 1.

Tex. 17. to. mo. 2.

aut minus. Vnde Philosophus dicit in 7. Phy. * quod cum aliquid accipit formam & figuram, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliae vero qualitates, quae sunt magis distantes a substantia, & coniunguntur passio nibus & actionibus, recipiunt magis & minus secundum participationem subiecti. Potest autem & magis explicari huiusmodi diversitatis ratio. ut n. * dicitur est id a quo aliquid habet speciem, oportet manere fixum, & scias in indivisibili. Duobus igitur modis potest contingere, quod forma non participatur secundum magis & minus. Vno modo, quia participans habet speciem secundum ipsam, & inde est quod nulla forma substantialis participat secundum magis & minus: & per hoc philosophus dicit in 8. * Meta. quod sicut numerus non habet magis neque minus, sic neque substantia quae est secundum speciem, id est, quantum, ad participationem formae specificae, sed si quidem quae cum materia, id est, secundum materiales dispositiones inuenitur magis & minus in substantia. Alio modo potest contingere ex hoc, quod ipsa indivisibilitas est de ratione forme: unde oportet quod si aliquid participet formam illam, quod participet illam secundum rationem indivisibilitatis. & inde est, quod species numerorum dicuntur secundum magis & minus: quia unaquaeque species in eis constituitur per indivisibile unitatem. & eadem ratio est de speciebus quantitatis continuae, quae secundum numeros accipiunt, ut bicubitum & tricubitum: & de relationibus, ut duplum & triplum: & de figuris, ut trigonum & tetragonum. & haec ratio ponit Arist. in 1. Praedica. ubi assignans rationem quare figurae non recipiunt magis & minus, dicit. Quae quidem recipiunt trigoni rationem & circuli, & similiter trigona, vel circuli sunt, quia indivisibilitas est de ipsa eorum ratione. unde quocumque participant rationem eorum, oportet quod indivisibiliter participent. Sic igitur patet, quod cum habitus & dispositiones dicantur secundum ordinem ad aliquid, ut dicitur in 7. * Phy. duplex potest intentio & remissio in habitibus & dispositionibus considerari. Vno modo, secundum se, prout dicitur maior, vel minor fanitas: vel maior vel minor scientia, quae ad plura vel pauciora se extendit. Alio modo, secundum participationem subiecti, prout. scilicet aequalis scientia, vel fanitas magis recipitur in uno quam in alio, secundum diversam aptitudinem vel ex natura, vel ex constitutione. non enim habitus & dispositio dat speciem subiecto, neque iterum in sui ratione includit indivisibilitatem. Quomodo autem circa virtutem se habeat, infra dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut nomen magnitudinis derivatur a quantitativis corporalibus ad intelligibiles perfectiones formarum, ita etiam & nomen augmenti, cuius terminus est magnum. AD 2m dicendum, quod habitus quidem perfectio est, non tamen talis perfectio, quae sit terminus sui subiecti, puta, dans ei esse specificum: neque et in sui ratione terminum includit, sicut species numerorum: unde nihil prohibet quin recipiat magis & minus. AD 3m dicendum, quod alteratio primo quidem est in qualitativis tertiae speciei: in qualitativis vero primae speciei potest esse alteratio posterior. Facta enim alteratione secundum calidum & frigidum, sequitur animal alterari secundum sanum & aegrum. Et similiter facta alteratione secundum passiones appetitus sensitivi, vel secundum vires sensitiuas apprehensivas, sequitur alteratio secundum scientiam & virtutes, ut dicitur in 7. * Physic.

ARTICVLVS II.

Utrum habitus augeantur per additionem.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod augmentum habituum fiat per additionem. Nomen enim augmenti, ut dictum est, a quantitativis corporalibus transfertur ad formas: sed in quantitativis corporalibus non fit augmentum sine additione. unde in 1. de Generatione dicitur, quod augmentum est praesistenti magnitudini additamentum. ergo & in habitibus non fit augmentum, nisi per additionem.

In art. 2. eiusdem q. dubia duo sunt. Primum est circa dist. factam in litera. scilicet si intentio in formis intelligitur per additionem, hoc non

Ad primum ex duplici capite dici potest. Primo, quod huiusmodi quantitates computatae sunt cum formis specificantibus quo ad hoc, propter earum propinquitatem ad substantiam a Simplicio, ut patet in litera. Et propterea auctor cum dictum Simplicii non refutauerit, sed explanauerit & ampliauerit, in illa computatione eas dimisit, quia ille posuit: & cum hoc, conatus est ex sua explanatione de eisdem sub alia ratione reddere rationem. Secundo, quod subiectum praesentis discussionis est forma non essentialiter quantitate motis, ut in principio corporis arti. innuitur: quoniam magnitudo formarum de qua est questio, circa quam est augmentum & diminutio, quae vocantur intentio & remissio, distinguitur in litera contra magnitudinem quantitatis motis. & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem, & augmentum, & diminutionem, extra praesentem disputationem a principio artic. remansit. Erit ergo secundum hoc ratio literae de formis non essentialiter quantis quantitate motis, quare quaedam suscipiunt magis & minus, & quaedam non: & merito, quia de istis est dubium: Illas enim constat non suscipere magis & minus: nec obstat quod auctor etiam ad quantitativis continuae species aliquas sermonem extendit: quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinae &c. Ad secundum dicitur, quod naturales potentiae, quae consequuntur immutabiliter substantias, cum formis specificantibus connumerantur: unde hoc nihil obstat. Dico autem immutabiliter, quia si aliqua conferentur mutabiliter, ut durum & molle, nihil prohibet eas suscipere magis & minus. Alteratione enim facta fer magis molle, aut minus: & sic vniuersalis regula videtur stare in formis absolutis. respectiue enim absolutarum naturas consequuntur, & secundum eas suscipiunt, vel non suscipiunt magis & minus. duplum enim non suscipit magis minus: simile autem suscipit magis & minus, quia qualitas suscipit magis & minus &c.

q. 66.

Tex. 20. to. mo. 2.

Infra q. 66. ar. 1. & 2. Et verum q. 1. ar. 11. & q. 5. ar. 3. Et 10. Ethic. lib. 3. * Artic. 1.

Lib. 1. d. genera. tex. 3. 1. to. 2.

Tex. 84. to. 2.

Ar. 1. hu. mo. q.

non potest esse nisi dupliciter, scilicet vel ex parte ipsius formae, vel ex parte subiecti &c. Est enim distinctio haec secundum sensum literae intellecta insufficienti: quoniam secundum literam additio ex parte formae nihil aliud significat, quam additionem specificam. Constat autem quod per additionem specificam & ex parte subiecti, datur tertius modus additionis. scilicet gradus ad gradum, qui in litera omittitur, & in proposito ponitur a dicitibus, quod intensio & remissio fit per additionem gradum ad gradum, vel remotionem gradus a gradu. insufficientis ergo ut distinctio. Secundum dubium valde arduum, & non nisi cum Diui. Thomae adiutorio solubile, est, de efficacia huiusmodi processus ad excludendum intentionem formarum non fieri per additionem gradus ad gradum. Ratio enim in litera directe posita contra additionem non videtur locum habere in istis gradibus, quoniam nec distinguuntur per speciem, nec subiecto. Et augetur dubitatio, quia auctor intendit excludere opinionem dicentem, quod intentio fit per additionem gradus ad gradum, aut non: si non, contra quos ergo disputat? Et rursus diminute tractat materiam hanc, omittendo hanc principalem difficultatem. si sic, cum talis opinio non ponat additionem secundum speciem, nec secundum subiectum, sed secundum generationem noui gradus, quomodo ex his excluditur? Ad primum dubium facile respondetur dicendo, quod distinctio est sufficiens, & quod verum est, quod per augmentum ex parte formae intendit varietatem specificam: quoniam virtus hoc termino sicut in articulo praecedente. Sed sciendum est, quod quia formae accidentales intensibiles & remissibiles non distinguuntur nisi aut formaliter, aut materialiter, & distinctio specifica ex forma est, materialis autem ex subiecto: ideo auctor per illam distinctionem non intendit aliam quam consuetam. scilicet aut additio est specificae differentis, aut numeraliter, & distinctio specifica ex forma additio gradus ad gradum intelligitur gradus numeraliter distincti, ut tractando secundum dubium clarius patebit. Quomodo autem licet additio numeralem solum secundum additionem subiecti exercere, in secundo dicitur dubio. Ad euidens secundum ambiguitatis sciendum est, quod tribus modis potest quis imaginari additionem gradus ad gradum in qualitativis. Primo, ut gradus aliquis praesistentis secundum rem actu in aliquo adiungatur formae existenti in aliquo gradu non in summo: sicut quantitas alimenti additur animali quae augetur. Secundo, ut gradus aliquis praesistentis non secundum rem, sed secundum intellectum & potentiam actiuam deforis apponatur formae, non in summo: sicut aer illuminato vna candela, additur aliud lumen ex alia candela postmodum, & fit magis illuminatus. Tertio, ut gradus aliquis praesistentis in potentia subiecti educatur de eius potentia, & addat praesistenti: sicut cum forma educit de potentia subiecti, additur in subiecto: praeter hos modos nescio alium, qui ad istos non reducatur. Sciendum est deinde, quod quia additio non potest intelligi, ut sanctus Thome in 2. 2. quae. 24. dicit, absque intellectu duorum. scilicet eius qui additur, & eius quod additur: dualitas autem sine distinctione fingi nequit: oportet omnem opinionem ponentem intentionem fieri per additionem, distinctionem horum duorum proponere vel in re, vel secundum imaginationem: quae additio facta, possit fieri ex utroque: unde, ut patet. Nec te lateat quod id est iudicium de additione magis ad minus, & additione gradus ad gradum, & formae ad formam in eadem specie ut patet in lumine. est enim aer prius ex candela lucente ut duo illuminatus v. g. ut duo. Et si apponatur alia candela aequae virtutis &c. erit illuminatus ut quatuor, ut patet ex hoc, quod melius ibi legitur: & vix videmus, quod non est, si esset factum lumen maius extrinsecus, puta, plura lumina: & non maius extrinsecus. Et tamen constat, quod aliud numero lumen fieret, si subiectum occupatum non inueneretur. Et propterea auctor loquens de additione formae ad formam eiusdem speciei, loquitur etiam

de additione gradus ad gradum, gradus enim caloris ut duo, calor quidam est, & sic de aliis. Examinando igitur modos imaginatos additionis in formis, videamus quomodo additionis ratio & veritas inueniatur. In primo modo ratio additionis vere saluatur, sed nulla veritas. est enim impossibile quod gradus existens addatur existenti, nisi subiectum subiecto addatur. Et tunc non fieret magis, sed maius, vel accidens migraret de subiecto in subiectum: quod est impossibile. In secundo modo ratio additionis apparenter saluatur: est enim in eo non additio, sed additionis modus quidam, ut apparet rum ex eo, quod deforis venit secundum veritatem, ut in formarum insufficientium intentione: vel secundum estimationem, ut in lumine: tum ex eo, quod id quod deforis venit, intelligitur ut quoddam individuum eiusdem speciei, non quod est, sed quod esset si seorsum fieret: & sic saluatur quodammodo distinctio numeralis eius quod additur ad id, cui additur. veritas autem deficit, tum quonia nulla forma naturalis intensibilis venit deforis, nisi apud ponentes formas creati, licet quo ad formas supernaturales, charitatem scilicet, & huiusmodi, verificetur aduentus deforis: sed praesens sermo est communis, tum quoniam non est etiam hic vera additio nisi secundum extranea, prout scilicet agens additur agenti, ut auctor in 24. quae. 22. ar. 5. ad 2. dicit. & haec etiam additio est per accidens: quia plura lucetia, aut calefacientia concurrunt in vi vnius totalis agentis. In tertio autem additionis ratio eo solo modo apparet, quod quicquid noui quomodolibet ad genitum antiquo aduenire dicimus. sed veritas est, quod ibi nulla est additio nec quo ad fieri, nec quo ad factum esse: non quo ad fieri, quia non additio est, sedeductio: nec quo ad factum esse, quia non saluatur distinctio inter additum, & cui additur: sicut inter formam in factum esse, & materiam. Ad cuius clariorem notitiam scito, quod additio per eductionem de potentia subiecti gradus ad gradum per intentionem in formis, dupliciter estimari potest. Primo, quod se habeant gradus adinuicem, sicut vnitates superuenientes vnitati in numeris non quo ad discretionem, sed quo ad distinctionem. & hanc phantasia sequi videntur ponentes formas intendi per additionem gradus ad gradum. estimant enim formam compatiendam multos eiusdem speciei gradus aduenientes, & recedentes, ac si fingeremus, quod numerus aliquis inuariatus secundum substantiam perderet, & acquireret diuersas vnitates, continuas tamen: & hoc reputatur chimera. Vnde secundo estimatur, quod ipsa simplex essentia forme perfectior sit in hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiecti formaliter, & hoc est ipsam intendi: & quanto magis hoc habet, tanto est magis intensa. Et propterea dicere oportet loquendo de intentione forme ut corporaliter respicit subiectum, quod semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiam, & esse & inesse in subiecto, & econuerso. Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium praedictorum augmentatio. Diuus ergo Thomas de additione formaliter iuxta physicum morem tractans, primum modum, qui solus additionem formalem praefert, distinguit contra alios duos, quos & pro vnicomputauit: quia quo ad intrinsecam in hoc proposito non differunt: & quodammodo distinctionis eorum meminit in 2. 2. in loco allegato, & illum semper improbauit: immo in 2. sententia. distm. 17. dicit se non posse illum intelligere formaliter: hos autem, seu hunc firmavit: & hinc quidem, quia tractat in communi, primo ex communibus: quia forma non fit, sed compositum: additio enim nonnulla esset si forma fieret. secundo ex propriis additionis: quia scilicet additum dicitur

Tex. 32. to. 3.

Ar. praeced.

Prima Secunda S. Tho. O Ringuatur

Augur &c. ut patet in litera. & per hanc patet solutio ad obie- ta. Et tu qui gradum additione veris disputando, si hanc ex-

du, contraria sunt & impossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnat. quod autem in mistis maneat remif-

nisi secundum oēs partes suas sit tale: quod autem ad pfectiorem cōmensurationē perducatur, hoc cōtingit s̄m transmutationem sim-

Ad 1^m dicendū, q̄ causa augens habitum, facit quidem semp aliqd in subiecto; non autem nouā formā: sed facit q̄ subiectum perfe-

Ad 3^m dicendū, q̄ id quod nondum est album, est in potentia ad formā ipsam, tanquā nondum habens formā, & ideo agens cau-

ARTICVLVS III.

Vtrum quilibet actus augeat habitū.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̄ quilibet actus augeat habitum. Multiplicata .n.

possibilitas in subiecto. Aliud est dicere, quod impossibilitas formarum in se sit prior omni respectu ad subiectum: quia est posterior participabilitate tali formarum in subiecto, ex qua cōsurgit incōpossibilitas s̄m grad^o in formis in se, & i subiecto.

Super Questionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN artic. 3. eiusdem quæstionis quinquagesimæ secundæ, nihil scribendum occurrit, nisi pro Nouitiis, quod sicut ante ge-

Q.66. art.

Q.66. art.

4. di. 12. q. 2. ar. 1. q. 1. ad. 1.

q. 11. art. 2.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

ca. 1. & 2. 10. 5.

mento proprie sum- pro dicitur: hoc autem de quo loquimur augmentum, metaphoricè dicitur augmentum: proprie vero est motus intensiōis, sed ea potius ratione, quia actus elicetus ab habitu inchoato, & subiectū disponit preparans ipsum ad perfectiōem fortitudinis habitum: & perfectior est, cum ex tota virtute habitus procedit, ita ut ad perfectiōnem maiore deducere possit habitū.

bitu procedentes diminuunt ipsum, utpote, cum negligēter fiunt. ergo non omnis actus habitum auget.

RESPON. Dicendū, q̄ similes actus similes habitus causant, ut dicitur in 2. Eth. Similitudo autē & dissimilitudo nō solū attenditur s̄m qualitatē eandē vel diuersam, sed et s̄m eundē vel diuersum participatiōis modū. Est. n. dissimile nō solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit a minus albo in magis album, tanquā ex opposito in oppositum, ut dicitur in 5. Philis. Quia vero vsus habitū in voluntate hominis cōsistit, ut ex supradictis patet, sicut cōtingit q̄ aliquis habēs habitū nō vtitur illo, vel et agit actū cōtrariū: ita etiā pōt cōtingere q̄ vtitur habitu s̄m actū non respondentem proportionaliter intensiōi habitus. Si igitur intensiō actus proportionaliter æquetur intensiōi habitus, vel et superexcedat, quilibet actus vel auget habitū, vel disponit ad augmentū ipsius, ut loquamur de augmento habitū ad similitudinē augmenti animalis. Non. n. quodlibet alimentū assumptū actu auget animal, sicut nec quilibet gutta cauat lapidē, sed multiplicato alimēto tandē fit augmentū: ita etiā multiplicatis actibus crescit habitus. Si vero intensiō actus, proportionaliter deficiat ab intensiōe habitus, talis act^o nō disponit augmentū habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Super Quæstionis quinquagesimæ tertie Articulum primum.

QVAESTIO LIII.

De corruptione & diminutione habitū, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de diminutione & corruptione habituum.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo. Vtrum habitus corrupti possit.

Secundo. Vtrum possit diminui.

Tertio. De modo corruptionis & diminutionis.

ARTICVLVS I. Vtrum habitus corrupti possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod habitus corrupti non possit: Habit. n. inest sicut natura quædā. vñ operatio-

1. q. 89. art. 5. cor.

1. q. 89. art. 5. cor.

1. q. 89. art. 5. cor.

nes secundū habitū sunt delectabiles: sed natura non corrumpitur manēte eo cuius est natura. ergo neque habitus corrumpi potest manente subiecto.

Præter. Omnis corruptio forme vel est per corruptionem subiecti, vel est a contratio, sicut ægritudo corrūpitur corrupto animali, vel etiā superueniēte sanitate: sed sciētia, q̄ est quidā habitus, nō potest corrūpi per corruptionē subiecti: quia intellect^o qui est subiectū eius, est substantia quædā, & nō corrumpitur, ut dicitur in 1. de Anima. Et similiter et non pōt corrumpi a cōtrario: nā species intelligibiles nō sunt adiunctæ contrariæ, ut dicitur in 7. Metaph. ergo habitus scientiæ nullo modo corrūpi pōt.

Præter. Omnis corruptio est per aliquē motū: sed habitus scientiæ qui est in anima, nō pōt corrumpi per motum per se ipsius animæ, quia anima p se nō mouetur, mouetur aut p accidēs p motū corporis. nulla aut transmutatio corporalis videtur posse corrūpere spēs intelligibiles existentes in intellectu, cū intellectus sit p se locus specierū line corpore. vnde ponit q̄ nec p senū, nec p mortē corrumpuntur habitus. ergo scientiā corrumpi non pōt, & per cōsequens nec habit^o virtutis, q̄ etiā est i anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth. RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

sed materiā causē et se ea q̄ sunt in parte sentiētiā, ad ea quæ sunt intellect^o. pp qd etiā hic ex parte subiecti posuit hoc secundū subiectū, ip sa vocās, q̄ tu celi in genii nō pertrāsibis ieiun^o. Aduerte quo que ex eodē art. qd hic expresse pluries habes, vñ habitum sciētiae in nobis non esse species intelligibiles accipias. ille. n. est substantia quædā, & nō corrumpitur, ut dicitur in 1. de Anima. Et similiter et non pōt corrumpi a cōtrario: nā species intelligibiles nō sunt adiunctæ contrariæ, ut dicitur in 7. Metaph. ergo habitus scientiæ nullo modo corrūpi pōt.

Præter. Omnis corruptio forme vel est per corruptionem subiecti, vel est a contratio, sicut ægritudo corrūpitur corrupto animali, vel etiā superueniēte sanitate: sed sciētia, q̄ est quidā habitus, nō potest corrūpi per corruptionē subiecti: quia intellect^o qui est subiectū eius, est substantia quædā, & nō corrumpitur, ut dicitur in 1. de Anima. Et similiter et non pōt corrumpi a cōtrario: nā species intelligibiles nō sunt adiunctæ contrariæ, ut dicitur in 7. Metaph. ergo habitus scientiæ nullo modo corrūpi pōt.

Præter. Omnis corruptio est per aliquē motū: sed habitus scientiæ qui est in anima, nō pōt corrumpi per motum per se ipsius animæ, quia anima p se nō mouetur, mouetur aut p accidēs p motū corporis. nulla aut transmutatio corporalis videtur posse corrūpere spēs intelligibiles existentes in intellectu, cū intellectus sit p se locus specierū line corpore. vnde ponit q̄ nec p senū, nec p mortē corrumpuntur habitus. ergo scientiā corrumpi non pōt, & per cōsequens nec habit^o virtutis, q̄ etiā est i anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

RESPON. Dicendū, q̄ secundū se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidēs autē, per corruptionē sui subiecti.

Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectū est corruptibile, & cuius causa habet cōtrariū, vtroque modo corrūpi poterit: sicut patet de halitib^o corporalib^o. s. sanitate & ægritudine. Illi vero habit^o, quorū subiectū est incorruptibile, non possunt corrūpi p accidēs. Sūt tñ habitus quidā, qui est principaliter sint i subiecto incorruptibili, secundario tñ sunt i subiecto corruptibili: sicut habit^o sciētiae, q̄ principaliter est quidē i intellectu possibili, secundario autē in viribus apprehēsiuis sentiētiis, ut supra dictū est. Et iō ex parte intellect^o possibilibus habit^o sciētiae nō pōt corrū-

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, q̄ scientiā corruptio est obliuio & deceptio. peccādo et aliq̄s habitū virtutis amittit, & ex cōtrariis actib^o virtutes generant & corrūpantur, ut dicitur. 2. Eth.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

ca. 65. to. 2.

Ar. præced.

q. 50. art. 3. ad 3.

q. 50. art. 3. ad 3.

nis ex parte sensitiua inchoet tantum corruptio hac. Effaciter tamen corrumpitur scientia p huiusmodi obliuionem vel deceptionem, vt in litera dicitur in 1. articulo.

pi per accidens, sed solū ex parte inferiorum virium sensitiuarū. Est igitur considerandum, si possunt hmōi habitus p se corrūpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod cōtrarium vel ex parte sua, vel ex parte suae causae, poterit p se corrūpi: si vero nō hēt contrarium, nō poterit p se corrūpi. Manifestum est autem, qd species intelligibilis in intellectu possibili existens, non habet aliquid contrariū: neq; iterum in intellectu agente, qui est causa eius, pōt aliquid esse cōtrarium. vñ si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se, & per accidens. hmōi autem sunt habitus primorum principiorum tā speculabilium, q̄ practiorum, qui nulla obliuione, vel deceptione corrumpi possunt, sicut Philosophus dicit in 6. Eth. de prudentia, qd non perditur per obliuionē. Aliquis vero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus. s. habitus conclusionum, qui dī scientia, cuius causae dupliciter potest aliquid contrarium esse. Vno mō, ex parte ipsarum propositionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quae est Bonum est bonum, contraria est ea quae est, Bonū non est bonum, s̄m Philosophū in 2. Periher. Alio modo, quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponit syllogismo dialectico, vel demonstratiuo. Sic igitur patet, qd per falsam rationem potest corrumpi habitus verae opinionis, aut etiam scientiae. vnde Philosophus dicit, qd deceptio est corruptio scientiae, sicut supra dictum est. Virtutū vero quaedam sunt intellectuales, quae sunt in ipsa ratione, vt dicitur in 6. Ethic. de quibus est eadem ratio, quae est de scientia, vel opinione. Quaedam vero sunt in parte animae appetitiuae, quae sunt virtutes morales: & eadem ratio est de vitiis oppositis. Habitus autem appetitiuae partis causantur per hoc, qd ratio nata est appetitiuā partem mouere: vnde per iudiciū rationis in cōtrarium mouentis quocunq; modo, scilicet, siue ex ignorantia, siue ex passione, vel etiā electione, corrumpitur habitus virtutis, vel vitiū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur in 7. Eth. habitus similitudinem habet naturae, deficit tñ ab ipsa: & ideo cum natura rei nullo modo remoueatur ab ipsa, habitus difficile remouetur.

AD 2m dicendum, qd etiā speciebus intelligibilibus nō sit aliquid cōtrariū, enuntiationibus tñ & processui rationis pōt aliquid esse cōtrarium, vt dictū est.

AD 3m dicendum, qd scientia non remouetur per motum corporale quātū ad ipsam radicem habitus, sed solum quantum ad impedimentum actus, in quantum intellectus indiget in suo actu virib9 sensitiuis, quibus impedimentū affertur p corporale transmutationē. Sed p intelligibilem motum rōnis pōt corrumpi habitus scientiae, etiā quantum ad ipsam radicem habitus. & similiter etiā potest corrumpi habitus virtutis: tñ qd dicitur, virtutes esse permanentiores disciplinis, intelligēdum est non ex parte subiecti, vel causae, sed ex parte actus: nā virtutum vsus est continuus per totam vitam, non autem vsus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus possit diminui.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur qd habitus diminui non possit. Habitus enim est quae

dam qualitas & forma simplex: simplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus etsi corrumpi possit, diminui non potest.

¶ 2 Præ. Omne qd conuenit accidenti, cōuenit eidē s̄m se, vel ratione sui subiecti: habitus autem s̄m se ipsum non intenditur & remittitur, alioquin sequeretur qd aliqua species de suis indiuiduis p̄dicaretur s̄m magis & minus. si igitur s̄m participationē subiecti diminui possit, sequeretur qd aliquid accideret habitui proprium, quod non sit cōmune ei & subiecto. cuiusq; autem formae conuenit aliquid propriū prater suum subiectum, illa forma est separabilis, vt dicitur in primo de anima. sequitur ergo quod habitus sit forma separabilis: quod est impossibile.

¶ 3 Præ. Ratio & natura habitus, sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concreione ad subiectum: vñ & quodlibet accidēs diffinitur p suum subiectū. si igitur habitus s̄m se ipsum nō intenditur, neq; remittitur, neq; etiam s̄m concreione suam ad subiectum diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

SED CONTRA est, qd cōtraria nata sunt fieri circa idē: augmentū autē & diminutio sunt contraria. cū igitur habitus possit augeri, vt qd etiam possit diminui.

RESPON. Dicendum, qd habitus dupliciter diminuitur sicut & augentur, vt ex supra dictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuitur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quaedam via ad corruptionem, sicut econuerso, generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd habitus secundum se consideratus, est forma simplex, & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed s̄m diuersum modum participandi, qui prouenit ex indeterminatione potentiae ipsius participantis, quae scilicet diuersimode potest vnā formam participare, vel quae potest ad plura, vel ad pauciora extendi.

AD 2m dicendum, qd ratio illa procederet, si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autē nō ponimus, sed quod quaedam diminutio essentiae habitus non habet principium ab habitu, sed a participante.

AD 3m dicendum, qd quocunq; modo significatur accidens, habet dependentiam ad subiectum s̄m suam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidēs significatum in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quae incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum, nam albedo dicitur, quia aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, q̄ est genus, sed quasi secunda, quae est differētia. Dicimus enim quod simitas est curuitas nasi, sed in concretis incipit habitudo a subiecto, & terminatur ad accidens. dicitur enim album quod habet albedinē, propter quod indiffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim quod simum est nasus curuus. Sic igitur id, quod conuenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto: & huiusmodi est intensio & remissio in quibusdam accidentibus. vnde albedo non dicitur magis & minus, sed album. & eadem ratio est in habitibus, & alijs qualitativibus, nisi quod quidam habitus augentur, vel diminuantur per quādam additionem, vt ex supra dictis patet.

Tex. 13. 2.

Q. 5. 2. ar. 1.

Q. 5. 2. ar. 1.

ARTIC.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus corrumpatur, uel diminuat per solam cessationem ab opere.

2. 2. q. 24. ar. 11. 10. Et 1. d. 17. q. 2. ar. 11. 5. corp. 4. 42. ar. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd habitus non corrumpatur, aut diminuat per solam cessationē ab opere. Habitus enim permanentiores sunt. q̄ passibiles qualitates, vt ex supra dictis apparet: sed passibiles qualitates nō corrumpuntur, neque diminuantur per cessationem ab actu. non enim albedo diminuitur, si visum non immutet, neque calor si non calefaciat. ergo neque habitus diminuantur, vel corrumpuntur per cessationem ab actu.

¶ 2 Præ. Corruptio & diminutio sunt quaedam mutationes: sed nihil mutat absque aliqua causa mouente. cum igitur cessatio ab actu nō importet aliquam causam mouentem, nō videtur qd per cessationem ab actu possit esse diminutio, vel corruptio habitus.

¶ 3 Præ. Habitus scientiae & virtutis sunt in anima intellectiua, quae est supra tempus: ea vero quae sunt supra tempus, non corrumpuntur, neque diminuantur per temporis diuturnitatem. ergo neq; hmōi habitus corrumpuntur, vel diminuantur p tēporis diuturnitatem, si diu aliquis absq; exercitio permaneat.

SED CONTRA est, qd Philo. in li. de longitudine & breuitate vitæ dicit, qd corruptio scientiae nō solum est deceptio, sed etiā obliuio. & etiā in 8. Eth. dicitur, quod multas amicitias inappellatio dissoluit. & eadem ratione alij habitus virtutum per cessationem ab actu diminuantur, vel tolluntur.

RESPON. Dicendum, qd sicut dicitur in 8. Phys. Aliquid pōt esse mouens dupliciter. Vno modo, p se, qd. s. mouet secundum rationem propriae formae, sicut ignis calefacit. Alio modo, p accidens sicut id, quod remouet prohibēs, & hoc mō cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum, in quantum. s. remouetur actus, qui prohibebat causas corruptas, vel diminuentes habitum. Dictum est enim, qd habitus per se corrumpuntur, vel diminuantur ex contrario agente. vnde quocunq; habituum contraria subrescunt p temporis tractum, quae oportet subtrahit actum ab habitu procedentem, hmōi habitus diminuantur, vel etiam tolluntur totaliter p diuturnam cessationem ab actu, vt patet etiam in scientia, & in virtute. Manifestum est enim, quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & passionibus: cum autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est quod proueniant multae passionēs, & operationes prater modum virtutis ex inclinatione appetitus sensitiui & aliorum, quae exterius mouent: vñ corrumpitur virtus, vel diminuitur p cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis. Cum igitur homo cessat ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationēs extraneae, & quandoque ad contrarium ducentes, ita qd nisi per frequentem vsum intellectualis habitus quodammodo succidantur, vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandū, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd ita etiam calor per cessationem a calefaciendo corrumpitur, si per

Cap. 2. non multum a princ. 10. 2. 7. Cap. 5. nō loqe 2. princ. 10. 5.

Tex. 27. 10. mo. 2.

Art. præc.

A hoc incretceret frigidum, qd est calidi corruptiuum. AD 2m dicendum, quod cessatio ab actu est mouens ad corruptionē, vel diminutionem, sicut remouens prohibens, * vt dictum est.

AD 3m dicendum, quod pars intellectiua animae secundum se est supra tempus, sed pars sensitiua subiacet tempori: & ideo per temporis cūsum transmutatur quātū ad passiones appetitiuae partis, & etiam quantum ad vires apprehensiuas. vnde Philosophus dicit in 4. Phys. qd tempus est causa obliuionis.

In corp. ar.

Tex. 117. & 118. to. 2.

QVAESTIO LIIII.

De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de distinctione habituum.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.
¶ Secūdo, Vtrū habitus distinguantur secundum obiecta.
¶ Tertio, Vtrū habitus distinguantur secundum bonū & malum.
¶ Quarto, Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur qd non possint esse multi habitus in vna potētia. Eorum. n. quae secundum idem distinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: sed secūdm idē potētiē & habitus distinguuntur. s. s̄m actus & obiecta. similiter ergo multiplicantur. nō ergo pnt esse multi habitus in vna potētia.

¶ 2 Præ. Potentia est virtus quaedam simplex: sed in vno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentium, quia subiectum est causa accidentis: ab vno autem simplici nō videtur procedere nisi vnum. ergo in vna potētia non possunt esse multi habitus.

¶ 3 Præ. Sicut corpus formatur per figuram, ita potētia formatur per habitum: sed vnum corpus non potest simul formari diuersis figuris. ergo neque vna potētia potest simul formari diuersis habitibus. nō ergo plures habitus possunt simul esse in vna potentia.

SED CONTRA est, quod intelletus est vna potētia, in qua tñ sunt diuersarum scientiarum habitus.

RESPON. Dicēdū, quod sicut Prima Secundae S. Tho.

Super Questionis quingua gesima quar ta Articulū primū.

IN 1. art. q. 54. aduerte Nouit, ne fallaris in similitudine habitudinis materiae ad formam arg; agens: & potētia ad habitum, arg; obiectū. Inducit enim, & tener quātū ad determinationē, ad vnitatemq; actus ab vno agente: sed non est extēda ad vnitatē materiae. nā oppositum intēti sequeret. s. qd sicut in vna materia nō pōt simile esse nisi vna forma, sic nec i vna potētia plures habitus. Similiter nō est extendēda ad proportionem formae & habitus quo ad similitudē, pp eandē causam: vñ esto cautus, vt proportionalis si militudo quo ad explicita tantum in litera intelligatur, & non falleris. In responsione ad primum eiusdem. 1. art. aduerte, qd litera non dicit, quod oīs diuersitas generica obiectōrū constituat diuersitatem potētiarum, quoniam hoc manifeste ē falsum. nam mathematica, & metaphysica, & naturalis, & moralis manifeste habent obiecta diuersorum generum: de theologia quoque in principio primae partis dicitur, quod distinguitur genere a mathematica. & vere sic est, quae distinguuntur genere scilicet: sed fat est huic literae, qd diuersitas aliqua obiectōrū generica constituat diuersitatem potētiarum. Pns. n. rñso in hoc stat, qd diuersitas potētiarū est necessario generica: habituum

2. 2. q. 47. ar. 11. 5. cor. Et 3. d. 33. q. 1. artic. 1. q. 1. cor. & d. 35 q. 2. ar. 3. q. 2. ad 3. Et ver. q. 15. ar. 2. ad 11. Et vir. q. 1. ar. 1. 2. ad 4.

3 tuum

Sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. nā inter illa communissima est adæquatio : quia in quocunque est ratio vnus, respicit quocunque in quo est ratio alterius : sed prima extrema causæ & effectus non sunt communissima, quia inter illa non est adæquatio: non enim sequitur, si comune potest causare habitū, q̄ speciale possit.
¶ Ad hoc dico, q̄ miror valde de hoc viro. constat enim clarissime, q̄ proportionem istę currat quo ad adæquationem, & quæcumq; nominata pari passu. quā n. ratione actuum & passiuū sic se habent, eadem ratione causa & effectus. Quemcunque namq; effectum potest causare aliqua causa, potest eiusdē rōnis cā producere, & e conuerso: & non minus speciale, in quo saluat ratio communis. potest producere effectum illius cōmunis, q̄ possit agere in passum illius cōis. Non video quomodo sit intelligibile, cum actuum respōdat effectui & patienti, & per hic respōdat patienti, quia agit in eo suum effectum, quod extrema p̄portiois actiui ad passiuū adæquent, & actiui & effecti nō. Stat ergo solida ratio ista, qd̄ q̄ p̄fectio proportionat p̄fectibili & c.
¶ In eodem 4. articulo dubium tritum occurrit de habitu scientiæ, quod tangitur in respōsione ad tertium, quomodo saluatur, quod sit vna qualitas simplex & q̄ quæstio ista & cū extraneis, & cum Thomistis. Cum Thomistis quidem: quia quidā eorum attribuunt S. Tho. quod putauerit habitum scientiæ esse ordinatam species intelligibiles ad vnam formalem rationem obiecti scibilis. Quidam autem dicunt simplicem qualitatem esse habitus tem ad vsum illarum specierum. Cum aliis vero, dum non asseruerant habitum scientificum vnum secundum speciem & simplicem, extēdere se ad tot rerū naturas, quot in vna sciētia tractari cōtingit. Thomistę igitur tenentes habitum scientificum esse species ordinatas & c. super autoritatibus S. Tho. se fundant: quātū præcipue sunt ex hoc lib. tres. Prima est ex quæst. 2. artic. 2. vbi auctor vult, quod scientia augetur secundum se per additionem: ex qua arguitur sic. Scientia secundum se augetur per additionem, ergo ipsi secundum se aliquid additur: sed non nisi noua species intelligibilis. ergo species intelligibilis spectat ad habituale sciētiam in seipsa. Secūda est ex q. 65. articulo. 1. ad primum vbi vult, quod Geometer modico studio acquirit scientiam conclusionis, quam nunquam considerauit & c. Ex hoc arguitur, quod aliquid nouum acquiritur modico studio. Tertia est ex q. 67. articulo. 2. vbi vult, quod species intelligibiles se habent ad scientiam vt formales: phantasmata autem vt materialia. Ex hoc arguitur, ergo sciētia formaliter est ipsa species intelligibilis. Ex tertia parte afferitur articulo 2. quæst. 12. vbi auctor expresse vult scientiam augeti per successiuam generationem specierum intelligibiliū. Et vocat hoc augmentū secundū essentiam ipsius habitus sciētię & c. ex quæstione de veritate, quæst. 8. articulo. 16. ad 4. vbi dicit, q̄ vna tota scientia comprehendit sub se diuersas sciētias particulares, quibus conclusiones diuersæ cognoscuntur. Et in quæst. 2. articulo. 4. ad 8. vbi dicit, quod ordinatio aliqualis specierum intelligibiliū facit habitum. Et in quæst. 10. articulo. 2. approbat viā dicentium, quod species conseruantur intellectu, quarum ordinatio est habitus scientiæ. Ex tertio quoque sententiarum dist. 14. articulo. 3. quæstio. 4. vbi vult, quod scientia infra animæ Christi, sit vnus habitus, & tamen multæ species.
¶ Aliorum autem occurrit in primis Aureolus, deinde Gregorius de Arimino in prologo primi sententiarum, quæstio. 3. articulo. 1. pluribus rationibus. Primo ex parte operationis, quia sequeretur, quod habens habitū scientificum primæ conclusionis in geometria, possit exire in actum sciendi cæteras geometriæ conclusiones, quas nunquam considerauit: hoc est falsum. ergo. Probatur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis per se, & habitus omnium reliquarum, sunt eiusdem rationis speciales, licet differant secundum perfectum & imperfectum. Constat autem, quod in quemcunque actum potest aliqua forma, potest quilibet eiusdem rationis specialissimæ. Nec valet, inquit Gregor. si dicatur quod ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis & æque perfectis: quia differentia secundum perfectum, & imperfectum non tollit, aut dat substantiam actionis: sed variat actionem etiam secundum perfectum, & imperfectum. minimus enim calor potest calefacere & excicare, quamuis non ita perfecte, sicut intensus calor. Et confirmatur autoritate Auerrois primo cæli. commen. 19. & in 3. cæli. commen. 92. expresse dicentis, quod vbi est eadem forma, est eadem actio secundum speciem, licet magis vel minus perfecta,

**Secundo, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intentiones, & remissiones, sunt diuersi: sed respectu primæ cōclusionis geometriæ, & centesimæ, habitus scientifici sunt huiusmodi. ergo minor quo ad intentionem & remissionem est clara: quoad corruptionem patet ex obliuione centesimæ de mōstratiōis, seu medii stante prima: & tūc patet, quod oportet generationem aliā fieri. Tertio ex parte augmentationis. Habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, scilicet, per actus frequentatos circa eādem conclusionē, & per actus circa diuersas successiue cōclusiones. Aut ergo duplici augmentationis modo acquiritur diuersa secundum speciem entitas absoluta in illo habitu, aut eadem: si diuersa, ergo habitus ille non est simplex qualitas. si eadem: ergo siue hoc, siue illo modo generetur, ad idē inclinabit: sicut quia calor eiusdem rationis idē suscipit quomodocunque intendatur, ideo siue a sole, siue ab igne intendatur, in idem potest intensus, & tunc sequitur, & quod frequentans actus circa primam cōclusionem, acquirit, seu formet notitiam centesimæ: & quod demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quarto, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantie etiam præuæ dispositionis tam actualis, quam habitualis centesimæ, quia stant simul in eodem, vt patet. ergo non est eadem simplex qualitas habitus vtriusque. Patet sequela, quia eadem qualitates secundū speciem habent eandem qualitatem secundum speciem contrariam & c.
¶ Ad euidētiam huius difficultatis, quam Thomistæ multi fugere videntur, dicentes diuim Thomam modo declinare in vna, modo in alteram opinionem, etiam in hac prima secundæ, & magis declinare in opinionem dicentem, habitum scientiæ esse ordinatam species: scito quod sententia diui Tho. est, quod habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quod est scibile. vbi quatuor videnda sunt. Primo, quod habitus scientiæ est simplex qualitas. Secundo, quomodo se habet ad sciēre diuersas conclusiones. Tertio, quomodo se habet ad species intelligibiles, & diuersitatem earum. Quarto, quid dicendum obiectis in oppositum.
¶ Quo ad primum, supponendo pro nunc dari, & conseruari species intelligibiles in intellectu, & vnitatem specificam scientiæ attendi penes vnitatem specificā scibilis, non inquantum est in hoc, vel in illo genere substantiæ, vel quantitatis, sed inquantum est in genere scibilis, quorum vtrumque in doctrina auctoris est indubitatum: oportet concedere, quod aliqua vna habitualis scientia secundum speciem, puta geometria, duas res ponat in intellectu nostro. prima est species intelligibilis linearū, angularum, figurarum & c. secūda est habitus ad prompte, facilliter, delectabiliterque considerandum conclusiones scitas in geometria. Quod enim oportet ponere species intelligibiles ordinatas ad vnam & eandem rationem formalem talis scibilis, patet ex eo, quod plura secundum speciem non occurrunt ad vnum secundum speciem, nisi aliquo modo ordinata ad illud vnum, vt patet in pluralitate heterogeneorum tam in naturalibus, quam artificialibus. Quomodo enim species intelligibiles subiecti, puta lunę, & species accidentis, puta eclipsis, & species causę medię, puta interpositę terrę & c. in vnum secundum speciem actum sciendi conuenient, nisi aliquo modo ordinata: & rursus quomodo tot species tot rerum contentarum sub vna specie scibilis vt sic, conuenient nisi ordinate: vbi enim pluralitas sine ordine, ibi confusio. Quod autem exigatur habitus aliqua ad vrendum prompte, facilliter & c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quod intellectus cum sit secundum se sicut tabula rasa, non est secundum se ordinatus ad vsum talem talium sic ordinatorum ad scibile vnum: sed oportet per aliquam sibi additam qualitatem respicientem se per primo illud scibile, determinari ad prompte, facilliter, & delectabiliter vrendum quibuscunque speciebus, & actibus in ordine ad illud. hanc autem qualitatem, habitatem esse constat vnam iuxta vnitatem sui obiecti, ac per hoc vnus speciei specialissimæ, & consequenter qualitatem simplicem, cum species sit qualitatis. His autem duobus in intellectu concurrentibus profecto secundum aliquam scientiam, videndum restat, quid horum non habitus, sed habitus talis, scilicet, scientiæ humanæ, quæ est habitus per demonstrationem acquisitus, rationem essentialiter habet. Notanter autem dixi, non habitus,**

q. 52. art. 1. & 2.

**bitus, quia constat quod species intelligibiles apud S. Tho. sunt habitus intellectuales: & similiter dixi sciētię humanæ, quia constat in angelis habitus scientiæ nō esse nisi species intelligibiles. & non aduertere ad hoc duo, fuit forte occasio erroris aliquibus. Quod autem scientia de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quod habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, vt vna ei⁹ species specialissima. Constat namque q̄ nulla species qualitatis est composita ex pluribus qualitibus diuersarum specierum, quales sunt species intelligibiles. ergo vel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsam esse vnam ordinem sicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis: quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: vel cōcedat ipsam non esse formaliter species ordinatam, sed qualitatem simplicem ad vrendum illis. Putandum est igitur, quod in vna scientia, puta Metaphysicā, inuenitur intellectus in illa perfectus sic dispositus, quod habet species intelligibiles elementorum mistorum, plantarum, animalium, hominum, quanti, qualis, relationis, motus & c. bene dispositas, quatenus repræsentat gradus Metaphysicales, id est spectantes ad ens inquantum ens, & quod habet qualitatem quandam determinantem ipsum nō solum ad vrendum, sed ponendum & ordinandum species in tali ordine: & hæc qualitas est essentialiter habitus scientiæ: qui dat formaliter intellectui facultatem faciendi hmoi dispositionē in speciebus, & vrendi illis prompte, facilliter, & delectabiliter. Et hoc hōt ex hoc, q̄ per se primo respicit rōnē formale obiecti scibilis specificatē & vnitatē specificā præbentem ipsi. primum. n. in vnoquoque est causa cæterorū: vnde qd̄ ille spē ad illud vñū ordinatur, ex habitu hnt, cui p se primo cōuenit ad illud vñū ordinari, & non e conuerso: hoc de primo. ¶ Quo ad secundum scito, quod, vt patet ex 5. Metaph. & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem: & vt Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta a scientia perfecta differt in hoc, q̄ illa est habentis partes in potentia, ista est habentis partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pronunc accipito, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersa sciēre diuersarum conclusionum vt ad partes, in potentia quidem quando est imperfectus, in actu vero quādo est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, q̄ in intellectu in quo oritur geometria, est potentia ad sciēre primam conclusionem, & potentia ad sciēre secundā, & potentia ad sciēre tertiam, & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primā potentiam, deinde per secundā demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum secundam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundum tertiam, & sic deinceps. nec refert si omnes istæ potentie sunt multæ partiales potentie, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad sciēre omnium conclusionum, illa potentia vna formaliter, & multæ æquialiter eidem habitui subicitur paulatim, ac si essent multæ potentie, quibus æquiualeat. Si vero ponantur multæ partiales, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias siue distinctas, siue non ad illa sciēre, vt ad partes habentis ipsum. Et ex hoc manifestat augmentum scientiæ extensiuum, quod auctor vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet interminatus, sed subicitur illi qualitati simplici respicienti obiectum primum, extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentie, quam prius non actuabat. & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.
¶ Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas. Prima est effectus ad causam: secūda causæ ad effectum: tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes nō essentielles, nec integrantes, sed possibiles. Et pro manifestatione primarū duarum recolere oportet, q̄ sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnus & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum inter se: ita est duplex collectio ordinata specierum intelligibiliū. Prima est specierum scientium vnā demonstrationem: secūda est specierum facientium secundam demonstrationem cum speciebus facientibus primam, & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis sciēre, qd̄ est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quod non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singularis collectio pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt causæ ipsius habitus, diuersimode tamen: quia prima est causa generatiua, aliz vero sūt causæ augmentatiue augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum, subsequentes autem extendunt illum. Secūda autem collectio quo ad vnitatem ordinis, est effectus ipsius habitus, quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile, tale, efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquisitā rationem talis obiecti. Et sicut prima demonstratio in scientia vnā est principium secundæ, ita proportionaliter habitus acquisitus prima demonstratione inchoat sciēre actuale secundæ conclusionis, adunando ad adunandum & ordinandum species pro secundā demonstratione, & sic deinceps: & hoc, vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit etiā obiectum, licet partiale potentie & scibile, puta vnitatis, siue numerus in arithmetica, obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quā habitui qui requiritur in intellectu ex sciēre facto per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum vt scibile, non nisi inchoatiue determinatur per huiusmodi species ordinatas, quia non nisi vt ordinatur ad scientiam illius obiecti. vnde complete determinatur per habitū, quo iam intellectus non ut in uia, quemadmodum per species ordinatas, sed ut in termino: nec per modum passionis transeuntis, quemadmodum per actum scientiæ, sed firmiter & quasi immobiliter patet obiectum illud scibile ut sic. Quarta vero habitudo patet ex præcedenti, & ex repræsentatione specierum, & ex potentis antedictis, & ex actibus sciendi diuersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in una scientia sunt velut partes habentis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, ut patet, consequens est, ut ipsæ quoque species in partiu coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, q̄ ad perficiendum potentiam intellectus respectu huius conclusionis, aliz species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdē scientiæ & scibilis formaliter: cum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res, de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, discurrendumque inter huiusmodi res, & primum fiat per species intelligibiles: secundum autem per illam qualitatem, habitatem, intellectum ad tale scibile. & constat quod primum ordinatur ad secundum, in quo consummatur scientia, consequens est q̄ species intelligibiles repræsentando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali, ac per hoc scientia per se ipsam habet actum componendi & c. per species vero habet actū repræsentandi: sicut prudentia per se ipsam præcipit, & per eubuliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibiliū ordinatis inchoatiue sit, & in qualitate illa simplici consummetur, consequens est, quod species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint, uigilandumq; sit, cum de attributis conditionibus, seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potenciali, quid simpliciter, & quid secundum partem. Hæc de tertio.
¶ Quo ad quartum, Prima autoritas S. Tho. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi uocatur augmentum extensiuum, ut expresse ipsemet se declarat inferius in q. 66. art. 1. ubi repetita distinctione de augmento formæ secundum seipsam, & ex parte subiecti participatis, dicit, quod magnitudo, uel paruitas formæ secundum seipsam attenditur secundum ea, ad quæ se extendit. & quia sciētia modo ad pauciora, modo ad plura se extendit: ideo sic suscipit augmentum. Virtus autem moralis, quia ad omnia oportet q̄ se extendat, ideo non fit augetur: vnde ex hoc quod auctor dicit ipsam augeri per additionem, nisi aliud haberetur, nisi q̄ augetur extensiuæ, quia ad plura contingit se extendit. ex hoc uero, quod dicit secundum seipsam sic augeti,**

monstrationem cum speciebus facientibus primam, & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis sciēre, qd̄ est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quod non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singularis collectio pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt causæ ipsius habitus, diuersimode tamen: quia prima est causa generatiua, aliz vero sūt causæ augmentatiue augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum, subsequentes autem extendunt illum. Secūda autem collectio quo ad vnitatem ordinis, est effectus ipsius habitus, quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile, tale, efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquisitā rationem talis obiecti. Et sicut prima demonstratio in scientia vnā est principium secundæ, ita proportionaliter habitus acquisitus prima demonstratione inchoat sciēre actuale secundæ conclusionis, adunando ad adunandum & ordinandum species pro secundā demonstratione, & sic deinceps: & hoc, vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit etiā obiectum, licet partiale potentie & scibile, puta vnitatis, siue numerus in arithmetica, obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quā habitui qui requiritur in intellectu ex sciēre facto per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum vt scibile, non nisi inchoatiue determinatur per huiusmodi species ordinatas, quia non nisi vt ordinatur ad scientiam illius obiecti. vnde complete determinatur per habitū, quo iam intellectus non ut in uia, quemadmodum per species ordinatas, sed ut in termino: nec per modum passionis transeuntis, quemadmodum per actum scientiæ, sed firmiter & quasi immobiliter patet obiectum illud scibile ut sic. Quarta uero habitudo patet ex præcedenti, & ex repræsentatione specierum, & ex potentis antedictis, & ex actibus sciendi diuersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in una scientia sunt velut partes habentis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, ut patet, consequens est, ut ipsæ quoque species in partiu coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, q̄ ad perficiendum potentiam intellectus respectu huius conclusionis, aliz species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdē scientiæ & scibilis formaliter: cum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res, de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, discurrendumque inter huiusmodi res, & primum fiat per species intelligibiles: secundum autem per illam qualitatem, habitatem, intellectum ad tale scibile. & constat quod primum ordinatur ad secundum, in quo consummatur scientia, consequens est q̄ species intelligibiles repræsentando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali, ac per hoc scientia per se ipsam habet actum componendi & c. per species uero habet actū repræsentandi: sicut prudentia per se ipsam præcipit, & per eubuliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibiliū ordinatis inchoatiue sit, & in qualitate illa simplici consummetur, consequens est, quod species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint, uigilandumq; sit, cum de attributis conditionibus, seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potenciali, quid simpliciter, & quid secundum partem. Hæc de tertio.
¶ Quo ad quartum, Prima autoritas S. Tho. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi uocatur augmentum extensiuum, ut expresse ipsemet se declarat inferius in q. 66. art. 1. ubi repetita distinctione de augmento formæ secundum seipsam, & ex parte subiecti participatis, dicit, quod magnitudo, uel paruitas formæ secundum seipsam attenditur secundum ea, ad quæ se extendit. & quia sciētia modo ad pauciora, modo ad plura se extendit: ideo sic suscipit augmentum. Virtus autem moralis, quia ad omnia oportet q̄ se extendat, ideo non fit augetur: vnde ex hoc quod auctor dicit ipsam augeri per additionem, nisi aliud haberetur, nisi q̄ augetur extensiuæ, quia ad plura contingit se extendit. ex hoc uero, quod dicit secundum seipsam sic augeti,

peri, nō habetur quōd in ipsa sua essentia fiat additio: sed quōd ex ipsa eius specifica ratione habet quōd sic augetur, vt in illa q. 52. declaratum est. Secunda vero auctoritas ex qua. 65. inferius, cum exemplariter ab auctore inducitur, intelligenda proculdubio est iuxta sensum a seipso datum, vbi ex proposito superius hoc declarat, scilicet q. 54. art. 4. ad tertium. Intendit ergo de acquisitione non terminante generationem scientiæ, sed terminante augmentationem eiusdem: ita q. geometria modico studio acquirit demonstratione augmentante scientiam, noticiam conclusionis, quam nunquam considerauit. hoc enim est acquirere scientiā nouā conclusionis, quāuis non sit acquirere scientiam illam simpliciter, id est, acquirere illam in quantum est scientia illius conclusionis, quam nunquam considerauit, quāuis non acquirat illam scientiam simpliciter. Tertia quoque auctoritas ex qua. 66. inferius, non obstat: quia, vt ex dictis patet, species intelligibiles sunt principia actuum, ex quibus sunt virtutes intellectuales, ac per hoc dicuntur formales in virtutibus intellectualibus, cum quo patet stare, quōd nō sunt: ipsæ essentia virtutum intellectualium. potest & aliter exponi illa auctoritas, vt ibi dicitur: sed hoc hic sufficit. Ex his autē clare liquet, q. author in hoc opere non declinat modo in hāc modo in illam viam: sed firmiter tenet, q. est simplex qualitas. Ad auctoritatē vero ex tertia parte, q. 12. allatam dicendum est in primis, q. labor est in aquiuoco: quoniam, vt ibi patet, scientia sumitur ibi pro noticia intellectuali habituali, quā cognoscuntur omnia, quæ possunt lumine intellectus agentis cognosci: talem autem noticiam acquisitam constat esse vnum aggregacione & non simplicitate. hic autem loquimur de aliqua vna scientia secundum speciem: vnde si tota geometria in nobis per vnā solam speciem naturaliter sciretur, & arithmetica per vnā aliā, & metaphysica per vnā aliā, & sic deinceps, nihil deperit illā processum, qui sit in illo articulo ex propositionibus eius: & tamen non verteretur in dubium, q. vna scientia secundum speciem esset simplex qualitas. Probatur hoc quod dixi: quia ex hoc, q. post vnā speciem generatur alia, augeri dicitur in Christo scientia acquisita secundum essentiam habitus. & vere author nihil aliud intendit, nisi q. in Christo fuit augmentatio habitualis noticiæ secundum essentiam, id est, q. ipsa essentia habitualis noticiæ augetur, & hoc probat, quia per additionem formæ ad formam. Et licet hæc expositio sit sufficiens, quia est literalis & satisfacit proposito, possit tamen aliter dici, q. quia augmentum scientiæ intensiuum occultum est, extensiuum vero etiam occultum nisi secundum annexam aggenerationem specierum intelligibilium, & author scientiæ profectum secundum essentiam distinguebat contra profectum quo ad effectum: ideo ex vna & eadem parte locans habitum scientiæ secundum se cum speciebus intelligibilibus, & ex alia effectum a notioribus. s. speciebus intelligibilibus declarauit profectum scientiæ in Christo. Et vocauit augmentum secundum essentiam, vt distinguitur contra effectum, & hoc sufficiebat proposito suo: prima tamen expositio amplectenda omnino est. Ad auctoritates autem ex q. de veritate, & tertio sententiarum, quāuis possit dici, quōd author ante compositam summam vsus est opinione illa, quōd habitus scientificus esset ordinatio specierum: sed postmodum in Summa propria sententiam dixerit: singulæ tamen auctoritates sane intelligi pnt. nam in q. 8. loquitur de particularibus scientiis actualibus. i. diuersis demonstrationibus diuersarum conclusionum, ad quas fm species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, vt totum ad partes potenciales. Et hoc sufficit ad verificandum illud dictum quali exemplariter. In qua. 10. non dicit, quōd ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod concedimus, vt patet ex dictis. In q. autem 24. expresse patet, q. recitari ue loquitur, & quōd nihil illius opinionis recitatē ibi approbat, nisi q. species conferuntur, & vis conferuntur sit memoria intellectuali. In tertio demum sententiarum, di. 14. dicta & allegata, quanta sunt auctoritates, manifestat ipse author in tertia parte, q. 1. art. 17. vbi iterum tractans eandem quæstionem, determinat oppositū. Vnde tu Thomista aduerte, ex hoc, quōd intellectus habet singulas species secundū singulas naturas, sequitur q. habeat diuersos habitus ordinantes illas ad diuersa subiecta scibilia: non tamen q. ipsæ species sint habitus scientifici, sed sunt habitus intellectus inchoantes habitum scientiæ, & partes eius potenciales, vt dictū est. Si enim in intellectu nostro essent vniuersales formæ, vt sunt in angelis, non oporteret iuxta scibi-

lium species ordinare: sed vnica specie in totam vnā scibilibus species se haberet vnico etiā actu sciēdi. Et hæc de auctoritatibus sufficiant, ex quibus coniunctis huic doctrinæ cæteras, si quæ sunt, interpretari posse facile puto. Nunc ad rationes dicendum est allatas & firmatas, vt magis veritas elucescat. Et ad primam dicitur dupliciter, primo q. illa maxima. In quemcunq. actū potest forma aliqua, potest qualibet eiusdem speciei, licet nō æque perfecte: nō est vera, nec pbata, nec assumpta ab Auer-nisi in formis simplicibus secundū essentiam & potencias, sicut etiā est de alijs qualitatibus. Ad 2^m dicendum, quōd partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales ex quibus constituitur totum: sed partes subiectiuæ, siue potenciales, vt infra patebit. Ad 3^m dicendum, q. ille, qui in quales sunt formæ homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ sunt simplices secundum essentiam, multiples autem secundum potenciam fallā est. Manifestum n. est, q. animal modo genitum, & post profectum, sunt eiusdem speciei specialissimæ: & tamen profectum potest in actu generationis, & imperfectum non. vnde profectio illa sic vniuersaliter, est contra Arist. 4. Meteor. ponentem differentiam inter profectum & improfectum in hoc, q. profectum vnum quodq. est, cum potest generare sibi simile. vnde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia. habet enim & species intelligibiles & potenciam subiecti ad diuersas conclusiones vt partes, illas ex parte sui, istas ex parte subiecti sui, consequens est, vt in ipso scientifico habitu locum non habeat profectio illa: sed in aliquo merito potest profectus, in quōd non potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem, q. hic est sophistica figuræ dictionis, qm mutatur quid in quantum. Cum n. demonstrationes & conclusiones eiusdē scientiæ sint ordinatæ, & vna oriatur ex alia, actus sciēdi se quentis includit in se profectio precedentis, & addit. Non enim scit, qui resoluit nescit conclusionē quantā in primā: & sic posse in scire quintā conclusionem, est posse in maius scire: q. posse in scire primā conclusionē, ac per hoc mutari patet quod in quantum, dum sub ly. in quemcunq. actum, subsumitur actus tantus. Ad secundam dicitur, quod habere diuersas generationes, corruptiones & intensiones, cōtingit dupliciter: primo vt sic fit vnus, quod nullo modo mutetur alterū, & sic trāseat distinctio realis talium. Alio modo, vt non possit vnus esse, nisi in vno alterum redundet: et sic non infert distinctionem realem illorum. Cum n. animal aliquod augetur, sic generatur noua quantitas, vt antiqua nouo modo se habeat, & similiter minuitur, & propterea non sequitur. ergo est alia realiter quantitas noua ab antiqua: & simile est in motu intensionis & remissionis, & sic accidit in habitu scientifico: quia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & e converso minuitur obliuione. Similiter quōd intensiue augetur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenderetur in vna parte subiecti, & non alia, vt infra patebit. Ad tertiam rationem dicitur præmittendo duo: primum est, q. actus sciēdi habitus scientifici sunt duplices, quidam secundum vnā & eandem demonstrationem, quidā secundum aliam demonstrationem ac conclusionem, & hi actus se habent, q. primi sunt omnino eiusdem rationis, vt patet: secundi autem alio modo sunt eiusdem rationis, & alio modo diuersæ. s. n. sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, a quibus sunt, sic cum species tertiæ demonstrationis distinguantur specie a speciebus secundæ, etiam ipsi actus erunt diuersarum rationum. si vero sumantur in ordine ad habitum scientificum, & eius formale obiectum, sic sunt vnus rationis, sicut & habitus & obiectum sunt vnus speciei specialissimæ. Et licet ad habitū pertineant isti actus vtroq. modo, quia tamen principaliter & immediate pertinent ad ipsum secundo modo: ideo licet tolerari possit sermo, dicens actus istos diuersarum rationum, formalis tamen dicitur eiusdem rationis cum de vnitate habitus est sermo. Secundum est, q. habitus scientificus habet duas latitudines diuersarum rationum, intensiuam. s. & extensiuam, respondentes duplicibus supradictis actibus, ita q. quantitas intellectiua eius augetur ex actibus frequentibus circa idē: identitas vero extensiuā augetur ex aduenientibus actibus demonstratiuis circa diuersa. & sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiuā & extensiuā non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones: ita in habitu. Vnde ad rationem dicitur, quōd habitus sciētiæ augetur per vtroq. actus. s. circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & q. neutrius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas, & consequenter nec eiusdem, nec diuersæ rationis: sed antiqua nouo modo se habens secundum latitudines diuersarum rationum. Nam augmentum per

D. 676.

q. 57. art. 6. & 2. q. 49.

q. preced. art. 3.

per actus circa idem, terminat habitus fm latitudinem intensiuam. Augmentum vero per actus circa aliud, terminat idem habitus fm latitudinem extensiuam, quam constat conditionem esse alterius rationis. Ex hoc autem quōd idem habitus habet vtraque quantitatem, non sequitur quōd sit compositus ex duabus rebus diuersarum rationum, sed solum quōd habeat duas quantitates, nō molis, sed perfectionis diuersarū rationum identificatas realiter sibi. Ad quartā rationē dicitur, quōd quia habitus scientificus comparatur ad potencias intellectus respectu diuersarū conclusionum, vt partes subiecti, vt ex 5. Met. deductum est, consequens est, q. habitui sciētiæ intellectum fm potenciam ad primā conclusionē, non contrarietur et habitus præuæ dispositionis in eodē intellectu fm potenciam respectu secundæ conclusionis: sicut albo fm vnā partem, non contrariatur nigredo eiusdem, vt est in parte propinqua. Fit quoque hoc manifestū ex ipso motu augmenti extensiuo. Cū n. augmentatio extensiuā ad occupandum nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & scientifici habitus augmentum extensiuum ad maiorem perfectionem extensiuam eiusdem terminetur sic, q. potencia intellectus respectu nouæ conclusionis actuatur per ipsum habitum, quæ prius non actuabatur: & e converso, diminutio ad minorē scientiam terminatur per hoc, quōd potencia in intellectu respectu scire conclusionis subducitur ab esse sub illo habitu, eodē quæ est vt habitus augmentatiōe quasi occupet nouā potētiā, seu partē potētiæ, & diminutione quasi relinquat, ac per hoc, non magis contrarietur habitui, vt proficit vnā potenciam seu partem potētiæ, seu potenciam partialiter cōtrariis habitus, vt occupat aliam potētiā, vel partem, vel eandem partialiter, quā, vt dictū est, contrario in vna parte contrarium in altera. proportionaliter namque se habent in indiuisibilibus fm quantitate molis, partes potētiæ, sicut in rebus materialiter quantis partibus quantitatibus. Hæc autē proportione partium potētiæ subiecti habitus scientifici ad ipsum habitum tantū facit, vt affirmes hinc euenire, q. habitus geometricus augetur potest intensiue circa quartā conclusionem, & non erit intensiue circa quintā. & esset et e converso, si quintā nō depederet ex quarta. Prouenit namq. hoc ex eo, q. frequentati actus circa quartā demonstratiōe auget intensiue habitū, vt proficit illā partē potētiæ intellectus, qua respicit hanc conclusionē, & nō vt proficit aliā, nec ut dictū est, refert, si sit vna & eadē potētiā, qm est multæ æquialenter, seu partialiter. Nec suspicaris voluntariam aut chimericā esse hanc partium potētiæ subiecti habitus adinventionē. si namq. scripta supius ab auctore notaueris, inuenies inter alia in qua. 50. ar. 17. ad vlt. q. etiā in angelis sunt partes potētiæ, in quārum intellectu eorum per plures species proficit, & voluntas eorum se hēt ad plura. quid clarius? Hoc est enim quod diximus: nam constat quōd in quantum intellectus noster est in potentia ad aliam, & aliam demonstrationem, & conclusionem, est in potentia ad diuersas species, & ad proportionaliter plura, sicut voluntas. & hæc de quarto, & tota hac materia.

Super Quæstionis quinquagesime quintæ Articulum primum.

In ar. 1. qua. 55. dubium occurrit ex scoto in 1. sentent. dist. 17. q. 3. Ipse enim putans virtutem moralem vt sic, non dicere differentiam per se distinctiuā habitus, sed addere super

A naturā habiens relationem conformitatis, seu coexistentiæ ad rationem dictam, tenet, q. idem numero habitus immutatus in se, de nō virtute sit virtus, imo genus cum ratione erronea, possit fit virtus: nec hoc aliter probat, nisi quia habitus abstinentiæ genitus ex actibus abstinentiæ elicitis sine prudentia, aut cum erronea ratione, postmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illā qualitatem in se, quæ est habitus abstinentiæ, de nō virtute sit virtus: & possit hoc confirmari, quia nō esset opus generari in illo alio habitu, vt esset abstinentis. Hæc autē positio repugnat & doctrinæ auctoris, & veritati. auctori quidem, quia aperte in hac quæstione quæ de essentia virtutis vocat, diuidendo tractatum hunc, postquam tractauit de habitu, ponit virtutem vt sic, esse habitū, vt hoc patet art. & in vlt. ar. expresse dicit, q. 1. Et 3. d. 2. 3. habitus est genus propinquum virtutis: quorum nihil esset verū, si virtus moralis vt sic, adueniret huic habitui mutato, vt patet. Veritati autem, quia habitus ille, q. est virtus moralis, habitus appetitū ad sequelam rationis ex sua essentia. Ad cuius evidentiā veritatis, duæ sunt aduertendæ distinctiones. prima est de ratione recta. Est enim duplex, quædam respectu proprii finis ipsius virtutis moralis, qui est bonum rationis in tali materia, quod est medium in tali materia determinatum ratione: sicut medium in cibo & potu est virtus abstinentiæ proprius. quæ vero respectu finis extrinseci, prout vita æterna est finis, ad quæ fides formata ordinat abstinentiā. In pposito nō est sermo de ratione recta secundo modo: quia ipse scotus expresse loquitur de prudentia, seu actu eius, q. est recta ratio mediū virtutis moralis: vt patet in 2. Eth. ex definitione virtutis. Constat autem quōd appetitū medium est finis proprius moralis virtutis: Secunda est de effectu formali ipsius habitus qui vocatur virtus moralis: dupliciter enim intelligitur. Primo, vt ex sua essentia habitus ille reddat appetitum habituatum ad actū, & non plus. v. g. abstinentia ad abstinentiam. Secundo, vt reddat appetitū habituatum ad actum cum oibus eius conditionibus suæ latitudinis. s. ad abstinentiam quā, vbi, sicut, propter quid & c. oportet. existimare habitus huiusmodi naturam esse primo modo, sicut causa illius scoticæ phantasie: distingere autē huiusmodi habitus naturā secundo modo, est ratio veritatis. nisi n. appetitus ex natura habitus tēperatiue habituatus esset, & iam per modum naturæ determinatus ad abstinentiam propter bonum rationis quando, vbi, sicut, quantum ratio exposcit, iā appetitus nō esset ex tali habitu factus, quasi naturaliter obsequens rationi: & sequeretur q. habens habitū tēperatiue, haberet appetitum pugnantem cōtra rationem. fm circumstantiā & finem proprium, quod est contra Philosophū & veritatem. 7. Ethic. & sequeretur quōd omnes virtutes morales essent scientiæ, iuxta opinionem Stoicorum: & breuiter hoc destruit moralem bonitatem. & potes ratiocinari cōtra hanc phantasiam sic. Habitus ille, puta abstinentiæ, qui apud te generatus est ex actibus elicitis fm rationem erroneam oppositam prudentiæ, & postmodum sit virtus moralis immutatus in se, aut inclinatus ex se ad actus similes prioribus, sed dissimiles: non dissimiles, vt patet. ergo ad similes: sed similes sunt vitiosi, quia erronea ratio non excusat. ergo. Præterea actus ille, ad quem inclinatus talis habitus, aut est ad medium in tali materia, aut ad extrema: si ad medium, est secundum se vera virtus moralis, quia sibi conuenit tota definitio virtutis dicitur 2. Eth. scilicet, Habitus electiuus immediate cōsistens & c. Si ad

Infr. q. 56. ar. 3. cor. Et 2. di. 27. ar. 1. Et 3. d. 2. 3. q. 1. ar. 3. q. 1. & 3. Et ver. q. 1. ar. 1. *Li. 1. text. 116.

111. C.

extremis

Cap. 19. to mo 1. & 1. rest. cap. 9.

extrema. ergo est virtutum, ut patet ibi. Virtutum autem nunquam transit in uirtutem, sicut nec albedo in nigredinem: sunt enim contraria. Dicitur ergo, & dicitur, quod uirtus moralis sicut quælibet alia, est essentia liter habitus: sed moralis est habitus appetitus ad eliciendum actum quando, ubi, sicut, quantum oportet propter bonum rationis. & quia difficile est esse habitum ad eliciendum actum sic circumstantionatum: ideo difficile est habere habitum virtutis. & quia habituatus ad abstinendum, uerbi gratia, & non propter bonum rationis assuevit ex illo habitu ad actum abstinentiæ, cum tali defectu oportet habitum alium generari, & præcedentem corrumpi, si uerus habitus abstinentiæ inesse debet, quæuis facilius generetur in sic disposito uero abstinentiæ habitus: ut patet in fine secundi Ethic. sicut per digus habitus ad expendendum non propter bonum rationis, & quod oportet & c. si debeat fieri liberalis, non sufficit quod mutetur sola regula ad propter quod oportet, & oportet & c. sed oportet ut fiat una simplex qualitas noua habituata ad expendendum propter bonum rationis quando oportet, sicut, ubi & c. & breuiter si quis meditet, & diligenter re hanc considerauerit, inueniet, quod hæc phantasia de uitio in uirtutem, & econuerso, transferret habitum eiusdem. Idem enim est iudicium de habitu genito ex actibus elicitis cum ratione erronea opposita prudentiæ, & de uitioso: nam in utroque est aliquid conformabile rectæ rationi, puta actus, & in neutro totum, quia defectuosa circumstantia non est conformabilis rectæ rationi.

Lib. 1. cap. 15. tom. 1. & 22. c. lib. 15. de ciuit. Dei, tom. 5. li. 83. q. 30. paulo a princ. tom. 4.

In prædic. qual. non pcul a princ. tom. 1.

9.49. art. 3.

D. 1172.

be. arbit. quod uirtus est bonus vsus liberi arbitrij: sed vsus liberi arbitrij est actus. ergo uirtus non est habitus, sed actus.

Præter. Habitibus non meremur, sed actibus, alioquin homo meretur cõtinue, etiam dormiendo: sed uirtutibus meremur. ergo uirtutes non sunt habitus, sed actus.

Præter. Aug. dicit in lib. de moribus ecclesiæ, quod uirtus est ordo amoris. & in lib. 83. quæst. dicit, quod ordinatio, quæ uirtus uocatur, est fruendis frui, & utendis uti: ordo autem seu ordinatio noiat uel actum, uel relationem. ergo uirtus non est habitus, sed actus, uel relatio.

Præter. Sicut inueniuntur uirtutes humanæ, ita & uirtutes naturales: sed uirtutes naturales non sunt habitus, sed potentiæ quædam. ergo etiã neque uirtutes humanæ.

SED CONTRA est, quod Philosophus in lib. Prædicamentorum, scientiã & uirtutem ponit esse habitus.

RESPON. Dicendum, quod uirtus nominat quandã potetiam perfectionem. Vniuscuiusque, n. perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem, finis autem potetia actus est: unde potetia dicitur esse perfecta secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potetia, quæ secundum se ipsas sunt determinata ad suos actus, sicut potetia naturales actiue: & ideo huiusmodi potetia naturales secundum se ipsas dicuntur uirtutes. Potentia autem rationales, quæ sunt potetia hominis, non sunt determinate ad multa: determinatur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet: & ideo uirtutes humanæ habitus sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quandoque uirtus dicitur id, ad quod est uirtus. scilicet uel obiectum uirtutis, uel actus eius. Sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque uero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur. unde quando dicitur, quod uirtus est ultimum potetia, sumitur uirtus pro obiecto uirtutis. Idem in quod ultimo potetia potest, est id, ad quod dicitur uirtus rei: sicut si aliquis potest ferre centum libras, & non plus, uirtus eius consideratur secundum centum libras, non autem secundum 60. Obiectio autem procedebat, ac si essentialiter uirtus esset ultimum potetia.

AD 2m dicendum, quod bonus usus liberi arbitrij dicitur esse uirtus secundum eandem rationem, quia. scilicet id, ad quod ordinatur uirtus, sicut ad proprium actum. Nihil

est. n. aliud actus uirtutis, quod bonus usus liberi arbitrij. AD 3m dicendum, quod aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo, sicut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri uirtutibus & habitibus.

AD 4m dicendum, quod uirtus dicitur ordo, uel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est uirtus: per uirtutem enim ordinatur amor in nobis.

AD 5m dicendum, quod potetia naturales sunt de se determinata ad unum, non autem potetia rationales: & ideo non est simile, ut dictum est.

ARTICVLVS II. Vtrum uirtus humana sit habitus operatiuus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non fit de ratione uirtutis humanæ, quod fit habitus operatiuus. Dicit enim Tullius in 4. de Tusculan. quæstionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est uirtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui. ergo neque etiam uirtus.

Præter. In rebus naturalibus inuenitur uirtus non solum ad agere: sed etiam ad esse, ut patet per Philosophum in primo de celo, quod quædam habent uirtutem, ut sint semper, quædam uero non ad hoc quod sint semper, sed aliquo tempore determinate: sed sicut se habet uirtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet uirtus humana in rationalibus. ergo etiam uirtus humana non solum est ad agere, sed etiam ad esse.

Præter. Philosophus dicit in 7. Physic. quod uirtus est dispositio perfecta ad optimum: optimum autem, ad quod hominẽ oportet disponi per uirtutem, est ipse Deus, ut probat Aug. in lib. 2. de moribus Ecclesiæ, ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum. ergo uidetur quod uirtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad Deum, tanquam assimilatiua ad ipsum: non autem in ordine ad operationem. non igitur est habitus operatiuus.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quod uirtus uniuscuiusque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

RESPON. Dicendum, quod uirtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potetia, ut supra dictum est. unde cum duplex sit potetia. scilicet potetia ad esse, & potetia ad agere, utriusque potetia perfectio uirtus uocatur: sed potetia ad esse se tenet ex par-

D. 879.

In corp.

Infra q. 16. ar. 1. cor. & q. 71. art. 1. ad 2. Et 22. q. 58. art. 1. co. Et 3. di. 26. q. 2. art. 1. cor.

Lib. 4. in fine 6. fol. a princ. libri.

Tex. 17. tomo 2.

Lib. 1. de mor. ca. 11. & lib. 2. Ex cap. 3. & 6. & 14. habetur, tom. 1.

Cap. 6. tomo 5.

Ar. præced.

D. 1037.

Super Quæstionibus quibusdam in articulo secundum tertium.

IN art. 2. & 3. eiusdem 55. q. 6. dubitum occurrit ex Scoto, in 1. sen. dist. 17. q. 3. opinante, quod uirtus moralis quatenus uirtutis moralis rationem habet, non est operatiua: sed quicquid operatur, facit in quantum est habitus, ita quod nec ex propria ratione ut uirtus, nec ut subest prudentiæ, est operatiua: sed, ut dictum est, ratione substrati. scilicet habitus. In duabus autem contrarietate auctori uidetur. Primo in hac materia, quia in præfati articulo determinatur, quod de ratione uirtutis in quantum uirtus, est quod fit habitus operatiuus: & in sequenti, quod fit bonus & boni operatiuus. Secundo, in communibus: quia causa secundaria agit apud auctorem non solum uirtute propria, sed uirtute primæ: ita quod in aliquid potest uirtute principalis, in quod non potest propria uirtute: super cuius opposito fundare uidetur Scotus dictum suum. & quia hoc Metaphisici uidetur negotium, ad propositum ueniendum est. Sciunt igitur, quod uirtus Scotus moralem uirtutem ut sic, respectum solum poluit addere supra habitum: ideo consequenter negauit ipsam esse operatiua. & rursum, quia bonitatem moralem actus posuit in solis relationibus debite proportionis actus ad potetiam, obiectum, finem

tem, tempus, locum & c. secundum rectam rationem: sicut pulchritudo non est aliqua qualitas, sed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, coloris & c. & relatio non habet proprium principium actiuum, ideo uirtus moralis non est principium actiuum bonitatis moralis. Et confirmatur, quia relatio consequens necessario extrema, non habet propriam causam aliam ab extremis: iste autem respectus conficitur extrema posita ex natura extremorum. Impossibile est enim aliquem actum sic conditionatum poni in esse, & rationem rectam non poni in esse, cum ex natura extremorum consequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam. Nos autem iam primam fundamentum in præcedenti articulo remouimus, declarantes uirtutem moralem addere supra habitum differentiam specificam, sicut hominem supra animal, & propterea consequenter fatemur, quod uirtus moralis in quantum est principium actiuum, est principium actiuum moralis. Et ad secundam fundamentum Scoti fundamenta dicimus, quod quicquid fit de essentia bonitatis in actu morali, an scilicet sit qualitas, an relatio, quantum ad propositum spectat, non refertur: quoniam illud commune dictum, quod relatio non habet causam actiuam propriam, intelligitur de causalitate propria sic, quod terminetur ad ipsam solam. nulla enim causa actiua facit solam relationem, cum quo tamẽ stat, quod habeat per se causam effectiua cum alio: quod probatur. Summum bonum in uniuerso habet causam actiuam per se intendentem illud: sed ordo uniuersus est summum bonum in uniuerso, ut patet in 2. Meta. ergo hæc causam actiuam per se. constat autem quod ordo est relatio. Præterea, effectus proprius

te materiæ, quæ est ens in potentia: potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo quod unumquodque agit in quantum est actu. In constitutione autem hominis, corpus se tenet sicut materia, anima uero sicut forma: & quantum quidẽ ad corpus, homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes. solæ autem illæ vires, quæ sunt propriæ animæ, scilicet rationales, sunt hominis tantum: & ideo uirtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus, sed tantum ad id, quod est proprium animæ: unde uirtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere. & ideo de ratione uirtutis humanæ est, quod sit habitus operatiuus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus actionis sequitur dispositionem agentis. Vnumquodque enim quale est, talia operatur: & ideo, cum uirtus sit principium aliqualis operationis, oportet quod in operante præexistat secundum uirtutem aliquam conformis dispositionis: facit autem uirtus operationem ordinatam, & ideo ipsa uirtus est quædam dispositio ordinata in anima, secundum scilicet quod propriæ potetia animæ ordinantur aliqualiter adinuicem, & ad id quod est extra: & ideo uirtus in quantum est conueniens dispositioni animæ, assimilatur fanitati & pulchritudini, quæ sunt de bitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin uirtus sit operationis principium.

AD 2m dicendum, quod uirtus, quæ est ad esse, non est propria hominis, sed solum uirtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis. AD 3m dicendum, quod cum Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. unde, sicut supra dictum est, felicitas siue beatitudo, per quam homo Deo maxime conformatur, quæ est finis humanæ uitæ, in operatione consistit.

ARTICVLVS III. Vtrum uirtus humana sit habitus bonus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non fit de ratione uirtutis, quod sit habi-

tus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur: sed etiam peccati est aliqua uirtus, secundum illud 1. ad Corinth. 15. Virtus peccati, lex. ergo uirtus non semper est habitus bonus.

Præter. Virtus, potetia respondet: sed potetia non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum, secundum illud Isai. 5. Væ, qui potentes estis ad bibendum uinum, & uiri fortes ad miscendam ebrietatem. ergo etiam uirtus se habet et ad bonum, et ad malum.

Præter. Secundum Apostolum 2. ad Corinth. 12: Virtus in infirmitate proficitur: sed infirmitas est quoddam malum. ergo uirtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ. Nemo autem dubitabit, quod uirtus animam facit optimam. et Philosophus dicit in 2. Ethic. quod uirtus est, quæ bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Virtus importat perfectionem potetia: unde uirtus cuiuslibet rei determinat ad ultimum in quod res potest ut dicitur in primo de celo. Ultimum autem, in quod unaquæque potetia potest, oportet quod sit bonum: nam omne malum defectum quandam importat. unde Dio. dicit in 4. de di. quod omne malum est infirmum, et propter hoc oportet, quod uirtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum: unde uirtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut perfectum, ita et bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim et perfectus fur, siue latro: et bonus fur, siue latro, ut patet per Philosophum in 5. Met. secundum hoc ergo etiam uirtus metaphorice in malis dicitur. et sic uirtus peccati dicitur lex, in quantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, et quasi ad maximum suum posse puenit.

AD 2m dicendum, quod malum ebrietatis, & nimia potationis consistit in defectu ordinis rationis. Conuenit autem cum defectu rationis esse aliquam potetiam inferiorem perfectam ad id, quod est sui generis, etiam cum repugnantiã uel defectu rationis: perfectio autem talis potetia, cum sit cum defectu rationis, non posset dici uirtus humana.

artis per se fit ab arte: sed ordo manifeste fit ab artibus. Videmus enim artes doliatius ad hoc tendere, ut ordinate & mesurate incidant & c. et sic habitus uirtutis moralis facit ordinationem in actu. Unde in responsione ad primum in hoc secundo articulo littera dicit, quod uirtus facit operationem ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non est difficile videre. si quis enim consideret, quod habitus uirtutis non causat seorsum a potetia, sed est perfectio potetia ad causandum actum ordinatum, uidebit quod potetia perfecta habitu causabit per se, intendendo non solum operationem, sed operationem ordinatam sic: & experientia teste conuincetur, quod est ratio illi potetia, quod causet regulatam operationem. & hoc, ut dictum est, manifeste liquet in artificialibus, a quibus concipimus quid interius agitur: unde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propositum. Quod autem addit, quod relatio prima consequitur extrema, dignum admiratione uidetur: nam per extrema aut intendit absoluta, aut relationes: hæc sunt quæ in quæstionem ueniunt, a quibus causatur, puta, relationes singule ad tempus, ad locum, ad potetiam, & cetera circumstantia. si absoluta, falsum uideretur apud te, quod posito actu quo ad absoluta tantum, & recta ratione in esse, oporteat sequi conformitatem: quamuis apud nos posita recta ratione in actu secundo & c. ut infra dicitur, impossibile sit sequi actum difformem. sed hoc non est, quia relatio consequitur, sed quia talis effectus non stat cum tali causa. Dicitur ergo, quod uirtus facit operationem ordinatam tanquam effectum principium, & quod relationem habere sic effectum per se causam, non inconuenit, sed oportet quod doq.

lib. 2. ca. 6. in princ. to.

ca. 6. to. 5.

artic. 1. hu. ius quæst.

tex. 116. to. 2.

par. 4. in medio, & clarior inter medium & finem.

ca. 1. to. 5.

q. 1. to. 5.

q. 1. to. 5.

q. 1. to. 5.

q. 1. to. 5.

Super

Super Quaestiones quinquagesimas articulum quartum.

In artic. 4. eiusdem quinquagesimae quintae quaestiones nota quod illa particula in diffinitione virtutis posita, Qua nemo male vitur, dupliciter exponi potest...

2. d. 27. ar. 2. Et 3. dif. lectuali practica, vt 23. q. 1. ar. arte & morali, vt te 2. q. 3. Et ve perantia, & infusa ri. q. 1. ar. 2. theologali, vt fide p. to. & art. male vt etiam vt 9. ad 1. & principis, applicando ad 11.

C. 3. in pr. to. 5.

C. 10. i. pr. to. 5.

In li. 2. de lib. arb. c. 18. & 19. to. 1.

In regu. c. 3. parum a princ. & habetur to. 1. de verb. ap. ser. 15.

Colligitur ex trac. 72. in Io. a. to. 9.

Ca. 18. & 19. & pr. ret. c. 9. t. 1.

Ad 3m dicendum, quod tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere, seu tolerare: & ideo virtus humana, quae rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum uirtus conuenienter diffiniatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens diffinitio virtutis, quae solet assignari, scilicet Virtus est bona qualitas mentis, qua recte uiuitur, qua nullus male vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quae bonum facit habentem, sed bonitas non videtur esse bona. sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quod virtus est bona qualitas.

2 Præ. Nulla differentia est communior suo genere: cum sit generis diuisiua, sed bonum est communius quam qualitas, conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis, vt differentia qualitatis.

3 Præ. Sicut Aug. dicit in 12. de Trinit. Vbi primo occurrit aliquid quod non sit nobis pecoribusque commune, illud ad mentem pertinet: sed quaedam virtutes, sunt etiam irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 3. Eth. non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

4 Præ. Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: vnde iidem dicuntur recti & iusti. sed iustitia est species virtutis: inconuenienter ergo ponit rectum in diffinitione virtutis, cum dicitur, Qua recte uiuitur.

5 Præ. Quicumque superbit de aliquo, male vitur eo: sed multi superbiunt de virtute. dicit enim August. in regula, quod superbia etiam bonis operibus insidiat, vt pereant. falsum est ergo, quod nemo uirtute male utatur.

6 Præ. Homo per uirtutem iustificatur: sed August. dicit super illud Io. Maiora horum faciet: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. inconuenienter ergo dicitur, quod uirtute Deus in nobis sine nobis operatur.

SED CONTRA est auctoritas August. ex cuius uerbis praedicta diffinitio colligitur, & praecipue in 2. de libero arbitrio.

RESPON. Dicendum, quod ista diffinitio perfecte complectitur totam rationem virtutis. Perfecta enim ratio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem praedicta diffinitio omnes causas virtutis: causa namque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cum dicitur, bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum. esset tamen conuenientior diffinitio, si loco qualitatis, habitus poneretur, qui est genus propinquum. Virtus autem non habet materiam ex qua, sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam, & materiam in qua, scilicet, subiectum. Materia autem circa quam est obiectum virtutis, quod non potuit in praedicta diffinitione poni, eo quod per obiectum determinatur virtus ad speciem: hic autem assignatur diffinitio virtutis in communi. vnde ponitur subiectum loco causae materialis, cum dicitur, quod est bona qualitas mentis: finis autem virtutis, cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

Sed notandum, quod habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus uitiiosi: aliqui vero quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad verum & falsum. virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo ut discernatur virtus ab his, quae semper se habent ad malum, dicitur, Qua recte uiuitur: ut autem discernatur ab his, quae se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus male vitur. Causa autem efficiens virtutis infusa, de qua diffinitio datur, Deus est. propter quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur: quae quidem particula, si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus uirtutibus & acquisitis, & infusis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod primo cadit in intellectu, est ens: vnae unicuique apprehenso a nobis attribuimus quod sit ens, & per consequens quod sit unum & bonum, quae conuertuntur cum ente. vnde dicimus quod essentia est ens & vna & bona, & quod unitas est ens & una & bona: & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehendimus. Sed tamen considerandum, quod sicut accidentia & formae non subsistentes dicuntur entia, non quia ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel una, non quidem aliqua alia bonitate, uel unitate, sed quia est eis aliquid bonum, uel unum. sic igitur & uirtus dicitur bona, quia ea aliquid est bonum.

AD 2m dicendum, quod bonum quod ponitur in diffinitione uirtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quam qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Dionys. dicit in 4. cap. de diu. no. quod bonum animae est secundum rationem esse.

AD 3m dicendum, quod virtus non potest esse in irrationali parte animae, nisi in quantum participat rationem, vt dicitur in 1. Eth. & ideo ratio, siue mens est proprium subiectum virtutis humanae.

AD 4m dicendum, quod iustitia est propria rectitudo, quae constituitur circa res exteriores, quae in usum hominis veniunt, quae sunt propria materia iustitiae, vt infra patebit: sed rectitudo quae importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quae est regula voluntatis humanae, vt supra dictum est, communis est omni uirtuti.

D. 60 853.

D. 691

D. 646

1171 D. 61

D. 1021

Par. 4. non multum remote an si.

C. vi. to. 5.

Q. 60. ar. 3. & 2. q. 57. & 58. & Q. 19. ar. 2.

AD 4.

AD 5m dicendum, quod uirtute potest aliquis male uti tanquam obiecto, puta, cum male sentit de uirtute, cum odit ea, uel superbit de ea: non autem tanquam principio usus, ita scilicet, quod malus sit actus uirtutis.

AD 6m dicendum, quod uirtus infusa causatur in nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus: & sic est intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. quae uero per nos agitur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni uoluntate, & natura.

QVAESTIO LVI.

De subiecto uirtutis, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de subiecto uirtutis.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- 1. Primo, Vtrum uirtus sit in potentia animae, sicut in subiecto.
2. Secundo, Vtrum vna uirtus possit esse in pluribus potentijs.
3. Tertio, Vtrum intellectus possit esse subiectum uirtutis.
4. Quarto, Vtrum irascibilis & concupiscibilis.
5. Quinto, Vtrum vires apprehensiuae sensitiuae.
6. Sexto, Vtrum uoluntas.

ARTICVLVS I.

Vtrum uirtus sit in potentia animae, sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uirtus non sit in potentia animae, sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in 2. de lib. arb. quod uirtus est quae recte uiuitur: uiuere autem non est per potentiam animae, sed per eius essentiam. ergo uirtus non est in potentia animae, sed in eius essentia. 2 Præ. Philosophus dicit in 2. Eth. Virtus est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habet uirtutem constituitur per essentiam animae, ergo uirtus non magis pertinet ad potentiam animae, quam ad eius essentiam. 3 Præ. Potentia est in secunda specie qualitatis, uirtus autem est quaedam qualitas, vt supra dictum est: qualitas autem non est qualitas, ergo uirtus non est in potentia animae, sicut in subiecto.

SED CONTRA. Virtus est ultimum potentiae, vt dicitur in 1. de celo: sed ultimum est in eo, cuius est ultimum. ergo uirtus est in potentia animae.

RESPON. Dicendum, quod uirtutem pertinere ad potentiam animae, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione uirtutis, quae importat perfectionem potentiae: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quod est habitus operatiuus, vt supra dictum est: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quod disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui uel est operatio rei, uel aliquid consecutum per operationem a potentia egredientem. vnde uirtus humana est in potentia animae, sicut in subiecto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uiuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur uiuere ipsum esse uiuentis, & sic pertinet ad essentiam animae, quae est uiuenti essendi principium. Alio modo uiuere dicitur operatio uiuentis, & sic uirtute recte uiuitur, in quantum per eam aliquis recte operatur.

Sup. q. 50. ar. 1. Et 3. q. 7. artic. 2. cor. Et 3. d. 33. q. 2. ar. 4. Et veri. q. 14. ar. 5. cor. Et veri. q. 1. ar. 3. Et opu. 43. c. 8. lib. 2. de lib. arb. ca. 18. & 19. tom. 1. q. praeced. art. 4. & q. 49. art. 1.

tex. 116. tom. 2.

q. praeced. artic. 2.

C. vi. to. 5.

Q. 60. ar. 3. & 2. q. 57. & 58. & Q. 19. ar. 2.

AD 2m dicendum, quod bonum vel est finis, uel in ordine ad finem dicitur: & ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod uirtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

AD 3m dicendum, quod unum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per se ipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia unum accidens inhæret substantiae mediante alio accidente, vt color corpori mediante superficie: unde superflucis dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animae dicitur esse subiectum uirtutis.

ARTICVLVS II.

Vtrum una uirtus possit esse in pluribus potentijs.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vna uirtus possit esse in duabus potentijs. Habitus enim cognoscuntur per actus: sed vnus actus procedit diuersimode a diuersis potentijs, sicut ambulatio procedit a ratione vt dirigente, a uoluntate sicut a mouente, & a potentia motiua sicut ab exequire. ergo etiam vnus habitus uirtutis potest in pluribus esse potentijs. 2 Præ. Philosophus dicit in 2. Eth. quod ad uirtutem tria requiruntur. scire, uelle, et immobiliter operari: sed scire pertinet ad intellectum, uelle ad uoluntatem, ergo uirtus potest esse in pluribus potentijs. 3 Præ. Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Eth. est etiam in uoluntate, quae non potest esse cum uoluntate peruersa, vt in eod. lib. dicitur, ergo vna uirtus potest esse in duabus potentijs.

SED CONTRA. Virtus est in potentia animae sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis. ergo vna uirtus non potest esse in pluribus potentijs animae.

RESPON. Dicendum, quod aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quod ex aequo sit in utroque, & sic impossibile est vnâ uirtutem esse in duabus potentijs: quia diuersitas potentialium attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. vnde ubiqueque est diuersitas potentialium, est diuersitas habituum: sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus, vel pluribus, non ex aequo, sed ordine quodam: & sic vna uirtus pertinere potest ad plures potentias, ita quod in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod una potentia accipit ab alia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod idem actus non potest aequaliter & eod. ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes, & diuerso ordine.

AD 2m dicendum, quod scire praerogatur ad uirtutem moralem, in quantum uirtus moralis operatur secundum rationem rectam: sed essentialiter in appetendo uirtus moralis consistit.

AD 3m dicendum, quod prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed praesupponit rectitudinem uoluntatis sicut principium, ut infra dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus possit esse subiectum uirtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus non

Super Quaestiones quinquagesimas articulum sextum.

In artic. 3. quod 56. omnis duobus primis, dubium occurrit de sensu & ueritate lite-

23. q. 2. 8. ar. 2.

D. 1145.

Inf. q. 60. 2. 5. cor.

2. d. 31. 1. d. 2. 2.

ca. 4. to. 5.

cap. 5. to. 5.

c. 12. in fi.

D. 1041.

D. 775.

D. 695. 1173.

D. 49.

arti. seq. & q. 57. art. 4.

re litera : cum ponit differentiam inter virtutem simpliciter & intellectualem, ex hoc quod aliquis habitus dat facultatem faciendi bonum opus : sed non dat quod semper operetur recte, vt Grammatica &c. aliquis autem dat & facultatem faciendi bonum opus, & dat quod aliquis recte vtatur facultate, vt iustitia. Est autem hic multipliciter du-

li. 1. ca. 15. tom. 1.

bium. primo de qua rectitudine, seu bonitate est sermo, cum dicitur, quod aliquis habitus dat quod recte vtatur facultate, an scilicet de bonitate propria illi habitui, an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat litera obiciens vsui Grammaticae non errorem in moribus, sed in Grammatica, barbarismum scilicet, & solacismum, vt patet in litera. Si de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitus differentia, quilibet enim cum quis eo vtatur, dat suam bonitatem actu ap- to nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem vocabulorum, qua litera vtatur, quid intendit cum dicit, quod dat quod semper recte operetur : & sub aliis verbis, quod recte vtatur facultate, vel sub aliis verbis, quod reddit bonum opus in actu : an scilicet intendat de opere in actu quod informatur habitu, puta de locutione in actu respectu Grammaticae, concupiscentia respectu temporantiae &c. an de actu voluntatis, qui uocatur vti, qui omnibus habitibus vtatur, applicatio eos ad operandum in actu cum volumus : & rursus intendat semper, an cum vtatur habitu illo. Si naq; intendit semper, siue loquatur de vti, siue de opere, falsa manifeste est differentia, quia possum contra, & praeter quaecumq; habitum acquiritu & insutum, vti & operari, vt patet in peccatis. Si vero intendit de ipso opere quando vtatur habitu, par quoq; videtur iudicium de arte & virtute morali. Sicut naq; contingit virtutem Grammaticam, quia non vtatur totaliter ea, barbarizaret utentem iustitia vel temperantia, quia non totaliter vtatur ea secundum aliquod defecere. Si autem intendit de vti ipso actu voluntatis, aut respectu operis. & hoc non, quia nulla esset differentia. contingit enim vti concupiscentia contra vel praeter temperantiam quam habeo, sicut locutione contra Grammaticam, vel praeter eam : aut respectu habitus, & obstat tria. Primum est quod in litera dicitur, quod ista secunda perfectio est respectu operis in actu, prima autem est respectu operis in facultate, quod est esse in potentia, modo opus in actu ab opere in potentia non distinguuntur genere, immo sunt eiusdem speciei specialissimae : vti autem & opus Grammaticae vel temperantiae distinguuntur genere, vel specie saltem, vt patet. ergo. Secundum est quod hoc, scilicet rectificare ipsum vti, non conuenit omnibus moralibus virtutibus : quia nec fortitudini, nec temperantiae, quia sunt infra voluntatem : & litera vult quod conueniat omnibus moralibus, dicendo, quia est iustus uel temperatus : & eadem ratio est de similibus. Tertium est, quia aut dar recte vti habitu, sic quod non potest illo vti & non recte : & hoc est exclusum, ex eo quod prudens vti potest prudentia, & deficiere in aliqua circumstantia, sicut Grammaticus barbarizare : aut quia dar recte vti quando vult, & hoc etiam inuenitur in actibus deductis impedimentis organorum &c. & sic nulla esset differentia assignata.

q. 55. art. 3.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate secundum illum habitum, & de vti, qui est actus voluntatis. Nec refert vtrum

lib. 2. ethi. ca. 6. to. 5.

¶ 2 Præter. Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet. * bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuae virtutis. ergo subiectum virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus.

q. preced. art. 4.

¶ 3 Præter. Virtus est, quod bonum facit habentem, vt Philosophus dicit : sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem, non .n. propter scientiam, vel artem de homo bonus. ergo intellectus non est subiectum virtutis.

q. preced. art. 3. & 4.

SED CONTRA est, quod mens maxime de intellectu : subiectum autem virtutis est mens, vt patet ex definitione virtutis supra inducta. * ergo intellectus est subiectum virtutis.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * Virtus est habitus quo aliquis bene vtatur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, in quantum per habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum : sicut per habitum Grammaticae

ad actum vel habitum, vtrumque semper, vel quando vtatur habitu, vel quando vult interpretari : nulla enim harum limitationum opus est. intendit enim author, quod differentia inter habitus in proposito haec est, quod quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad vti ipso habitu : quidam vero sic. verbi gratia,

habet homo facultatem recte loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo semper recte loquatur. potest enim Grammaticus barbarizare, aut solacismum facere : & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiam facit, quod aliquis recte facultate vtatur : sicut iustitia non solum facit, quod homo sit prompte voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit vt iuste operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab hominibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus, puta, quia est iustus vel temperatus : & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quod bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, hominibus habitus simpliciter dicuntur virtutes, quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes, quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem. non .n. de simpliciter aliquis homo bonus ex hoc,

fructum referat agnitionis sui ipsius, an habeat virtutem aliquam moralem : scito quod in actibus potentialium rationabilium (de his enim est sermo) vt habituum est considerare duo. vnum est proportio ipsius actus ad ipsam potentiam seu habitum, puta, locutionis ad imaginatiuum appetitumque motiuum organum &c. & Grammaticam : alterum est vsus quo haec principia a voluntate libere applicata sunt ad hunc actum eliciendum. Nunquam naq; potentia animae aut habitus ponent operationes proprias in actu, nisi voluntas applicaret eas, & eos ad eliciendas operationes : ipsa enim est, quae vtatur omnibus, & hoc est vti, ut patet ex superius dictis in questione de vti. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primo secundum se absolute, prout ipsa potentia est apta nata elicere talem actum. Secundo ad ipsam potentiam, vt fiat sub voluntate vtente, seu applicante ipsam potentiam ad eliciendam operationem in actu secundo. & sic differentia in proposito habituum est, quod quidam habitus sunt perfectiui potentialium absolute in ordine ad sua opera, & hoc vocatur in litera, quod datur facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt eandem potentias, vt stant sub voluntate vtente : & istae sunt artes & scientiae, quarum non interest perficere vsu, neque in voluntate imperante, neque in potentiis exequentibus ut sic. Quidam vero habitus perficiunt potentias non solum absolute, sed etiam ut usuales, siue operatiuae, siue executiuae : & hi sunt virtutes morales, & dicuntur in litera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum usum facultatis : quia perficiunt quo ad utrumque. Dicuntur etiam reddere opus bonum in actu : quia perficiunt usum, qui est immediata ratio, quod sunt in actu. Ad eandem autem solutionem dandarum quaeritis, oportet recolle re superius determinata : in primis cum dicitur, quod habitus dat facultatem, & dat rectum vsu, non est intelligendum nisi eo modo quo habitus est natus dare. Non enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plene etiam immobiliter subiciendo sibi potentiam, quod non possit in oppositum, sed per modum inclinantis. Vnde differentia consistit in hoc, quod ars

ex sua ratione non inclinatur voluntatem, aut aliquam potentiam vt substat voluntati ad usum Grammaticae : quia nec respicit voluntatem aut potentias sic : moralis autem virtus ex propria ratione inclinatur voluntatem ad rectum vsu, quamuis voluntas non sequatur quandoque huiusmodi inclinationes habituum : & tunc peccat, & virtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, scilicet perfectione debita actui vtendi deficit. minus enim perfecte haberet virtus a qua subducitur actus, qui debet illi submitti.

Cap. 3. & 4. tom. 5.

Cap. 3. 4. 6. & 7. tom. 5.

q. 9. art. 1.

Et ex hoc patet, quod oportet non limitare quando vtatur, aut vult, aut non, semper &c. Ars .n. nunquam, moralis virtus semper ex se per modum inclinantis dat rectum vsu sui, quia quoadque in idem redit applicare habitum actui, & actum supponere habitui : & similiter non vti habitui, aut subducere actum ab habitu, non refert verum ad habitum vel actum uti referas &c. Ad primam obiectionem in oppositum contra hoc, quod intelligitur de uti illo habitu, dicitur quod licet verum sit, quod operatio, quam perficit aliqua virtus moralis, puta, concupiscentia, differat species ab uti : concupiscere tamē libere exercitum vt sic, coincidit cum uti, immo est ipsum uti in executione potentia, vnde magna aequiuocatio est, aut figura ditionis, comparare concupiscentiam in actu, ad concupiscentiam in potentia : & comparare concupiscentiam libere exercitam vt sic, ad concupiscentiam vt est in facultate concupiscentis. Argumentum .n. primo modo procedit, & author loquitur secundo modo. unde verbum authoris nihil obstat proposito : quia vocat operationem in actu, non ipsam absolute, sed ipsam ut in actu, id est, secundum id, unde habet quod sit in actu, id est, secundum vsu, ex hoc enim habet quod sit in actu. & propterea, quia scilicet ex usu est operatio in actu, comparat secundum perfectionem habitus potentiae, sicut actum potentiae : & vere sic est. Habitus enim dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia : habitus autem dans etiam rectum vsu eius, dat bonitatem operationis in actu : quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentiae ad ipsam. Ad secundum dicitur dupliciter. Primo, quod uirtutes in irascibili & concupiscentis, scilicet temperantia & fortitudo, redificant vti, quia stabiliunt fines prudentiae regulatiuae ipsius uti ex illis finibus vt principis : & sic extendunt se ad uoluntatem mediate. Secundo, quod huiusmodi uirtutes redificant vti, pro qua to eget rectificatione, non eget autem rectificatione uti his uirtutibus, ut est in uoluntate, sed vt est in ipsis potentiis inferioribus : & ideo redificant concupiscentem, vt subsunt vsui voluntatis. Ipsa autem voluntas non eget rectificatione ad hoc, quia ex se determinata est ad rectitudinem omnis sui actus circa bonum

fortitudinis & temperantiae, ut inferius dicitur. Ad tertium autem iam dictum est, quod dar per modum inclinantis, quod semper recte vtatur, & non cum hac vel illa limitatione, quod non facit arsum hoc tamen fiat, ut dictum est, quod non vtatur illo, quod agat contra, & praeter illum agat &c.

In eodem articulo aduerte subiectum fidei & prudentiae, ut in locis propriis fundamenta hic habeas, vbi tractabitur quicquid hinc difficultatis occurrerit. Et si vis uidere quomodo intellectus in ordine ad uoluntatem sit talium habituum subiectum, conspice naturam actuum per quos ponuntur. Quia enim credere, est actus intellectus non absolute, sed a uoluntate moti, quia nullus credit nisi uolens : consequens est, ut habitus fidei inclinans intellectum ad credendum, perfectio sit eius, vt a uoluntate motibilis. Et similiter, quia praecipere actus est intellectus a uoluntate moti, vt superius in questione de imperio patet, oportet vt prudentia, cuius praecipuus & proprius actus est recte praecipere in agibilibus, sit perfectio intellectus non absolute, sed ut a uoluntate moti. & haec bene nota.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uerbum Aug. intelligendum est de uirtute simpliciter dicta, non quod ois talis uirtus sit simpliciter amor, sed quia dependet aliquantulum ab amore, in quantum dependet a uoluntate, cuius prima affectio est amor, ut supra dictum est.

AD 2m dicendum, quod bonum uniuersalius est finis eius : & io cum uerum sit finis intellectus, cognoscere uerum est bonus actus intellectus. vnde habitus perficiens intellectum ad uerum cognoscendum vel in speculatiuis, vel in practicis, dicitur uirtus.

AD 3m dicendum, quod ratio illa procedit de uirtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII. Vtrum irascibilis & concupisibilis sint subiectum uirtutis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod irascibilis & concupisibilis non possint esse subiectum uirtutis. Huiusmodi .n. uires sunt coes nobis & brutis : sed nuc loquimur de uirtute secundum quod est propria homini. sic .n. dicitur uir-

cedi, quod in istis potentiis sit aliquis habitus inclinans ad debilitate obsequendum rectae rationi, non tamen habitus ille est proprie uirtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

¶ Ad euidenciam huius, mirum primo videtur de hoc homine, cum fortitudinem & temperantiam uirtutes enumeratas in secundo Ethicorum posuerit aperte Aristot. in parte irrationali : quare non respondit Arist. & similiter cum fundamētum suum fuerit argumentum a Sancto Thoma hic quarto loco factum, & solutum : quare non confutauit responsonem. Dicit ergo cum Aristotele, & auctore, quod appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupisibilem, est subiectum uirtutis moralis propriae, temperantiae scilicet & fortitudinis : non in quantum communis est nobis & brutis, sed ut obediens rationi, & quod sibi conuenit distinctio uirtutis posita in 2. Ethico. scilicet, quod est habitus electiuus, dupliciter. Primo, quia est principium electionis participare in ipsa potentia inferiore : inclinans enim temperantia concupisibilem ad electam abstinentiam, ita quod non inclinatur solum ad abstinentiam, sed ad abstinentiam electam vt sic. & ratio est in promptu : quia perficit eam vt substat electioni, sicut ante dictum est de vsu. Electio .n. licet sit partis superioris

Infra art. 5. ad 1. Et 2. dist. 4. q. 2. art. 2. ad 2. Et veri. 1. q. ar. 4. per 10. & artic. 10. ad 5.

202. C.

Prima Secundae S. Tho. P. 113

p. p. q. 81. art. 2.
 lib. 1. ca. 5. tom. 1.
 q. 55. art. 4.
 ca. 13. in fi.
 q. 13. ar. 1.
 ca. 10. in pr. tom. 5.
 D. 206.

us ut principaliter eligens, est in partu obsequenti ut exequenti, & ad hoc egent virtute ut ad participabile in eis electione ppru act? determinate sint: & hoc est idē ei quod consuevit dici de actibus istis ut imperatis. Secūdo, quia est principiu electionis in voluntate mediate, mediante scilicet intentione, ut in litera dicitur. Cum enim qualis vnusquisque est, talis finis ei videatur, ut dicitur tertio Ethic. ex hoc qd alius est talis ex bona dispositione teporantia, videbitur ei mediū in hmoi passionibus finis bon? & sic in illo formatio intēio talis boni. ex intensione autē finis subsequitur medio discursu prudētie ex stabilito hinc discurrentis conclusio electionis. & hęc est solutio literę. Vnde & habitus est electivus in proprio subiecto electionis participatæ: & est inclinās ad bonas electōnes, dādo eāū principiu, quod est intentio finis, quę in electione clauditur, ut principiu in conclusione.

SED CONTRA est, quod fortitudo ponitur esse in irascibili, temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethicorum. quod hęc virtutes sunt irrationabilium partium.

RESPON. Dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, inquantū sunt partes appetitus sensitivi: & hoc modo nō competit eis, qd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participāt rationem per hoc, qd natę sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanę. Sic enim est principiu humani actus inquantū participat ratione: & in his potētiis necesse est ponere virtutes. Qd. n. in irascibili & concupiscibili sint aliqua virtutes, patet. Actus enim qui progreditur ab vna potentia fm quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita ad actū: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiā artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiā ipsum instrumentum. In his igitur, circa quę operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt a ratione motę, necesse est ut aliquis habitus perficiens ad bene agendū sit nō solum in ratione, sed etiā in irascibili & concupiscibili. Et quia bona dispositio potentie mouentis motę attēditur secundum conformitatē ad potētiā mouentem: ideo virtus, quę est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quā quādam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis fm se consideratę, prout sunt partes appetitus sensitivi, communes sunt nobis & brutis: sed fm quod sunt rationales per participationem, ut obedientes rationi, sic sunt propriae hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanę.

AD 2m dicendum, quod sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, fit tamen instrumentum uirtuosi actus, inquantū mouente ratione mēbra nostra exhibemus ad seruendum iustitię: ita etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habet bonum uirtutis, sed magis infectionem fomitis: inquantum vero conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum uirtutis moralis.

AD 3m dicendum, quod alia ratione regitur corpus ab anima, & irascibilis & concupiscibilis a ratione. Corpus enim ad nutum obedit animę absque cōtradictione in his, in quibus natū est ab anima moueri. Vnde Philosoph. dicit in 1. Polit. qd anima regit corpus despotico principatu, id est, sicut dominus seruū. & ideo totus motus corporis refertur ad animā, & ppter hoc in corpore non est virtus, sed solum in aia. Sed irascibilis & concupiscibilis nō obediūt ad nutū rationi, sed hāt proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnāt. unde in eodem lib. Philosoph. dicit, qd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico, quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propria uolentatem: & propter hoc etiā oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

AD 4m dicendum, quod in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quę pertinet ad uirtutem moralem; & pręceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, ut dicitur in 6. Ethic. Quod autē habeat rectā intentionem finis circa passiones animę, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones, sūt in irascibili & concupiscibili, sed prudētia est in rōne.

ARTICVLVS V.
 Vtrum uires apprehensiuę sensitiuę, sint subiectum uirtutis.

¶ Super Questionis quinquagesimę sextę articulum quintū.

IN art. 5. eiusdē 56 q. aduerte Nouitie propter rationē, que sit in corpore articuli, duo. Primum, quod hęc duo repugnant, quod aliquis habitus sit virtus, & quod subiectū eius sit altera potētia ab illa, quę est consummatiuā operis illius, ad quod perficiendū ponitur illa virtus. Et repugnantia sua datur super hoc, qd virtus sic reddit opus suū bonū, qd nō cōtingit opus illud uirtute habere suū pncere, malū esse, ut in litera breuiter dicitur. hoc enim statim patet, quod si opus aliud quod, ad quod ponitur virtus, sit consummandum a potentia B, & uirtus illa ponatur in potētia A, qd quantumcunq; uirtus illa habeat

beat. sicut perficere in potentia, A, & actu eius adhuc opus illud male cōsummabitur a potentia, B, oportet. ergo, si uirtus illa debet illud opus bonū sic reddere, ut non relinquatur quoddam malus, quoddam sit in potentia consummatiuā operis, ut in subiecto. Secundo est pro minore, quod uires inferiores apprehensiuę dupliciter sumuntur, Primo secundum naturam, & sic a natura & nō a uirtute, nec habitu determinatur. Alio modo ut subsunt rationi: & sic ordinantur ad intellectus perfectionem propter qd ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt preparatorii ad intellectus actum, & non sunt perfectiui earum ad proprios actus secundum se: & ideo in litera dicitur, quod cognitio ueri, ad quam ordinatur omnis uirtus bonum cognitio nis faciens, consummatur intellectu tātum: & propterea in his uiribus nulla est uirtus.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd appetitus sensitivus se hēt ad uoluntate quę est appetitus rōnis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuū uirtutis cōsummatur in appetitu sensitiuo: & pp hoc appetitus sensitivus est subiectū uirtutis. virtutes autē sensitiuę apprehensiuę magis se hāt ut mouētēs respectu intellectus, eo qd phantasmata se hāt ad animā intellectiuā, sicut colores ad uisū, ut dicitur in 3. de aia. & ideo opus cognitionis in intellectu terminat: & pp hoc uirtutes cognoscitiuę sūt in ipso intellectu, vel rōne. et p hoc patet solutio ad fm.

AD 3m dicendum, qd memoria non ponitur pars prudentię, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quādam uirtus per se: sed quia vnū eorū quę requiruntur ad prudentiā, est bonitas memorię, ut sic quodāmodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.
 Vtrum uoluntas possit esse subiectum uirtutis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qd uoluntas nō sit subiectū alicuius uirtutis. Ad id. n. quod continet potētiā ex ipsa ratione potētię, non requiritur aliquis habitus: sed de ipsa ratione

volūtatis cū sit in ratione, fm Philosophū in 3. de anima, est qd tendat in id quod est bonum secundum rationem, ad quod ordinatur omnis uirtus: quia unūquodq; naturaliter appetit, ppru bonum. uirtus .n. est habitus per modum naturę consentaneus rationi, ut Tullius dicit in sua Rhet. ergo uoluntas non est subiectum uirtutis.

¶ 2 Præt. Omnis uirtus aut est intellectualis, aut moralis, ut dicitur in 1. & 2. Ethic. sed uirtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & rōne, non autē in uoluntate: uirtus autē moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quę sunt irrationales p participationē. ergo nulla uirtus est in uoluntate sicut in subiecto.

¶ 3 Præt. Omnes actus humani, ad quos uirtutes ordinantur, sunt uoluntarij. si igitur respectu aliquorū humanorū actuum sit aliqua uirtus in uoluntate, pari rōne respectu omnium actuum humanorū erit uirtus in uoluntate. aut ergo in nulla alia potētia erit aliqua uirtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duę uirtutes: quod uidetur in conueniens. uoluntas ergo nō potest esse subiectum uirtutis.

SED CONTRA est, qd maior potētia requiritur in mouente, quā in moto: sed uoluntas mouet irascibilem & concupiscibilem. multo ergo magis debet esse uirtus in uoluntate, qd in irascibili & concupiscibili.

RESPON. Dicendum, qd cum p habitum perficiatur potētia ad agendum, ibi indiget potētia habitus perficiente ad bene agendū, qui quidē habitus est uirtus, ubi ad hoc nō sufficit propria ratio potētię. omnis autē potētię ppru ratio attēditur in ordine ad obiectū. unde cū, sicut dictū est, obiectum uoluntatis sit bonum rōnis uoluntatis pportio nātum, quātum ad hoc nō indiget uolūtas uirtute pficiente: sed si qd bonum imminet homini uolēdum, qd excedat pportio nē uolentis siue quātū ad totā speciē humanā, sicut bonū diuinū, quod trāscendit limites humanę naturę, siue quātū ad indiuiduū, sicut bonum proximi, ibi uolūtas indiget uirtute. Et ideo hmoi uirtutes, quę ordinant affectum hominis in Deum; uel in proximum sunt in uolūtate sicut in subiecto, ut charitas, iustitia, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd ratio illa habet locum de uirtute, quę ordinat ad bonum proprium ipsius uolentis, sicut temperantia

ni propriū; dubium occurrit ex Scoto in tertio sententiarum, disti. 33. contra secundam partem. patet enim quod temperantia & fortitudo in uolūtate sunt; & ibi propriae uirtutes: in concupiscibili autem & irascibili nō sunt propriae uirtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus. vnde relinquatur quantum ad uolūtatem discutere rationes & conclusiones.

¶ Est igitur dubium circa rationem allatam in litera, ad probandum quod in uoluntate non sit aliqua uirtus ad proprium uolentis bonum. Primo, quia falsum uidetur, quod uoluntas ex propria ratione sit sufficienter determinata ad bonum rationis proprium uolentis: quia si sic esset, uoluntas ut in pluribus, scilicet eligeret tale bonum rationis: & rursus prompte, faciliter, & delectabiliter tale bonum eligeret: & rursus ad tale bonum eligendum recte eodē modo determinata esset: hęc sūt falsa. ergo. Sequela probatur: quia de terminatio naturę excludens habitum, supplet quiddam da reit habitus in subiecto apto nato, & tanto melius, quanto habitus imitatur naturam: & non econuerso. falsitas autem consequentis experientia probatur: nā in nobis ipsis hęc experimur. Et ratio confirmatur: quia si uoluntas esset ex propria ratione determinata ad tale bonum, non opus esset continentie habitus in uoluntate. Si enim uoluntas ex se magis, aut æque determinata esset ad bonum tale, acsi haberet habitum uirtutis, & habendo habitum uirtutis, putaret temperantia, non egeret continentia. ergo inclinata ex propria ratione non egeret continentia: sed per te egeret continentia, ergo uolūtas nō

li. 3. de anima tex. 42. tom. 2.

li. 2. de in uentione in fol. 4. ante finē lib.

li. 1. eth. ca. vi. & li. 2. cap. 1. 100. 5.



est ex se inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia si voluntas de terminata ex propria ratione, est ad bonum rationis, ergo nec virtus iustitiae in ea esset. Probatur sequela: quia bonum iustitiae est secundum rationem, & est proprium exercentis iustitiam, iustitia .n. bonum reddit habentem, & opus eius bonum.

Deinceps arguit Scotus, quia cum iustitia sit virtus moralis, & in voluntate, rationes quae militent de voluntate & virtute morali, non concludunt. Præterea voluntas est indeter-

minata non solum ad opposita obiecta, sed modos agendi, scilicet recte & non recte. ergo eget inclinatione ad recte agendum, & hæc est virtus. Præterea voluntas non magis est determinata ad vnum, quam intellectus. ergo ex frequentibus re-

ctis electionibus generatur in ea virtus, sicut intellectus ex frequentibus actibus. Præterea voluntas non facile, prompte, & delectabiliter se habet sine virtutis habitu. ergo eget virtute. Sequela patet, & antecedens probatur in viciolo nuper conuerso, qui difficultatem patitur in perseverando: quia non habet habitum acquisitionis virtutis.

Ad hoc dicitur, quod cum naturaliter amabile sit bonum, vnicuique autem proprium, ut experientia testatur, consequens est, ut voluntati, quæ appetitus est rationalis, amabile sit naturaliter & bonum, & bonum proprium. Cum autem apud Dionysium 4. cap. de diu. nom. bonum habentis sit secundum rationem esse, & hoc non conueniat habenti secundum appetitum sensitium, oportet quod conueniat secundum appetitum rationalem. bonum enim appetitus alicuius obiectum constat esse. Igitur obiectum voluntatis est bonum rationis. & si huic addatur proprietates, concludetur quod proprium bonum secundum rationem est naturale obiectum voluntatis, ac per hoc voluntas est ex propria natura inclinata ad proprium bonum secundum rationem. & quia rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentis passiones: ideo naturaliter voluntas habentis passiones, qualis est voluntas humana, ex se determinata est ad tale bonum. Sed aduerte, quod aliud est voluntatem esse naturaliter inclinatum quantum est ex se ad proprium volentis bonum secundum rationem: & aliud est volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc, primum enim sonat in voluntate tantum talem determinationem: secundum simpliciter. Et tãta est inter hæc distantia, ut ex hac radice omnia fere soluenda sint, ut nunc videbitur. Si .n. volens, puta, Sortes esset determinatus, ita quod non egeret habitu ad medium rationis in passionibus, pronus esset ad opera temperantiae & fortitudinis, sicut temperati & fortes: sed quoniam proni sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, & caro concupiscit aduersus spiritum, non simpliciter, sed in voluntate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam exercitatio hominis in his mediis non fit sola voluntate, sed concurren-

te parte sensitiva naturaliter secundum se inclinata ad concupiscibile sine rationis freno: ideo non sequitur ex illa inclinatione in voluntate, quod ut in pluribus eligamus talia bona, aut quod prompte, facilliter, & delectabiliter, & quod recte semper voluntas ad huiusmodi se habeat: sed bene sequitur cum hac specificatione, quod voluntas quantum est ex se, recte se haberet ad huiusmodi ut in pluribus, eligeret talia bona & prompte, facilliter, atque delectabiliter. Ad id vero, quod de continentia obicitur, dicitur quod continentia non eget voluntate, ut inclinaret inquantum in se est in tale bonum, sed ut resistat insurgentibus passionibus sensitivi appetitus. Et si contra hoc infertur, quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppositorum, & reliquo resistit: & rursus naturalis determinatio non est minoris efficaciam, quam determinatio habitus. Constat autem quod si voluntas esset habitata, non egeret continentia ad resistendum: ergo responderetur ordine retrogrado, quod determinatio naturæ non est minus efficax, quam determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus suum, quam determinatio habitus acquisiti. & in promptu causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expulit insurgentia contraria: naturalis autem determinatio non. unde assimilatur habitui infuso potius quam acquisito. Ad primum autem dicitur, quod voluntas sumitur dupliciter, vno modo, ut coniuncta contrario appetitui sensitivo: & quod quemadmodum ipsa secundum se est determinata ad tale bonum, ita secundum se est potens resistere contrario obiecto. Et quod quemadmodum ipsa ut coniuncta contrario appetitui, non est determinata ad tale bonum, pro quanto impedibilis est ad eandem in tale bonum, ad quod est ex se inclinata ita, ut sic eget habitu ad resistendum huiusmodi

impedimentis. Et si hic infertur, quia voluntas ut iuncta appetitui sensitivo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitivi per se: & voluntas ut iuncta appetitui sensitivo, eget habitu ad resistendum passionibus etiam per se, ergo falsum est, quod voluntas est ex se determinata ad tale bonum, & omnino, id est vniuersaliter, appetituum, ut dicitur in 1. Ethic. sub appetituum autem comprehenditur voluntas, & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis, nisi sit theologica, ut infra patebit.

omnino, id est vniuersaliter, appetituum, ut dicitur in 1. Ethic. sub appetituum autem comprehenditur voluntas, & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis, nisi sit theologica, ut infra patebit.

in passionibus, ut patet in angelis, & ex ratione: quia non est proprium bonum volentis. Responderetur, quod falsum assumitur quo ad hoc, quod voluntas ut iuncta sensitui determinetur ad bonum in passionibus. Aliud est enim dicere, Voluntas ut iuncta sensitui habet inclinationem ad bonum proprium passionum: aliud est dicere, Voluntas ut iuncta sensitui habet, quod inclinatio sua naturalis terminetur ad bonum in passionibus. Primum enim significat quod coniunctio voluntatis ad partem sensitivam sit ratio, quod voluntati conueniat inclinatio talis. secundum autem quod coniunctio non sit ratio, quod inclinatio conueniat, sed quod inclinatio quam habet terminetur ad tale bonum, & primum quidem falsum est, formaliter loquendo: secundum autem verum. Ad cuius euentum scito, quod voluntati humane ex suo genere conuenit, quod naturaliter inclinetur in proprium bonum sui, quam volentis, ut superius in q. 10. patet. hoc enim comomne est omni voluntati: sed quod proprium bonum sit in tali materia, scilicet in passionibus volentis, hoc est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitivam. unde inclinatio ipsa voluntatis in proprium bonum secundum rationem in quacunque materia sit, est ei naturalis ex propria ratione: sed quod hæc sua inclinatio terminetur ad bonum in passionibus sensitivis habentibus voluntatem, est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitivam. Est igitur in voluntate nostra, quantum ex parte voluntatis est, sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum: ac per hoc ad bonum secundum rationem ipsius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitivam sortitur necessitate habitus ad resistendum contrariis, quibus iungitur: & hæc in telligito sustinendo continentiam esse in voluntate, quod inferius discutietur. Si enim continentia in ratione ponitur, patet quod nulla est difficultas in proposito: & cum utilem disputationem hanc habes, cuius est dicta conclusio non teneatur, multa tamen alia vera, & certa in ea dicta tenenda sunt.

Ad secundum vero dicitur, quod ibi est equiuocatio de bono iustitiae obiectiue, uel formaliter. Ad bonum iustitiae obiectiue non naturaliter inclinatur voluntas: quia non est proprium, sed alterius. Iustitia .n. in his quæ sunt ad alterum est, & de tali virtute & fine rationem de bono est sermo, cum dicitur, quod quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis. potentia enim ut sic, obiectum per se primo respicit, & habitus operatiuus de quo est sermo, & virtus obiectum respiciunt, nec virtutis est virtus, nec habitus habitus obiectio autem procedit de bono iustitiae form alter, quod est formale ipse habitus iustitiae, ad quod constat potentiam inclinari non mediante alio habitu, ut patet. hoc enim est commune omni uirtuti: illud autem non est commune omni obiecto uirtutis, ut patet.

Ad obiectiones autem ex Scoto sumptas, non quod ipse affert eas contra S. Thom. sed quoniam ipse, ut dictum est, dissentiat a S. Thom. & has rationes contra oppositam positionem affert, cuius rationes licet non sint nostræ, ueruntamen ut Nouitii cauti sint, proderunt. Ad primam ergo dicitur, quod rationes militantes de moralibus uirtutibus circa passiones, non militantes de iustitia: quia bonum illarum est proprium volentis, iustitia uero alterum. Ad secundam dicitur, quod quia bonum rationis in passionibus est medium secundum rationem, & non secundum rem in passionibus, ut patet in 3. Ethic. & medium rationis non attenditur secundum quantitatem intensiuam solam, sed secundum omnes circumstantias, scilicet quando oportet, ubi, propter quid &c. & in hoc manifeste includitur re et eligere: ideo uoluntas determinata ex propria ratione ad bonum rationem in passionibus est eo ipso eodem modo determinata ad recte eligere. eiusdem enim rationis est inclinatio ad utrumque: & defectus in altero alteri defectum inducit. Ad tertiam dicitur, quod est manifeste sophisma. concessio enim, sicut uerum est, quod in voluntate ex frequentibus rebus electionibus fit habitus uirtutis, non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rebus circa tale materiam. Passiones proprias fit in voluntate habitus uirtutis, ut patet. Et ratio physica est: quia uoluntas non est determinabilis ex se, sed determinata ad tale bonum, quod frequenter eligit: habitus autem talis uirtutis non est natus fieri

D. 206
1199
ca. vltimo,

19. 61.

In cor. art.

Super Questionis
quingagesimasep-
timate. Articulum pri-
mum

In artic. 1. q. 57. in
responsione ad pri-
mum, habes Nouitii
distinctionem de ope-
re interiori intellec-
tus, & extra eum a
quo dicitur operati-
uum, quod uocatur
practicum.

q. 55. art. 2.

ca. 9. to. 5.

ca. 2. no pro
cula princ.

ca. 2. to. 5.

q. 55. art. 3.

& q. 56. ar-
tic. 3.

in subiecto apto
nato, scilicet deter-
minato.
Ad quartum iam
patet responsio, quod
super conuersus, quæ
iuncta est ex parte vo-
luntatis secundum
se prompte, facili-
ter, & delectabiliter
eligeret bonum in
passionibus: simpli-
citer autem ipse uo-
lens, difficile eligit,
propter habitus prio-
res derelictos. Iam
enim dictum est, quod
inclinatio hæc uolun-
tatis intrinseca assi-
milatur habitui in-
fuso, quem experi-
mur non auferre a
nobis difficultatem
bene operandi: quæ-
uis quantum est ex
parte ipsius, propte,
facilliter, & delecta-
biliter det operari.

Ad 3^m dicendum, quod quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderate, quod est proprium huius, uel illius hominis: & in talibus non est necessarium, quod sit aliqua uirtus in uoluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentie, ut dictum est. sed hoc solum necessarium est in illis uirtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QVAESTIO LVII.
De distinctione uirtutum intellectuales, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione uirtutum. Et primo, quantum ad uirtutes intellectuales. Secundo, quantum ad morales. Tertio, quantum ad theologicas.

Circa primum queruntur sex.

- Primo, Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint uirtutes.
- Secundo, Vtrum sint tres .i. sapientia, scientia & intellectus.
- Tertio, Vtrum habitus intellectuales, qui est ars, sit uirtus.
- Quarto, Vtrum prudentia sit uirtus distincta ab arte.
- Quinto, Vtrum prudentia sit uirtus necessaria homini.
- Sexto, Vtrum cubulia, synesis, & gnome sint uirtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint uirtutes.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales speculatiui non sint uirtutes. Virtus enim est habitus operatiuus, ut supra dictum est: sed habitus speculatiui non sunt operatiui. distinguitur .n. speculatiuum a practico, id est, operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt uirtutes. Præterea, Virtus est eorum pro quibus fit homo felix, siue beatus, eo quod felicitas est uirtutis præmiuum, ut dicitur in 1. Ethic. sed habitus intellectuales non considerantur humanos, aut alia bona humana, per quæ homo beatitudinem adipiscitur, sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus uirtutes dici non possunt. Præterea, Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia, & uirtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita, ut patet per Philos. in 4. Top. ergo habitus speculatiui non sunt uirtutes.

SED CONTRA. Soli habitus speculatiui considerantur necessaria, quæ impossibile est aliter se habere: sed Philosoph. ponit in 6. Ethic. quædam uirtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere. ergo habitus intellectuales speculatiui sunt uirtutes.

RESPON. Dicendum, quod cum omnis uirtus dicatur in ordine ad bonum, sicut supra dictum est: duplici ratione aliquis habitus dicitur uirtus, ut supra dictum est. Vno modo, quia facit facultatem bene operari.

aliis: alio modo quia cum facultate facit etiam usum bonum: & hoc sicut supra dictum est, pertinet solum ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam, eo quod uis appetitiua anime est quæ facit uti omnibus potentiis & habitibus. Cuiusmodi habitus intellectuales speculatiui non perficiunt partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam respiciunt, sed solum intellectiuam, possunt quidem dici uirtutes, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio ueritatis, hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur uirtutes secundo modo, quasi faciendes bene uti potentia, seu habitu. Ex hoc enim quod aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad utendum, sed fit potens speculari uerum in his, quorum habet scientiam: sed quod utatur scientia habita, hoc est mouente uoluntate. Et ideo uirtus, quæ perficit uoluntatem, ut charitas uel iustitia, facit etiam bene uti huiusmodi speculatiuis habitibus: & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiant, sicut Greg. dicit in 6. Moral. quod contemplatiua est maioris meriti, quam actiua.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod duplex est opus, scilicet exterius & interius. practicum ergo uel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus: sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari uerum, & secundum hoc est habitus operatiuus.

AD 2^m dicendum, quod uirtus est aliquorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum: & sic huiusmodi uirtutes speculatiuæ non sunt eorum, per quæ homo fit beatus, nisi forte secundum quod ly, per, dicit causam efficiem, uel obiectum completæ beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile. Alio modo dicitur esse uirtus aliquorum sicut actuuum. & hoc modo uirtutes intellectuales sunt eorum pro quibus homo fit beatus, tum quia actus harum uirtutum possunt esse meritorij, sicut dictum est: tum et quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis, quæ in contemplatione ueri consistit, sicut supra dictum est.

AD 3^m dicendum, quod scientia diuiditur contra uirtutes secundo modo dicta, quæ pertinet ad uim appetitiuam.

ARTICVLVS II.
Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui, scilicet, sapientia, scientia, & intellectus.

Super Questionis quingagesimasep- timate. Articulum secundum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur tres uirtutes intellectuales speculatiuæ. scilicet, sapientia, scientia, & intellectus. Species enim non debet conuideri generi: sed sapientia est quædam scientia, ut dicitur in 6. Ethic. ergo sapientia non debet conuideri scientiæ in numero uirtutum intellectualium.

Præterea, In distinctione potentialium, habituum, & actuuum, quæ attenditur secundum obiecta, attenditur principaliter distinctio, quæ est secundum rationem formalem obiectorum, ut ex supradictis patet. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale. Prima Secunda S. Tho. P 3 princ

19. 56. ar. 3.

D. 217.

8. 5. 3.

D. 118. 5.

ca. 28. post medium & cap. 26.

19. 7. 2. 1.

19. 8. 2. 5.

In cor. art.

19. 3. art. 1. 1.

19. 3. art. 1. 1.

Infr. q. 68.

ar. 7. cor. &

2. 2. q. 4. ar.

8. cor. & q.

47. ar. 5. co.

& pri. prol.

ar. 3. cor. Et

3. cor. c. 44.

fin. Et vir. q.

1. ar. 12. co.

& ar. 13. co.

* lib. 6. ethic.

ca. 7. to. 5.

19. 5. 4. 1.

principia vera esse... obiectum, sed fm rōnem forma-

fm seipsa, pertinet ad intellectum. Vnde si quis recte...

C. 3. 6. & 7. 6. Eth. * ponit has solum tres virtutes intellectuales...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * Virtus intellectuales...

Ar. preced. Virtus intellectuales pfcitur ad considerandum verum...

6. Eth. * ponit has solum tres virtutes intellectuales...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * Virtus intellectuales...

Ar. preced. Virtus intellectuales pfcitur ad considerandum verum...

6. Eth. * ponit has solum tres virtutes intellectuales...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * Virtus intellectuales...

Ar. preced. Virtus intellectuales pfcitur ad considerandum verum...

6. Eth. * ponit has solum tres virtutes intellectuales...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * Virtus intellectuales...

Ar. preced. Virtus intellectuales pfcitur ad considerandum verum...

6. Eth. * ponit has solum tres virtutes intellectuales...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * Virtus intellectuales...

Ar. preced. Virtus intellectuales pfcitur ad considerandum verum...

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd ars non sit virtus intellectualis...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, * habitus virtutis determinate se habet ad bonum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum aliquis habens artem operatur malum artificium...

AD 2m dicendum, qd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas...

AD 3m dicendum, qd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis...

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd prudentia non sit alia virtus ab arte...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

quis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum, quod facit facultatem boni operis...

AD 2m dicendum, qd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas...

AD 3m dicendum, qd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd prudentia non sit alia virtus ab arte...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

RESPON. Dicendum, qd prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui...

D. 337.

ca. 3. circa p. 10. 5.

ca. 3. ad 2.

ca. 3. post medium & li. 6. ca. 5. o. tiam a medio to. 5.

in corp. art.

Art. preced.

D. 702.

Art. 1.

ca. 4. & 5.

ca. 3. to. 5.

ca. 3. to. 5.

ca. 3. to. 5.

ca. 3. to. 5.

ca. 3. to. 5.

Ad

Ad

Super Quaestibus quinquagesime septime. Articulus quintus.

In articulo quinto eiusdem. 57. q. in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia author contradicit veritati, & sibi. nã secundũ veritatẽ & ipsum in articulo præcedẽte, ars nõ præsupponit appetitũ rectũ, neq; spectat ad ipsũ, neque factũ, aut inclinat ad ipsum, vt patet ex iis, & ex supra dictis manifeste. hic vero litera loquens de intellectu practico nõ solum quoad prudẽtiã, sed quoad artem, dicit, quod veritas intellectus practici accipitur per conformitatẽ ad appetitum rectum: quod est contra prædicta. Et q̃ loquitur de intellectu practico vniuersaliter, vt excedit se ad artem, patet ex duobus. Primo, quia dicit, q̃ hæc conformitas ad appetitum rectũ habet locum in contingentiis, quæ a nobis fiunt, siue sint agibilia, siue factibilia. Secundo ex hoc, quod statim ex hac radice reddit causã obiecti p̃p̃rii intellectũ practici extẽsẽ explicite ad artem & prudẽtiã.

duces duces, vel gubernatores, nõ autẽ prudentes simpliciter: sed illi solum q̃ bene consiliantur de his quæ conferunt ad totã vitam.

ARTICVLVS V. Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.

AD QUINTVM sic procedit. Videtur q̃ prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut. n. se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudentia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur. est enim eorum recta ratio prudentia, vt dicitur in 6. Ethic. * sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, q̃ fiant, non autem postquam sunt facta. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquam est virtuosus: sed forte solum quantum ad hoc, quod virtuosus fiat.

2. Præ. Prudentia est per quam recte consiliamur, vt dicitur in 6. Ethic. * sed homo potest ex bono consilio agere non solum proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessariũ ad bene viuendum, q̃ ipse homo habeat prudentiã, sed sufficit q̃ prudentum consilia sequat.

3. Præ. Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquã falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudentiã. non enim est humanum, q̃ in consiliando de agendis nunquã erretur, cum humana agibilia sint contingencia aliter se habere. Vnde dicitur Sapient. 9. Cogitationes mortalium timide, & incertæ prouidentia nostræ. ergo videtur, q̃ prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

SED CONTRA est, q̃ Sapient. 8. connumeratur aliis virtutibus ne-

cessariis ad vitam humanam, cum dicitur de diuina sapientia: Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutẽ, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

RESPON. Dicendum, q̃ prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam. bene enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quod aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt scilicet secundum electionem rectã operetur, non solum ex impetu, aut passione. cũ autem electio sit eorum quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, & id quod conuenienter ordinatur ad debitũ finem. Ad debitum autem finem homo conuenienter disponitur per uirtutem, quæ perficit partem animæ appetitiuã, cuius obiectũ est bonũ & finis. Ad id autem qd conuenienter in finẽ debitũ ordinatur, oportet qd hõ recte disponatur per habitum rationis: quia consilium & eligere, quæ sunt eorum quæ sunt ad finem, sunt actus ronis: & ideo necesse est in ratione esse aliquã virtutem intellectualem, per quã pficiatur ratio ad hoc q̃ conuenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finem, & hæc virtus est prudentia: vnde prudentia est virtus necessaria ad bene viuendũ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificio, cũ ars sit ratio recta factibilium. factio. n. in exteriorem materiã transiens, non est perfectio factitatis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est: sed prudentia bonum attendit in ipso agente, cuius perfectio est ipsum agere. est enim prudentia recta ratio agibilium, vt dictum est: & ideo ad artem non requiritur q̃

moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est cum finem habet, a quo obliquando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere, vt exteriora opera testantur. hæc autem nec veritati, nec authori contradicunt &c.

In eadem responsione, scilicet ad tertium articuli quaestionis 7. aduerte diligentissime, vt iungas hæc duo simul, scilicet q̃ habitus sit virtus intellectualis, & q̃ sit circa contingencia, quoniam sibi inuicem aduersantur. Si enim est intellectualis virtus, ergo semper verus, ac per hoc non contingentium: quia contingentium multa est falsitas. Et si est contingentium, ergo non semper verus, ac per hoc non est virtus intellectualis. Hanc difficultatem tractat hic author in hoc argumento: hanc difficultatem non potest effugere quisquis perfectionem intellectus practici in sola cognitione ponit. Vbi scito; q̃ Sotus in tertio sententia.

si statũfica representaret hominem, & per statuam intẽdat monstrum, aut improporionata membra volens vel nolens faciat, directio erronea erit, & non ab arte: quoniam ipsa verorum tantũ est, quia virtus est. si autem intẽdat representare monstrum, vel talem improporionem, directio vera & opus verum erit vtpote conformitatem habens intento fini, cui nata est conformari talis ratio. Nec te de cipiat Nouitie quinquam, dicẽs, veritatem huiusmodi non spectare ad artem, sed artis vsum: & conuenienter, quia vsum etiam intellectus speculatiui ab appetitu pendet, sicut contingit logicum syllogizare ex quatuor terminis volentem, & ex tribus etiam volentem, ac per hoc vere vel non vere logica vti: ita in arte huiusmodi, ergo veritas directionis ad vsum spectat, nõ ad artem ipsã. Aduerte nanque coincidentiam vsum cum directione in arte, & vide quare apparet, q̃ veritas huiusmodi spectet ad vsum, & non ad artem. quam uis enim vsum & directio in arte coincidunt, distinguuntur tamen saltem ratione: & arti conuenit directionis veritas, nõ ratione vsum, sed ratione propriã naturæ, quæ nata est dirigere non nisi de terminata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsum inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc factis patet responsio ad obiectionem: nam superius dictum est, quod ars nec supponit appetitum rectum moraliter, nec inclinatur ad ipsum rectũ siue moraliter, siue artificialiter: nunc autem dicitur, quod propria veritas eius consistit in conformitate ad appetitum rectum non in moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est cum finem habet, a quo obliquando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere, vt exteriora opera testantur. hæc autem nec veritati, nec authori contradicunt &c.

2. 2. q. 51. ar. 3. ad 3. Et virt. q. 1. ar. 6. cor.

Ca. 5. to. 5.

ca. 5. 7. 8. & 9. tom. 5.

Ca. 2. to. 5.

1. q. 2. ar. 1. ad 1. Et 2. q. 49. cor. h. & q. 51. p. to. & q. 52. ar. 2. tot. Et 3. d. 33. q. 3. ar. 1. q. 3. & 4. Et virt. q. 2. ar. 12. ad 26. & q. 5. arti. 1. cor. de vbiouida vbi veritas vbi quoniam Li. 6. Ethic. cap. 9.

Art. p. 2.

ne iudicatiua: ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis. 3. Præ. Sicut diuersa sunt ea, de quibus est iudicandũ, ita et diuersa sunt ea, de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus una. scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis, non oportet ponere præter synesim, aliam uirtutem. scilicet gnomen. 4. Præ. Tullius ponit in sua Rhetorica tres alias partes prudentiæ. scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam presentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiã ponit super somnium Scipionis, quædam alias partes prudentiæ. scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi. non uidentur igitur solẽ huiusmodi uirtutes prudentiæ adiungi. SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethic. * qui has tres uirtutes ponit prudentiæ adiunctas. RESPON. Dicendum, quod in omnibus potentijs ordinatis illa est principalior, quæ ad principalem actum ordinatur: circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur, quorum primus est consilium: secundus iudicare: tertius est præcipere. Primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare. nam consilium inquisitio quedam est: sed tertius actus est proprie practici intellectus, in quantum est operatiuus. nõ enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non pnt. Manifestũ est autem, quod in his quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quẽ alij ordinantur: & ideo uirtuti, quæ est bene præceptiua. scilicet prudentiæ, tanquã principaliori adiunguntur tanquã secundariæ eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis, & gnomen, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarũ distinctione dicitur. In articulo 6. in responsione ad tertium memeto Nouitie, quod tam dialectica, quã demonstratiua docens est vna: sed in vsum est differentia, quam ponit litera, quia dialectica et utens est vna, demonstratiua uero multiplex, id est, principia rationũ demonstratiuarum diuersificantur iuxta diuersitatem rerum factibilium, quia sunt propria illis: principia uero rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitas

Li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem lib.

Li. 1. in fol. 2. ante mediu. cap. 8.

C. 9. 10. & 11. tom. 5.

p. 1. 5.

ca. 5.

d. 3. argu. Aius ar.

p. 271. 1. 2. 116. 1. 2. 116. 1. 2. 116. 1. 2. 116. 1. 2. 116.

intelle-ctum practicum in sola cognitione rectificans, ad eo vt prudentiam in sola ratione abique appetitus bonitate ponat, non potest huic difficultati satisfacere. Putat autem ipse, q̃ sicut in speculatiuis principia ex terminis, & conclusio ex recto syllogismo sciuntur necessario, ita in practiciis, & sic perficitur ratio practica, & illud sexti Ethic. quod verum intellectus practici est confesse se habere appetitui recto, gloriatur, quod appetitui recto non procedenti, sed apto nato sequi: ita quod intellectus practicus tunc est verus, quando talis est quod recta electio est nata sibi esse conformis: vel in idem redit, quando est conformatus recte electionis sibi, siue sequatur, siue nõ, recta electio. Sed quæta si. hic error, manifeste patet ex allata difficultate. Nam quantumcunq; intellectus noster disterratur, nunquã ad hoc peruenire potest, vt de particulis contingentiis habitum per se verũ semper acquirat: quoniam cum ab eo quod res est, vel nõ est, oratio sit vera vel falsa, & contingencia aliter, & aliter se habeant, impossibile est, q̃ intellectus nostri cognitio conformetur infallibiliter contingentiis. aut ergo non est virtus prudentia illa Scotica, quia virtus intellectualis, vt patet 6. Ethicorum, non est nisi verorum: aut si est virtus, non est circa contingencia, & sic non est prudentia, sed scientia moralis. Et sicut errauit in hoc, ita etiam errauit in glossa illa & in consequentibus, de qui bus infra erit sermo. Tu autem scetator Aristot. & diui Thomæ, cui datum est videre, quod predicta duo, si referantur ad perfectionem cognitionis, incompossibilia sunt, inficias literam in hac respõ-

ARTICVLVS VI.

Vtrum eubulia, synesis, & gnomen sint uirtutes adiunctæ prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter adiungatur prudentiæ eubulia, synesis, & gnomen. Eubulia. n. est habitus, quo bene consiliamur, ut dicitur in 6. Ethic. * sed bene consilium pertinet ad prudentiam, vt in eodẽ lib. dicitur. ergo eubulia nõ est uirtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia.

2. Præ. Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare. illa ergo uirtus uidetur suprema, cuius est bonus actus iudicium: sed synesis est bo-

ne iudicatiua: ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis. 3. Præ. Sicut diuersa sunt ea, de quibus est iudicandũ, ita et diuersa sunt ea, de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus una. scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis, non oportet ponere præter synesim, aliam uirtutem. scilicet gnomen. 4. Præ. Tullius ponit in sua Rhetorica tres alias partes prudentiæ. scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam presentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiã ponit super somnium Scipionis, quædam alias partes prudentiæ. scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi. non uidentur igitur solẽ huiusmodi uirtutes prudentiæ adiungi. SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethic. * qui has tres uirtutes ponit prudentiæ adiunctas. RESPON. Dicendum, quod in omnibus potentijs ordinatis illa est principalior, quæ ad principalem actum ordinatur: circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur, quorum primus est consilium: secundus iudicare: tertius est præcipere. Primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare. nam consilium inquisitio quedam est: sed tertius actus est proprie practici intellectus, in quantum est operatiuus. nõ enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non pnt. Manifestũ est autem, quod in his quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quẽ alij ordinantur: & ideo uirtuti, quæ est bene præceptiua. scilicet prudentiæ, tanquã principaliori adiunguntur tanquã secundariæ eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis, & gnomen, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarũ distinctione dicitur. In articulo 6. in responsione ad tertium memeto Nouitie, quod tam dialectica, quã demonstratiua docens est vna: sed in vsum est differentia, quam ponit litera, quia dialectica et utens est vna, demonstratiua uero multiplex, id est, principia rationũ demonstratiuarum diuersificantur iuxta diuersitatem rerum factibilium, quia sunt propria illis: principia uero rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitas

ueritas

Veritatem rerum : quia sunt comunia : hoc enim est dialec- ticum uentem esse- nam demonstrati- uam multiplicem. Diuerfitas naq; vel identitas principio- rum suorum infert earum diuerfitatem.

dum est per ppria principia, quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta: & ideo vna sola uirtus ordinatur ad bene consiliandum, duae autem uirtutes ad bene iudicandum, quia distinctio non est in coibus principijs, sed in proprijs. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisi-

tiua de omnibus: scientia autem demonstratiua, quae sunt iudicatiuae, sunt diuerse de diuersis. Distinguitur autem synesis & gnomin secundum diuersas regulas, quibus iudicatur. Nam synesis est iudicatiua de agendis secundum comuncem legem: gnomin autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex comunis, sicut plenius infra patebit.

Ad 4^m dicendum, q; memoria, intelligentia, & prudentia, similiter etia cautio & docilitas, & alia huiusmodi non sunt uirtutes diuersae a prudentia: sed quodammodo coparantur ad ipsam, sicut partes integrantes, in quantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiae. sunt etiam & quaedam partes subiectiuae, seu species prudentiae, sicut aconomica regnatiua, & huiusmodi: sed praedicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiae: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infra dicitur.

Super Questionis quinquagesime octae articulum primum & secundum.

QVAESTIO LVIII.

De distinctione uirtutum moralium ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

In art. 1. & 2. titu. in q. 58. aduerte, quod quia formalis est doctrina auctoritatis: ideo licet conelufum sit, quod non omnis uirtus est moralis, specialiter quaesitum est an moralis sit intellectualis. de- cer enim doctrinam paulatim singula explicare, quis ois uirtus humana non moralis sit intellectualis.

INDE considerandum est de uirtutibus moralibus.

Et primo de distinctione earum a uirtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum ab inuicem secundum propriam materiam. Tertio, de distinctione principaliu, uel cardinalium ab alijs.

Circa primum quaeruntur quinque.

- ¶ Primo, Vtrum omnis uirtus sit uirtus moralis.
- ¶ Secundo, Vtrum uirtus moralis distinguatur ab intellectuali.
- ¶ Tertio, Vtrum sufficienter diuidatur uirtus per intellectualem & moralem.
- ¶ Quarto, Vtrum moralis uirtus possit esse sine intellectuali.
- ¶ Quinto, Vtru eonuerso, intellectualis uirtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum omnis uirtus sit moralis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; omnis uirtus sit moralis. Virtus, n. moralis dicitur a more, id est consuetudine: sed omniu uirtutum actus consuescere possunt. ergo omnis uirtus est moralis. ¶ 2^o Præter. Philosophus dicit in 2 Eth. q; uirtus moralis, est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis uirtus ut esse habitus electiuus, quia actus cuiuslibet uirtutis possumus ex electione facere. omnis et uirtus aequaliter in medio rationis con-

Infra q. 68. art. 8. co. Et 3. dif. 23. q. 1. arti. 4. q. 2. co. Cap. 6. post med.

sistit, ut infra patebit. Tergo omnis uirtus est moralis.

¶ 3^o Præter. Tullius dicit in sua Rhet. q; quod uirtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus: sed cum omnis uirtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quod sit consentanea rationi, cum bonum hominis sit secundum rationem esse, ut Dionysius dicit, ergo omnis uirtus est moralis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethicor. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens uel intelligens, sed quoniam mitis uel sobrius: sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales: quae tamen sunt uirtutes, sicut supra dictum est. ¶ non ergo omnis uirtus est moralis.

RESPON. Dicendum, q; ad huiusmodi euidentiã considerare oportet quid sit mos: sic, n. scire poterimus quid sit moralis uirtus. Mos autem duo significat: quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circuncidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque uero significat inclinationem quandam naturalem, uel quasi naturalem ad aliquid agendum: unde & etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores: unde dicitur 2. Mach. 11. quod leonum more irruentes in hostes prostrauerunt eos, & sic accipitur mos in Psal. 67. ubi dicitur. Qui habitare facit unius moris in domo. Et haec quidem duae significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad uocem: in Graeco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, & scribitur per Η Graecam litteram: quandoque habet primam correptam, & scribitur per Θ. Dicitur autem uirtus moralis a more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, uel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris, propinqua est alia significatio, quae significat consuetudinem: nam consuetudo quodam modo uertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autem quod inclinatio ad actum proprie conuenit appetitui uirtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, ut ex supradictis patet. & ideo non omnis uirtus dicitur moralis, sed solum illa, quae est in ui appetitiua.

AD PRIMVM ergo dicendum, q; obiectio illa procedit de more fm quod significat consuetudinem.

AD 2^o dicendum, q; omnis actus uirtutis potest ex electione agi: sed electione recta agit sola uirtus quae est in appetitiua parte animae. Dicitur enim supra, q; eligere est actus appetitiuae partis. vnde habitus electiuus, qui est electionis principium, est solum ille qui pericit uim appetitiuam, quauis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

AD 3^o dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic. Mouere autem ad agendum, proprium est appetitiuae partis: & ideo assimilari naturae in consentiendo rationi, est proprium uirtutum, quae sunt in ui appetitiua.

AD 2^o dicendum, q; obiectio illa procedit de more fm quod significat consuetudinem.

AD 2^o dicendum, q; omnis actus uirtutis potest ex electione agi: sed electione recta agit sola uirtus quae est in appetitiua parte animae. Dicitur enim supra, q; eligere est actus appetitiuae partis. vnde habitus electiuus, qui est electionis principium, est solum ille qui pericit uim appetitiuam, quauis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

AD 3^o dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic. Mouere autem ad agendum, proprium est appetitiuae partis: & ideo assimilari naturae in consentiendo rationi, est proprium uirtutum, quae sunt in ui appetitiua.

ARTICVLVS II. Vtrum uirtus moralis distinguatur ab intellectuali.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q; uirtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in lib. de ciui. Deo q; quod uirtus est ars recte ui-

¶ q. 64. art. 2. § 3. 4. li. 2. de inuentionem fol. 4. ante lib. finem

In fine lib. tom. 5.

¶ q. praeced. art. 2.

¶ q. 6. 2 me dio, tom. 5.

¶ Cap. vltimo.

¶ Cap. 6. 2 me dio, tom. 5.

¶ Cap. vltimo.

¶ Cap. vltimo in fine, tom. 5.

¶ Cap. 3. post medium, tom. 5.

¶ Cap. vlt. tom. 5.

¶ Cap. 3. post medium, tom. 5.

¶ Psal. 118. super illud. Cōcupiuit aia mea, circa finem cōcionis 8. in clū pl. to. 8. ¶ li. 6. Eth. to. 5.

Infra q. 69. art. 2. Et dist. 23. q. 1. arti. 4. q. 2. co. Et q. 1. arti. 1. Eth. fin. ¶ li. 19. ci. paulo post princip. ¶ li. 4. cap. 21 & lib. 15. to. 3. tom. 5.

Super Questionis quinquagesime octae articulum secundum.

In arti. 2. eiusdem § 8. q. aduerte, q; vltima uerba in corpore articuli, scilicet habitus moralis habet rationem uirtutis humanae, in quantum

um rationi conformatur, non intelligitur de conformitate superaddita relationis, sed de conformitate essentiali. iam enim superius dictum est, quod uirtus moralis est essentialiter habitus conformis rationi, & non fit idem habitus de non uirtute uirtus per superadditam relationem ad rationem rectam, & haec expositio sufficit pro omnibus similibus uerbis auctoritatis tam hic, q; alibi.

¶ 2^o Præter. Plerique in diffinitione uirtutum moralium ponunt scientiam, sicut quidam diffiniunt, quod perseverantia est scientia, uel habitus eorum quibus est immanendum, uel non immanendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quae ad Deum iusta: scientia autem est uirtus intellectualis. ergo uirtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

¶ 3^o Præter. Aug. dicit in 1. Soliloquiorum, q; quod uirtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad uirtutem intellectualem, ut patet in 6. Eth. Tergo uirtus moralis non est distincta ab intellectuali.

¶ 4^o Præter. Nihil distinguitur ab eo quod in ei diffinitione ponitur: sed uirtus intellectualis ponitur in diffinitione uirtutis moralis. dicit enim Phil. in 2. Eth. q; quod uirtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: huiusmodi autem recta ratio determinans medium uirtutis moralis pertinet ad uirtutem intellectualem, ut dicitur in 6. Ethic. ergo uirtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1. Eth. Determinatur uirtus secundum differetiam hanc. Dicimus enim, haru has qde intellectuales, has uero morales.

RESPON. Dicendum, quod omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quaecunq; alia principia humanorum operu inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen. Nam quaedam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni contradictione: sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia, statim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. Vnde Philosoph. dicit in 1. Polit. q; quod anima regit corpus despotico principatu, id est, sicut dominus terrium, qui ius contradicendi non habet. Posuerunt igitur quidam, quod omnia principia actiua, quae sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem: quod quidem si uerum esset, sufficeret quod ratio esset perfecta ad bene agendum. vnde cum uirtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quod in sola ratione esset, & sic nulla uirtus esset nisi intellectualis. Et haec fuit opinio Socratis, qui dixit omnes uirtutes esse prudentias, ut dicitur in 6. Ethic. vnde ponebat, q; homo scientia in eo existente peccare non poterat, sed quicumq; peccabat, peccabat per ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falli. pars enim appetitiua obedit rationi non omnino ad nutu, sed cum aliqua contradictione. vnde Philosophus dicit in 1. Polit. q; ratio imperat appetitiuae principatu politico, quo. scilicet aliquis praestit liberis, qui habet ius in aliquo contradicendi; vnde Aug. dicit super Psal. ¶ q; interdū praecedit intellectus, & sequitur tardus, aut nullus affectus, intantum q; quodq; passionibus, uel habitibus appetitiuae partis hoc agit, ut usus rationis in particulari impediatur: & secundum hoc aliquid uerum est, quod Socrates dixit, q; scientia

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ Tex. 3. to. 4.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

praesente non peccatur: si tamen haec extendatur vsq; ad usum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quod homo bene agat, requiritur quod non solum ratio sit bene disposita per habitum uirtutis intellectualis, sed etiam quod uis appetitiua sit bene disposita per habitum uirtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur a ratione, ita uirtus moralis distinguitur ab intellectuali. vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc, quod participat aliquammodo rationem, ita habitus moralis habet rationem uirtutis humanae: in quantum rationi conformatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, q; Aug. cõiter accipit artem pro qualibet recta rone, & sic sub arte includitur etiam prudentia, quae ita est recta ratio agibiliu, sicut ars est recta ratio factibiliu: & secundum hoc quod dicit, quod uirtus est ars recte uiuedi, essentia liter conuenit prudentiae, participatiuae autem alijs uirtutibus, prout secundum prudentiam diriguntur.

AD 2^o dicendum, quod tales diffinitiones a quibuslibet inueniatur datae, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponendae eo modo quo de arte praedictum est. et similiter dicendum est ad tertium.

AD 4^o dicendum, q; recta ratio quae est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione uirtutis moralis, non tanquam pars essentiae eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus uirtutibus moralibus, in quantum prudentia dirigit omnes uirtutes morales.

AD 4^o dicendum, q; recta ratio quae est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione uirtutis moralis, non tanquam pars essentiae eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus uirtutibus moralibus, in quantum prudentia dirigit omnes uirtutes morales.

ARTICVLVS III. Vtrum sufficienter uirtus diuidatur per moralem & intellectualem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; uirtus humana non sufficienter diuidatur per uirtutem moralem & intellectualem. Prudentia enim uidetur esse aliquid mediū inter uirtutem moralem & intellectualem: connumeratur enim in uirtutibus intellectualibus in 6. Ethic. & etiam ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor uirtutes cardinales, quae sunt morales, ut infra patebit. ¶ non ergo sufficienter diuiditur uirtus per intellectualem & moralem, sicut per immediata.

¶ 2^o Præter. Continentia & perseuerantia, & etiam patientia, non computantur inter uirtutes intellectuales, nec etiam sunt uirtutes morales, quia non tenent mediū in passionibus, sed abundant in eis passionibus. non ergo sufficienter diuiditur uirtus per intellectuales & morales.

¶ 3^o Præter. Fides, spes, & charitas, quaedam uirtutes sunt, non tamen sunt uirtutes intellectuales, haec enim, scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars, ut dictum est, nec etia sunt uirtutes morales, quia non sunt circa passionem, circa quas maxime est moralis uirtus. ergo uirtus non sufficienter diuiditur per in-

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

¶ q. 13. art. 1.

posatur quod sit uirtus in appetitu, siue in ratione, exigit hoc, quod in ratione continentis potitur uirtus intellectualis circa materiam continentiae, non curando utrum illa uirtus intellectualis esset continentia, vel no. Et quod hoc exigatur, litera supponit tanquam communitate confectum, & inferius probandum: sed in continente no est talis uirtus intellectualis. probatur, quia in eo non est reus appetitus finis, qui est principiu intellectualis uirtutis. & sic author dicens continentia esse in rationali parte anime comprehendente in te ratione & uoluntate, quia appetitus est rationalis, & indistincte relinquitur cuius sit, diffinitur hoc in secunda secunda, in loco proprio duas rationes reddidit, quare continentia no est uirtus. Primam, quae nunc dicta est, excludentem ipsam a numero etiam intellectualium uirtutum ex parte superioris partis anime: Secundam autem ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitui, cuius actus sunt materia continentiae, quae superius discussa e in suo uerfali, quod scilicet habitus proprius alius cuius operis non est uirtus, si non sit in consummatua potentia operis, ut contingit continentiae, quae est in appetitu rationali, & opus consumatur ab appetitu sensitiuo.

Cap. 1. to.

Text. 48. & seq. som. 2.

q. 57. art. 4.

D. 389.

Cap. 1. to.

tellectuales & morales.

SED CONTRA est, q Philosophus dicit in 2. Eth. * duplicem esse uirtutem, hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

RESPON. Dicendum, quod uirtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum: principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus, siue ratio & appetitus: haec enim sunt duo mouentia in homine, ut dicitur in 3. de anima. * Vnde omnis uirtus humana oportet quod sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui, uel practici ad bonum hominis actum, erit uirtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuae partis, erit uirtus moralis. vnde relinquitur q omnis uirtus humana uel est intellectualis, uel moralis.

AD PRIMVM ergo dicendum, q prudentia secundum essentiam suam est intellectualis uirtus: sed secundum materiam, conuenit cum uirtutibus moralibus. est enim recta ratio agibilia, ut supra dictum est. & secundum hoc, uirtutibus moralibus connumeratur.

AD 2^m dicendum, quod continentia & perseverantia non sunt perfectiones appetitiuae uirtutis sensituae: quod ex hoc patet, quod in continente & perseverante superabundant inordinatae passionis, quod non esset, si appetitus sensitui uel esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia, seu perseverantia perfectio rationalis partis, quae se tenet contra passionis ne deducatur, deficit tamen a ratione uirtutis: quia uirtus intellectualis quae facit rationem se bene habere circa moralia, praesupponit appetitum rectum finis, ut recte se habeat circa principia, id est fines, ex quibus ratiocinatur, quod continenti & perseveranti deest. Neq; etiam potest esse perfecta operatio, quae a duabus potentijs procedit, nisi utraq; potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcunque principale agens sit perfectum. Vnde si appetitus sensitui quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta: unde nec principiu actionis erit uirtus, & propter hoc continentia a delectationibus, & perseverantia a tristitijs non sunt uirtutes, sed aliquid minus uirtute, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. *

AD 3^m dicendum, quod fides, spes, & charitas sunt supra uirtutes humanas: sunt enim uirtutes hominis prout est factus particeps diuinae gratiae.

ARTICULVS IIII.

Utrum moralis uirtus possit esse sine intellectuali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q uirtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, ut dicitur in 2. Ethic. * est habitus in modum naturae rationi consentaneus: sed natura, etsi consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet q illa ratio naturae coniungatur in eodem, sicut patet in rebus naturalibus ratione carentibus. ergo potest esse in homine uirtus moralis in modum naturae inclinans ad consentiendum rationi, quae illius hominis ratio non sit perfecta per uirtutem intellectualem.

2^a Praet. Per uirtutem intellectualem homo consequitur rationis usum perfectum: sed quandoque contingit quod aliqui in quibus non multum uiget usus rationis, sunt uirtuosi & Deo accepti. ergo uideatur, quod uirtus moralis possit esse sine intellectualem.

3^a Praet. Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum, et absq; rationis iudicio. ergo uirtutes morales potest esse sine intellectuali.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in 22. Moral. * q ceterae uirtutes, nisi ea quae appetunt, prudenter agant, uirtutes esse nequaquam possunt: sed prudentia est uirtus intellectualis, ut supra dictum est. ergo uirtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

RESPON. Dicendum, quod uirtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus uirtutibus, sicut sine sapientia, scientia, & arte, non autem potest esse sine intellectu, & prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis uirtus, quia moralis uirtus est habitus electiuus, id est, faciens bonam electionem. Ad hoc autem q electio sit bona, duo requiruntur. Primo, ut sit debita intentio finis: & hoc fit per uirtutem moralem, quae vim appetitiuam inclinatur ad bonum conueniens rationi, qd est finis debitus. Secundo, ut homo recte accipiat ea, quae sunt ad finem: & hoc non potest esse, nisi per rationem recte consulentem, iudicantem, & praecipientem, quod pertinet ad prudentiam & ad uirtutes sibi annexas, ut supra dictum est. * Vnde uirtus moralis sine prudentia esse non potest, & p consequens nec sine intellectu per intellectum. n. cognoscitur, quod

Supra Questionem quinquagesimam tertiam articulo quartum & quintum.

In titulo articulo 1^o & 2^o & 3^o & 4^o & 5^o & 6^o & 7^o & 8^o & 9^o & 10^o & 11^o & 12^o & 13^o & 14^o & 15^o & 16^o & 17^o & 18^o & 19^o & 20^o & 21^o & 22^o & 23^o & 24^o & 25^o & 26^o & 27^o & 28^o & 29^o & 30^o & 31^o & 32^o & 33^o & 34^o & 35^o & 36^o & 37^o & 38^o & 39^o & 40^o & 41^o & 42^o & 43^o & 44^o & 45^o & 46^o & 47^o & 48^o & 49^o & 50^o & 51^o & 52^o & 53^o & 54^o & 55^o & 56^o & 57^o & 58^o & 59^o & 60^o & 61^o & 62^o & 63^o & 64^o & 65^o & 66^o & 67^o & 68^o & 69^o & 70^o & 71^o & 72^o & 73^o & 74^o & 75^o & 76^o & 77^o & 78^o & 79^o & 80^o & 81^o & 82^o & 83^o & 84^o & 85^o & 86^o & 87^o & 88^o & 89^o & 90^o & 91^o & 92^o & 93^o & 94^o & 95^o & 96^o & 97^o & 98^o & 99^o & 100^o

Infra art. cor.

11. 2. de uentione fol. 4. ante finem lib.

Cap. 1. & libro 2. c. 31. a med.

q. 57. art. 4.

q. 57. art. 4.

mo, quod

mo, quod ita sit: secundo, quomodo sit. qd enim prudentia essentialiter pendet ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter: primo ex oppositis eius: secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum, dummodo non sit congenitus. ut habitus principiorum, est obliuio, ut patet: prudentia non est obliuio, ut patet ibi. ergo prudentia non est habitus in ratione solum.

Præterea, Delectatio & tristitia, & similitur malitia e corruptiua principii prudentie, ut patet in 6. Ethic. sed haec pertinent ad appetitum. ergo prudentia pendet ex appetitu. deinde probatur directe. Actus proprius prudentiae est recte precipere circa agibilia.

ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primo, quod precipere sit actus prudentiae patet ex 6. Ethic. ubi dicitur, quod prudentia est praecipitua. Secundo, quod recte precipere, quia aliter non esset uirtus praecipitua, nisi determinaret ad recte praecipendum. Tertio, quod proprius & praecipuus ipse sit actus, quia conuenit ei ut distinguitur a suis partibus, & est consummatio ceterorum actuum. patet namque in 6. Ethic. quod Arist. primo prudentiam indistincte a suis partibus uenatur ponit ipsam esse consiliatiam, & e. postmodum distinguens ipsam a suis partibus & distribuens singulis suis officia, expresse dat eubuliam recte consiliiari: quomodo autem & synefi recte iudicare: prudentiae autem recte precipere. hi enim actus omnes sunt prudentiae, & secundum has partes ei conueniunt. Constat quoque, quod de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium: sed oportet praecipitum rectum superuenire, quando oportet & cetera. propter cuius defectum multos uideamus non operari prudenter, ut consilio iudicent. precipere ergo recte est proprius & praecipuus prudentiae actus. Consequenter autem probatione non eget, quia sicut precipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu, praecipit. n. quilibet uolens: ita recte precipere sibi ipsi in huiusmodi moralibus, non est nisi a recto appetitu. Et hoc est absque dubio tenendum: quomodo autem hoc sit, manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quae abstinentia a cibo & potu sunt, non idcirco prudenter se habet, quia recte discit circa qualitatem & quantitatem, & tempus sumendi cibi aut potus & cetera. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam & cetera. sed quia recte inuenta & iudicata sibi ipsi praecipit imponit. praecipit autem dico, non quo animus imperfecte imperat sibi uelleitatem quandam, sicut accidit tepidis in uia uirtutum, qui uellent quidem actus uirtutum, sed in ueritate non uolunt: sed quo animus perfecte sibi imperat, non quia uelle, sed quia uult, ut Aug. disputat in octauo Confessione. Cum autem perfecte sibi ipsi imperat animus appetere, tantum, talem, tali hora, propter bonum rationis & cetera. cibum & potum, oportet quod hoc actuale imperium ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic & cetera. procedat. Nisi enim uellet nunc, hic, hoc bonum & cetera. non perfecte praeciperet. & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet: ideo ex frequentatis huiusmodi actibus & dependens ab habitu rectum reddente appetitum ad finem, ad quem prudens imperat, bonum. rationis in tali materia, hic, nunc, mihi & cetera. Rursus cum multo consilio & recto iudicio definitur tale bonum, puta temperantia uel mansuetudinis esse uolendum & sectandum, non propterea mihi imponendum, nunc hic, efficaciter uidebitur, nisi sic. secundum appetitum dispositum sim. Ex prior enim quod famelicus, aut sitibundus, aut iratus aliud uidet efficaciter prosequendum, q non appetit: & non appetens impero mihi abstinentiam aut mansuetudinem, appetens autem prosecutione. & hoc, quia qualis unusquisque est, talis ei uidetur finis, quo ad prosecutionem quae consistit in praecipito, ut ex supradictis de ordine actuum uoluntatis patet. Vnde cum prudentia habituerit me ad praecipendum mihi ipsi consona recto fini moralium actuum meorum, & qualis sum secundum appetitum meum, talis mihi uideatur finis, consequens est, quod finis meus in quantum apparere mihi principium meae prudentiae, ex qualitate mei secundum appetitum dependeat: & sic prudentia non est in ratione absoluta, sed in ordine ad appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, a quo pendet praecipitum eius actus, & uariatur apparentia

finis eius principium. Et nota quod licet utraque uia ex parte. i. actus & ex parte principii prudentiae habeatur dependentia eius ab appetitu: quia tamen prima uia dependentiam ab appetitu intellectiuo, a quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter siue intellectiuo, siue sensitiuo, ut est perfectus moraliter, ostendit: ideo tam Arist. in 6. Eth. quam author hic secunda uia usus est ad declarandam dependentiam prudentiae ab appetitu, & merito: quia dependentiam a uirtutibus moralibus tractant, quae non in solo intellectu appetitu sunt. Ego autem paululum forte digressus sum, ut subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituum, ne fallantur loquentes de tali uirtute intellectuali, in intellectu tantum sistendo.

Circa conclusiones eorumdem ultimorum articulo eiusdem q. 58. aduerte, quod inclusio uirtutis intellectualis, puta prudentiae in morali, manifesta ualde est ex diffinitione uirtutis 2. Ethic. Et quod uis neminem uideatur habere contradictorem, habet tamen difficultatem: quoniam, ut dictum est ex 6. Ethic. & hic, uirtutis moralis est tendere in finem principium prudentiae: principium autem non dependet a principato, nec prius a posteriori. uirtus igitur moralis non pendet a uirtute intellectuali, quae est prudentia. Inclusio autem uirtutis moralis in intellectuali, prudentia. f. & habet Scot. loco allegato oppositum, quia prius non dependet a posteriori: prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum, ut dicitur fuit: tum quia dicitur de fine particulari, & hic quae sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur illae uirtutes. f. moralis, & tua prudentia, quia nec intellectus, nec uoluntatis. & habet difficultatem propter hoc, quod medium uirtutis moralis praestituitur a prudentia, ut patet ex diffinitione uirtutis moralis & experientia: medium autem est finis uirtutis moralis. uirtus ergo moralis non principiat prudentiam: sed e converso prudentia dat ei finem principium in moralibus.

Ad euidenciam horum essent multa dicenda, quorum quaedam ad quae 76. artic. 3. ad tertium spectant, quaedam ad quae 47. 2. 2. Vnde cum intendam in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam authoris declarandam inferius, scilicet quod sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia, & scientia utens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidencia illarum propositionum & discursu syllogistico: ita est in intellectu practico etiam in materia agibilia, si in puro intellectu statur. Ex synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilium, & recta ratione, infra limites intellectus syllogizando, concluditur uerum: sed quoniam iudicium tale non nisi de uniuersalibus haberi potest, singularia enim uariabilia & incerta sunt, iudiciumque infallibile non suscipiunt, & prudentia circa singula semper recta est ratio, alioquin uirtus non esset: ideo intellectus practicus circa agibilia, licet habere possit scientiam moralem infra limites intellectus consistens, tamen nunquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc & cetera. qd est habere prudentiam, nisi in ordine ad appetitum, ut superius dictum fuit. Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus. Primo est synderesis in intellectu dictans, & praestituens uirtuti morali suum obiectum, quod est finis: propositiones enim quae sunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principii in operabilibus conosciuntur: et sic uirtus moralis, ad quam spectat tendere in finem praecognitum, ad finem praestitutum sibi a synderesi tendit actu, qui uocatur uelle uel intentio in uoluntate, & in appetitu sensitiuo appetitus per modum intentionis. Tertio loco uenit prudentia habens se ad synderesin, sicut scientia ad intellectum in speculatis: prudentia autem cum sit recta ratio, cuius est discurre, utitur duabus praemissis, quae sunt principia conclusionis. Prima praemissa est propositio spectans ad synderesin, uerbi gratia. Bonum rationis tam in passionibus, quam operationibus est prosequendum. Secunda uero praemissa est particularissima, scilicet. Bonum rationis, nunc, hic, saluatur in tali, tunc & cetera. audacia, uel ira. Et tunc sequitur conclusio praecipitua non in actu signato, id est, ergo hoc est mihi non praecipendum, eligendum, prosequendum: sed in actu exercitio, id est, ergo actualiter sum in exercitio iudicii, praecipit, electionis, prosecutionis. hoc enim est quod multos decipit in hac materia, quoniam propositiones istae tam synde-

17. q. 58. c. 1. 101. 101b.

17. q. 58. c. 1. 101. 101b.

17. q. 58. c. 1. 101. 101b.

17. q. 58. c. 1. 101. 101b.

synde-

Subditis, quam prudentia in actu signato disputantur. Et tamen oportet interiori naturam & uim earum in actu exercito. A prima autem praemissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculatiuis: sed a propositione, quae est prima praemissa, prouenit in appetitu motus eius rectus in finem; & sic ab appetitu & praemissa illa puenit ueritas secundae praemissae, quae est particula rissima: quoniam ex dispositione mea secundum appetitum prouenit, quod mihi consonet talis finis in particulari, puta, tale bonum, nunc, hic &c. Et de hac praemissa intelligitur illud tertii Ethicorum. Qualis vnusquisque est, & talis finis ei est. & sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet consistens in actu intellectus ab appetitu, scilicet iudicium de his quae sunt ad finem, puta tanta ira, nunc praecipiens illam, & deinde actus appetitus in ordine ad intellectum. scilicet electio. In hoc autem ordine si quis inspiciat, & unicuique propria tantum tribuere uelit, dicitur quia prudentia attenditur secundum suum proprium & praecipuum actum, qui est recte praecipere, & ipse est principium rectae electionis: ideo uirtus moralis, cui attribuitur electio pro proprio actu, ut patet ex sua distinctione, pendet necessario ex prudentia. & rursus, quia ipsum ueritatem praecipere pendet ab appetitu recto uerificante minorem propositionem, quae est praecipituae conclusionis principium proximum, consequens est quod prudentia uendat ab appetitu recto. Ad praebendum autem, quomodo circa obiecta ueritas se habeat, inspicitur in eodem ordine, & aduerte quod tam uirtus moralis, quam prudentia plures actus habet. Virtus enim moralis habet primo actum intentionis, seu simplicis appetitus respectu sui obiecti, quod est finis. scilicet bonum rationis, quod est principium prudentiae: habet deinde actum electionis circa materiam consonam finis. scilicet passiones, uel operationes tatas, tales &c. & ratione primi actus praecedit prudentiam, immo uerificat eius minorem & conclusionem: ratione secundi dependet etiam a conclusione prudentiae, scilicet praecipituae. Ipsa similiter prudentia habet primo actum iudicii practici in particulari agibili, quod non est scibile, quia contingens: & secundum hunc actum uerificatur de ea, quod recte iudicat de fine, & similia: & ratio est, quia ut dictum est, etiam minor propositio est inter principia prudentiae, & ex fine conficitur. Habet deinde duplicem actum ut conclusionem, iudicium. scilicet de his quae sunt ad finem, & praecipituum eorundem eligendorum: utrunque enim ex fine particularissimo concluditur & clauditur in iudicio praecipiente, & secundum hos actus determinat & dat medium uirtuti morali, concludendo tantam iram, nunc, hic &c. assumendam, & praecipiendo illam, & secundum hos actus, cum dependant ex minori prudente ex appetitu, manifeste pedit ex appetitu recto: & quia secundum hos actus est principium electionis rectae, talis, tantaeque materiae: ideo est principium uirtutis moralis: & sic uirtus moralis in solo actu electionis pendet a prudentia. prudentia autem pendet & quo ad actum iudicii de fine particularissimo, & mediante hoc quo ad actum iudicii de his quae sunt ad finem, & quo ad actum praecipitui dupliciter, scilicet mediante dependentia iudicii de fine & secundum se: quia de ratione eius est, quod sit actus intellectus moti ab appetitu. Et si quis tibi dixerit, quod uirtus moralis non nisi habitus est electiuis in medio consistens &c. ac per hoc intentio finis praecedens prudentiam, non spectat ad uirtutem moralem: dicitur quod in electione ipsa clauditur intentio finis, quoniam electio est eorum quae sunt ad finem propter finem; & bene se habere eligendo, & appetendo finem, se habent sicut motus ad medium & terminum. Constat autem, quod propter eandem naturam redit aliquid in medium & terminum. unde eadem est uirtus, qua appetitus tendit in finem recte, & ea quae sunt ad illum: propter quod in dis-

Cap. ult. parum a medio, tom. 5.

Sinitione dum dicitur, quod est habitus electiuis, implicite dictum est, quod etiam intentio finis est. Et per haec patet respectus ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, scilicet quomodo prudentia det medium uirtuti morali, & non finem, cum medium sit finis: & quomodo simul generentur. Et illud quidem inferius in questione. 66. dicitur, ac postmodum in secunda secunde, quaestione 47. consummabitur Deo duce, & diuino Tho. intercedente. Haec autem Scotica quaestio facile patet ex eo, quod actus isti intellectus & uoluntatis non solum simul sunt, sed unus & idem numero actus est actus utriusque, diuersimode tamen. praecipere enim est actus intellectus formaliter, appetit autem uirtualiter, ut ex supradictis de actibus uoluntatis patet. Nullum igitur inconueniens est ab actibus uim dupliciter habentibus, duas scilicet simul uirtutes.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectualis uirtus possit esse sine morali.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod uirtus intellectualis possit esse sine uirtute morali. Perfectio enim prioris non dependet a perfectione posterioris: sed ratio est prior appetitu sensitivo & mouens ipsum. ergo uirtus intellectualis, quae est perfectio rationis, non dependet a uirtute morali, quae est perfectio appetituae partis. potest ergo esse sine ea. **2^a Præ.** Moralia sunt materia prudentiae, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia, sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine uirtutibus moralibus, quae tamen inter omnes intellectuales uirtutes maxime moralibus coniuncta uidetur.

¶ Super Quaestiones quinquagesimo octauae Articulum quintum.

Circa dicta in articulo 5. eiusdem quaest. 8. ut subueniatur magis Nouitius, & in principijs non relinquatur obscuritas, scribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine, quod est declarare illam maximam tertii Ethicorum. Qualis vnusquisque est, talis finis uidetur. Sciendum est igitur, quod appetitu affecto ad aliquid, puta ad uindictam, ex hoc ipso quod afficitur ad illud, duo simul sunt: nam in ipso sit ipsa affectio ad uindictam, & in uindicta confurgit ratio conuenientiae ad talem appetitum, ita quod uindicta incipit esse, & est conueniens tali appetitui, quae prius non erat conueniens non propter mutationem in uindicta, sed in appetitu. Consonante autem uindicta appetitui in intellectu, confurgit quod ratio iudicet eam conuenientem ex hoc, quod ratio mouetur ab appetitu sic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione passiuus motio: & consequenter, quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio, fit in ratione passiuus motio consonans illi affectioni, & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, ut substat appetitui tanquam affecta & conueniens uindictae. Et sic, quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, uel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur, ita quod intus existens, quod prohibet extraneum, inuenitur non solum in iudicante sed in appetitu, sed etiam secundum rationem, ut substat appetitui. In cuius signum ratio a tali affectione aut non mota, ut accidit sedata passione: aut non sufficienter mota, ut accidit passione non praesalente: quamuis surgente aut recte iudicat, aut a recto iudicio non omnino declinat, ut experientia testatur. Et quia prudentia est in ratione, ut substat appetitui, ut supra didicimus, ideo appetitus affectio corrumpit estimationem prudentiae redundando in rationem ut eius subiectum, & non corrumpit estimationem artis, neque Geometriae, ut dicitur in 6. Ethicorum. Praesentata igitur per intellectum, noui ter uindicta appetitui, quia rationalis potentia est ad uirtutem liberat, & determinatur a prohaeresi appetitus, sua se libertate determinat ad uindictam affectando illam, & ex hoc comitatur iudicium rationis quandoque falsum, quod si affectio uindictae est contra rationem rectam, & iudicat ratio ab affectu infecta uindictam ut conuenientem: & sic sequitur conclusio praecipituae, quae fiat. hanc autem causam ex parte rationis, ut est subiectum prudentiae assignatam, adiuuant duae aliae causae, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis uirtutis animae. ex parte liquidem obiecti, quia ex ipsa appetitus immutatione constituitur in esse uero, dum uindicta est uel conueniens appetitui sic affecto. constat namque intellectum naturaliter

Cap. 9. to. 5.

Cap. 9. circa finem. to. 5.

3^a Præ. Prudentia est uirtus bene consiliatiua, ut dicitur in 6. Ethicorum. sed multi bene consiliantur, quibus tamen uirtutes morales desunt. ergo prudentia potest esse sine uirtute morali.

Sed contra. Velle malum facere opponit directe uirtuti morali, non autem opponitur alicui, quod sine uirtute morali esse potest: opponitur autem prudentia, quod uolens peccet, ut dicitur in 6. Ethicorum. non ergo prudentia potest esse sine uirtute morali.

Respon. Dicendum, quod aliae uirtutes intellectuales sine uirtute morali esse possunt: sed prudentia sine uirtute morali esse non potest. cuius ratio est: quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in uniuersali, sed etiam in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio praerogit principia, ex quibus ratio procedit. oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principijs uniuersalibus, sed etiam ex principijs particularibus. Circa principia quidem uniuersalia agibilia, homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit, quod nullum malum est agendum, uel etiam per aliquam scientiam practicum: sed hoc non sufficit ad recte rationandum circa particularia. Contingit enim quandoque, quod huiusmodi uniuersale principium cognitum per intellectum, uel scientiam corrumpitur in particulari per aliquam passionem: sicut concupiscentia, quando concupiscentia vincit, uidetur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra uniuersale iudicium rationis. Et ideo sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia uniuersalia per intellectum naturalem, uel per habitum scientiae: ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilia, quae sunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus, secundum quos fiat quoddammodo homini conaturale recte iudicare de fine, & hoc fit per uirtutem moralem. Virtuofus namque recte iudicat de fine uirtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis uidetur ei, ut dicitur in 3. Ethicorum. & ideo ad rectam rationem agibilium, quae est prudentia, requiritur quod homo habeat uirtutem moralem.

Cap. 4. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio secundum quod est apprehensiva finis, praecedit appetitum finis: sed appetitus finis praecedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quae sunt ad finem, quod pertinet ad prudentiam: sicut et in speculatiuis, intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

Ad 2^{um} dicendum, quod principia artificialium

A non diiudicantur a nobis bene, uel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis: & ideo ars non requirit uirtutem perfectiorem appetitum, sicut requirit prudentia.

Ad 3^{um} dicendum, quod prudentia non solum est bene consiliatiua, sed etiam bene iudicatiua, & bene praecipitua, quod esse non potest, nisi remoueatur impedimentum passionum corruptentium iudicium & praecipitum prudentiae, & hoc per uirtutem moralem.

QVAESTIO LIX.

De distinctione uirtutum moralium secundum comparationem ad passionem, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione moralium uirtutum ad uicem. Et quia uirtutes morales, quae sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primo considerare in communi comparationem uirtutis ad passionem. Secundo distinctionem moralium uirtutum secundum passiones.

Circa primum quaeruntur quinque.

- ¶ Primo, Vtrum uirtus moralis sit passio.
- ¶ Secundo, Vtrum uirtus moralis possit esse cum passione.
- ¶ Tertio, Vtrum possit esse cum tristitia.
- ¶ Quarto, Vtrum omnis uirtus moralis sit circa passiones.
- ¶ Quinto, Vtrum aliqua uirtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uirtus moralis sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uirtus moralis sit passio. Medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed uirtus moralis est medium inter passiones. ergo uirtus moralis est passio.

2^a Præ. Virtus & uirtium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quaedam passiones uirtus esse dicuntur, ut inuidia & ira. ergo et quaedam passiones sunt uirtutes. **3^a Præ.** Misericordia, quaedam passio est: est enim tristitia de alienis malis, ut supra dictum est. hanc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare uirtutem, ut Augustinus dicit in 9. de ciuitate Dei. ergo passio potest esse uirtus moralis.

Sed contra est, quod dicitur in 2. Ethicorum. quod passiones neque uirtutes sunt, neque malitia.

Respon. Dicendum, quod uirtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. Primo quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitui, ut supra dictum est: uirtus autem moralis non est motus aliquid, sed magis principium appetitui motus, habitus quidam existens. Secundo, quia passiones ex seipsis non habent rationem boni uel mali. Bonum enim, uel malum hominis est secundum rationem. unde passiones secundum se considerate se habent &

¶ Super Quaestiones quinquagesimo nonam.

IN tota q. 59. nihil scribendum occurrit, nisi in 1. articulo. in responsione ad primum monere, quod uirtus moralis materiam suam, puta, passiones, uel operationes eligit secundum quosdam limites, sub quibus formam medii suscipiunt: & propterea in litera dicitur, quod uirtus moralis non est secundum essentiam media inter passiones, sed secundum effectum: quia scilicet inter passiones constituit medium, eligendo eas illa quantitate &c. quae in medio secundum rationem constituntur. hoc. n. effectus uirtutis moralis est.

77.0

78.0

79.0

80.0

81.0

82.0

83.0

84.0

85.0

ad bonum & ad malum, secundū quod possunt conuenire rationi, uel non conuenire: nihil autē tale potest esse uirtus, cum uirtus solum ad bonū se habeat, ut supra dictum est. * Tertio, quia dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, uel ad malū solum secundum aliquem modum: tamen motus passionis in quantum passio est, principium habet in ipso appetitu, & terminum in ratione, in cuius cōformitatem appetitus rēdit. motus autem uirtutis est econuerso, principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod a ratione mouetur. vnde in definitione uirtutis moralis dicitur in 2. Ethic. * quod est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

AD PRIMVM ergo dicendum est, quod uirtus secundum suam essentiam, non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum, quia scilicet inter passiones medium constituit.

AD 2^m dicendum, quod si uicium dicatur habitus, sicut quē quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est uitiū: si uero dicatur uicium p̄m, quod est actus uiciosus, sic nihil prohibet passionem esse uicium, & econtrario concurrere ad actū uirtutis, sicut quā passio uel contrariatur rationi, uel sequitur actum rationis.

AD 3^m dicendum, quod misericordia dicitur esse uirtus, id est, uirtutis actus, secundum quod motus ille animi rationi seruit, quando. sicut praeberet misericordiam, ut iustitia conseruetur, siue cum indigenti trihuitur, siue cum ignoscitur penitenti, ut Augu. dicit ibidem. * si tamen misericordia dicatur aliquis habitus, quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum, nihil prohibet misericordiam sic dictā, esse uirtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum uirtus moralis possit esse cum passione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod uirtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Top. * quod mitis est qui non patitur, patiens autem qui patitur, & non deducitur: & eadē ratio est de omnibus uirtutibus moralibus. ergo omnis uirtus moralis est sine passione.

¶ 2^a Præt. Virtus est quaedam recta habitudo animae, sicut sanitas corporis, ut dicitur in 7. Phys. unde uirtus quaedam sanitas animae esse uidetur, ut Tullius dicit in 4. de Tuscul. quæst. * Passiones autem animae dicuntur morbi quidam animae, ut in eodem lib. Tullius dicit. ¶ Sanitas autem non compatitur secum morbum. ergo neque uirtus compatitur animae passionem.

¶ 3^a Præt. Virtus moralis requirit perfectum usum rationis et in particularibus: sed hic et impeditur p̄ passiones. dicit. n. Philos. in 6. Eth. * quod delectationes corrumpunt existimationem prudentiae. & Salustius dicit in Catilinario, ¶ quod non facile uerum perspicit animus, ubi illa officiant, scilicet animi passiones. uirtus ergo moralis non potest esse cum passione.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit, in 14. de ciui. Dei. * Si puerfa est uoluntas, puerfos habebit hos motus. s. passionū: si autē recta est, nō solum inculpabiles, uerum etiā laudabiles erunt: sed nullum laudabile excluditur per uirtutem moralem. uirtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Aug. dicit 9. de ciui. Dei. * Stoici enim posuerūt, quod passiones animae

non possunt esse in sapiente, siue uirtuoso: Peripatetici uero, quorum sectam Arist. instituit, ut Augu. dicit in 9. de ciui. Dei. * posuerunt quod passiones simul cum uirtute morali esse possunt, sed ad medium reductae. Hae autem diuersitas, sicut Aug. * ibidem dicit, magis erat secundum uerba, quā secundum rerum sententias. Quia enim Stoici nō distinguebant inter appetitum intellectiuum, qui est uoluntas, & inter appetitū sensitiuum, qui per irascibilem & concupiscibilem dicitur, non distinguebant in hoc passiones animae ab alijs affectionibus humanis, quod passiones animae sint motus appetitus sensitui: aliae uero affectiones, quae non sunt passiones animae, sunt motus appetitus intellectui, qui dicitur uoluntas, sicut Peripatetici distinxerunt: sed solum quantum ad hoc, quod passiones esse dicebant quascunque affectiones rōni repugnantes, quae si ex deliberatione oriuntur, in sapiente, seu in uirtuoso esse non possunt. si autem subito oriuntur, hoc in uirtuoso potest accidere, eo quod animi uisa, quae appellant phantasias, non est in potestate nostra utrum aliquando incidant animo: & cum ueniunt ex terribilibus rebus, necesse est ut sapiētis animum moueant, ita, ut paulisper uel paucescat metu, uel tristitia contrahatur tanquā his passionibus praueientibus rationis officium: nec tamen approbant ista, eisque consentiunt. ut Aug. narrat in 9. * De ciuitate. Dei, ab Aulo Gell. dictum. Si igitur passiones dicantur inordinatae affectiones, non possunt esse in uirtuoso, ita quod post deliberationem eis consentiatur, ut Stoici posuerunt. Si uero passiones dicantur quicunque motus appetitus sensitui, sic possunt esse in uirtuoso, secundum quod sunt a ratione ordinati. vnde Aristot. dicit in 2. * Ethic. quod non bene quidā determinant uirtutes impassibilitates quasdam, & quietes, quoniam simpliciter dicunt: sed debent dicere, quod sunt quietes a passionibus, quae sunt ut non oportet, & quando non oportet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit, sicut & multa alia in libris logicis, non secundum opinionem propriā, sed secundum opinionē aliorum. Hae autem fuit opinio Stoicorum, quod uirtutes essent sine passionibus animae, quā Philosophus excludit in 2. * Ethicor. dicens, Virtutes non esse impassibilitates. Potest tamen dici, quod cum dicitur, quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa, & omnes similes, quas * Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

AD 3^m dicendum, quod passio praueiciens iudicium rationis, si in animo prauealeat ut ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis: si uero sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum uirtus moralis possit esse cum tristitia.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod uirtus cum tristitia esse nō possit. Virtutes enim sunt sapientiae effectus, secundum illud Sapient. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia, prudentiam & uirtutem: sed sapientiae conuictus non habet amaritudinem, ut postea subditur. ergo nec uirtutes cum tristitia esse possunt.

¶ 2^a Præt. Tristitia est impedimentum operationis, ut patet per Philosophum in 7. & 10. * Ethic. sed impedimentum bonae operationis repugnat uirtuti. ergo tristitia repugnat uirtuti.

¶ 3^a Præt. Tristitia est quaedam animi aegritudo, ut Tullius eā uocat in 3. de Tuscul. quæstionibus: sed aegritudo animae cōtrariatur uirtuti quae est bona animae habitudo. ergo tristitia cōtrariatur uirtuti, nec potest simul esse cū ea.

SED CONTRA est, quod Christus fuit perfectus uirtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, ut habetur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum uirtute.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Aug. 14. * de ciuit. Dei, Stoici uoluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est, tres bonas passiones, pro cupiditate scilicet uoluptatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem: pro tristitia uero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit: nullum autem malum est in potestate accipere sapienti. Crediderunt enim quod sicut solum hominis bonum est uirtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt: ita solum inhonestum est hominis malum, quod in uirtuoso esse nō potest. sed hoc irrationabiliter dicitur. Cum enim homo sit ex anima & corpore cōpositus, id quod cōfert ad vitam corporis conseruandā, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male uti: vnde & malum huic bono cōtrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶ Præt. Est uirtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis uitā ducat, sicut illud 1. Ioā. 1. Si dixerimus quia peccatum nō habemus, nos ipsos seducimus. Tertio, quia uirtuosus est si peccatum non habeat, forte quādoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, sicut illud 2. ad Corin. 8. Quae sicut Deum est tristitia, penitentia in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest etiā dolere laudabiliter de peccato alterius: vnde eo modo quo uirtus moralis cōpatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiā tristitia. Secundo, mouebantur ex hoc, quod tristitia est de praesenti malo, timor autē de malo futuro: sicut delectatio de bono praesenti, desiderium uero de bono futuro. Potest autē hoc ad uirtutem pertinere, quod aliquis bono habito fruatur, uel nō habitum habere delideret, uel quod etiā malum futurum caueat: sed quod malo praesenti animus hominis substernatur, quod fit per tristitiā, omnino uidetur contrarium rationi, vnde cum uirtute esse nō potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Est. n. aliquod malum quod potest esse uirtuoso praesens, ut dictum est, quod quidem malum ratio detestatur. vnde appetitus sensituius in hoc sequitur detestationem rationis, quod de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen secundum rationis iudicium. hoc autem pertinet ad uirtutem, ut appetitus sensituius rationi conformetur, ut dictum est: unde ad uirtutē pertinet, quod tristetur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. * Ethic. & hoc etiam utile est ad fugiendum mala. Sicut enim bona propter delectationem promptius quaeruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quod tristitia de his quae conueniunt uirtuti, nō potest simul esse cum uirtute: quia uirtus in propriis delectatur, sed de his quae quocunque modo repugnant uirtuti, uirtus moderate tristatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex illa authoritate

ca. ul. & 10. Eth. ca. 4. & 5. to. 5.
¶ 2^a Præt. Tristitia est impedimentum operationis, ut patet per Philosophum in 7. & 10. * Ethic. sed impedimentum bonae operationis repugnat uirtuti. ergo tristitia repugnat uirtuti.

¶ 3^a Præt. Tristitia est quaedam animi aegritudo, ut Tullius eā uocat in 3. de Tuscul. quæstionibus: sed aegritudo animae cōtrariatur uirtuti quae est bona animae habitudo. ergo tristitia cōtrariatur uirtuti, nec potest simul esse cū ea.

SED CONTRA est, quod Christus fuit perfectus uirtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, ut habetur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum uirtute.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Aug. 14. * de ciuit. Dei, Stoici uoluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est, tres bonas passiones, pro cupiditate scilicet uoluptatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem: pro tristitia uero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit: nullum autem malum est in potestate accipere sapienti. Crediderunt enim quod sicut solum hominis bonum est uirtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt: ita solum inhonestum est hominis malum, quod in uirtuoso esse nō potest. sed hoc irrationabiliter dicitur. Cum enim homo sit ex anima & corpore cōpositus, id quod cōfert ad vitam corporis conseruandā, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male uti: vnde & malum huic bono cōtrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶ Præt. Est uirtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis uitā ducat, sicut illud 1. Ioā. 1. Si dixerimus quia peccatum nō habemus, nos ipsos seducimus. Tertio, quia uirtuosus est si peccatum non habeat, forte quādoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, sicut illud 2. ad Corin. 8. Quae sicut Deum est tristitia, penitentia in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest etiā dolere laudabiliter de peccato alterius: vnde eo modo quo uirtus moralis cōpatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiā tristitia. Secundo, mouebantur ex hoc, quod tristitia est de praesenti malo, timor autē de malo futuro: sicut delectatio de bono praesenti, desiderium uero de bono futuro. Potest autē hoc ad uirtutem pertinere, quod aliquis bono habito fruatur, uel nō habitum habere delideret, uel quod etiā malum futurum caueat: sed quod malo praesenti animus hominis substernatur, quod fit per tristitiā, omnino uidetur contrarium rationi, vnde cum uirtute esse nō potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Est. n. aliquod malum quod potest esse uirtuoso praesens, ut dictum est, quod quidem malum ratio detestatur. vnde appetitus sensituius in hoc sequitur detestationem rationis, quod de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen secundum rationis iudicium. hoc autem pertinet ad uirtutem, ut appetitus sensituius rationi conformetur, ut dictum est: unde ad uirtutē pertinet, quod tristetur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. * Ethic. & hoc etiam utile est ad fugiendum mala. Sicut enim bona propter delectationem promptius quaeruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quod tristitia de his quae conueniunt uirtuti, nō potest simul esse cum uirtute: quia uirtus in propriis delectatur, sed de his quae quocunque modo repugnant uirtuti, uirtus moderate tristatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex illa authoritate

te habetur, quod de sapientia sapiens non tristatur, tristatur tamen de his quae sunt impeditiua sapientiae: & ideo in beatis, in quibus nullum impedimentum sapientiae esse potest, tristitia locum non habet.

AD 2^m dicendum, quod tristitia impedit operationem de qua tristatur, sed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quae tristitia fugitur.

AD 3^m dicendum, quod tristitia immoderata est animae aegritudo, tristitia autem moderata ad bonā habitudinem animae pertinet secundum statum praesentis uitae.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis uirtus moralis sit circa passiones.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnis uirtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. * Ethic. quod circa uoluptates & tristitias est moralis uirtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, ut supra dictum est. ergo omnis uirtus moralis est circa passiones.

¶ 2^a Præt. Rationale per participationem est subiectum moralium uirtutum, ut dicitur in 1. * Ethic. sed huiusmodi pars animae est in qua sunt passiones, ut supra dictum est. ergo omnis uirtus moralis est circa passiones.

¶ 3^a Præt. In omni uirtute morali est inuenire aliquam passionem. aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliqua sunt circa passiones, ut fortitudo & temperantia, ut dicitur in 3. * Ethic. ergo omnes uirtutes morales sunt circa passiones.

SED CONTRA est, quod iustitia quae est uirtus moralis, non est circa passiones, ut dicitur in 5. * Ethic.

RESPON. Dicendum, quod uirtus moralis perficit appetituum partem animae ordinando ipsam in bonum rationis. Est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatū, seu ordinatum: unde circa omne id quod cōtingit ratione ordinari & moderari, cōtingit esse uirtutem morale. ratio autē ordinat nō solum passiones appetitus sensitui, sed et ordinat operationes appetitus intellectui, qui est uoluntas, quod nō est subiectum passionis, ut supra dictum est: & ideo nō omnis uirtus moralis est circa passiones, sed quaedam circa passiones, quaedam circa operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nō omnis uirtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propria materia: sed sicut circa aliquid consequens proprium actum. Omnis. n. uirtuosus delectatur in actu uirtutis, & tristatur in contrario. unde Philosophus post praemissa uerba subdit, quod si uirtutes sunt circa actum & passiones, omni aut passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, pro hoc uirtus erit circa delectationes & tristitias, sicut circa aliquid consequens.

AD 2^m dicendum, quod rationale per participationem nō solum est appetitus sensituius, quod est subiectum passionum, sed et uoluntas in qua nō sunt passiones, ut dictum est.

AD 3^m dicendum, quod in quibusdam uirtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdam autē nō. vnde non est eadē ratio de omnibus, ut infra ostendetur.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua uirtus moralis possit esse absque passione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod uirtus moralis possit esse absque passione. Quantum enim uirtus moralis est perfectior, tanto magis superat passiones. ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

PRIMA SECUNDA S. THO. ¶ 2^a Præt.

li. 9. de cin. Dei, c. 5. in med. to. 5.

1. q. 95. art. 2. ad 2. Et 2. q. 58. art. 9. Et 4. dist. 14. q. 1. art. 1 q. 2. ad 3. li. 4. Topi. cap. 5. parū a principio. ¶ li. 7. Physic. tex. 17. tom. 2. ¶ li. 4. in fol. 6. a prin. li. ¶ li. 4. in fo. 3. a prin. li. & in sequē.

¶ li. 6. eth. c. 5. post mediu to. 5. ¶ In cōiur. Catilinae in ritu. Causa oratio, cir. principiu. ¶ li. 14. de ciuit. Dei, ca. 6. & 9. to. 5.

ca. 4. to. 5.

cod. li. q. ca. 4. nō p̄oc. a primo. ¶ loco nunc dicto ante mediu. cap.

ca. 4. in mediu.

cap. 3. parū ante mediu. tom. 5.

ca. 3. to. 5.

li. 4. fol. 31 prin. lib. & sequenti.

ext. preced.

art. 1. huius quæst. cap. 6. & 7. tom. 5.

2. 2. q. 1. art. 9. Et 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 4. ad 3.

Infr. q. 60. ar. 4. corp. ¶ li. 2. Eth. ca. 3. to. 5.

¶ q. 31. art. 1. & q. 35. art. 1. ¶ c. vlt. to. 5. ¶ q. 22. ar. 3.

ca. 6. & 10. tom. 5.

ex priorib. 4. capitulis elicitur.

q. 23. art. 3.

li. 2. Eth. c. 3. non lōge a prin. to. 5.

D. 1199. in corp. art.

q. 60. art. 2.

Infr. q. 60. art. 2. cor.

¶ 2 Præ. Tunc vnumquodque est perfectum, quando est remotum a suo contrario, & ab his quæ ad contrarium inclinât: sed passiones inclinât ad peccatum, quod virtuti contrariatur, unde Rom. 7. nominâtur passiones peccatorum. ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

¶ 3 Præ. Secundum uirtutem Deo conformamur, ut patet per Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ: sed Deus omnia operatur sine passione. ergo uirtus perfectissima est absque omni passione.

Lib. 1. de Moribus ecclesiæ. ca. 6. & 11. 10. 1.

cap. 8. non longe ante fin. 10. 5.

S E D C O N T R A est, quod nullus iustus est, qui non gaudet iusta operatione, ut dicitur in 1. Eth. sed gaudium est passio. ergo iustitia non potest esse sine passione, & multo minus alia uirtutes.

R E S P O N. Dicendum, quod si passiones dicantur inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quod uirtus perfecta est sine passionibus. si uero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitui, sic planum est, quod uirtutes morales quæ sunt circa passiones, sicut circa propria materia, sine passionibus esse non possunt. cuius ratio est: quia secundum hoc sequeretur, quod uirtus moralis faceret appetitum sensituum omnino otiosum. Non autem ad uirtutem pertinet, quod ea quæ sunt subiecta rationi, a propriis actibus vacent: sed quod exequatur imperium rationis proprios actus agendo. unde sicut uirtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum sensituum ad motus proprios ordinat. Virtutes uero morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus, & huiusmodi uirtus est iustitia, quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio: sed tamen ad actum iustitiæ sequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non est passio. & si hoc gaudium multiplicetur per iustitiæ perfectionem, fiet gaudij redundantia usque ad appetitum sensituum, secundum quod uires inferiores sequuntur motum superiorem, ut supra dictum est: & sic per redundantiam huiusmodi quanto magis fuerit perfectior, tanto magis passionem cauulat.

q. 7. ar. 7. & q. 24. ar. 3.

A D P R I M U M ergo dicendum, quod uirtus passiones inordinatas superat, moderatas autem producit.

A D 2^m dicendum, quod passiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem si sunt moderatæ.

A D 3^m dicendum, quod bonum in vnoquoque consideratur secundum conditionem suæ naturæ: in Deo autem & angelis non est appetitus sensituius, sicut in homine. & ideo bona operatio Dei & angeli est omnino sine passione, sicut & sine corpore: bona autem operatio hominis est cum passione, sicut & cum corporis ministerio.

¶ Super Quaestio- nis sexagesimæ Articuli primi.

QVAESTIO LX.

De distinctione uirtutum moralium ad inuicem, in quinque articulos diuisa.



D E N D E considerandum est de distinctione uirtutum moralium ad inuicem.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

¶ Primo. Vtrum sit tantum una uirtus moralis.

¶ Secundo. Vtrum distinguatur uirtutes morales, quæ sunt circa operationes, ab his quæ sunt circa passiones.

¶ Tertio. Vtrum circa operationes sit una tantum moralis uirtus.

IN corpore articuli primi quaestiois 60. dubium occurrit, quomodo stet, quod hic dicitur, quod ratio est sicut imperans & mouens: appetitui autem uis sicut mota & imperata, cum doctrina superius posita, quod imperium est actus rationis mota ab appetitu. Si enim in imperando appetitus est primus mouens, non est ratio ut imperans & appetitus imperatus a

¶ Quarto. Vtrum circa diuersas passiones sint diuersæ morales uirtutes.

¶ Quinto. Vtrum uirtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit una tantum uirtus moralis.

A D P R I M U M sic proceditur. **V**idetur quod sit una tantum moralis uirtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium uirtutum, ita inclinatio pertinet ad uim appetitiuam, quæ est subiectum moralium uirtutum: sed una est intellectualis uirtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. ergo etiam una tantum est moralis uirtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

¶ 2 Præ. Habitus non distinguuntur secundum formalia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum: formalis autem ratio boni ad quod ordinat uirtus moralis, est unum, scilicet modus rationis. ergo uidetur quod sit una tantum moralis uirtus.

¶ 3 Præ. Moralia recipiunt speciem a fine, ut supra dictum est: sed finis omnium uirtutum moralium communis, est unus. scilicet felicitas: proprii autem & propinqui sunt infiniti, non sunt autem infinitæ uirtutes morales. ergo uidetur quod sit una tantum.

S E D C O N T R A est, quod unus habitus non potest esse in diuersis potentiis, ut supra dictum est: sed subiectum uirtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potestates distinguitur, ut in primo dictum est. ergo non potest esse una tantum uirtus moralis.

R E S P O N. Dicendum, quod sicut supra dictum est, uirtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis: habitus autem speciem differunt secundum speciales differentias obiectorum, ut supra dictum est, spes autem obiecti appetibilis, sicut & cuiuslibet rei, attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quod materia patientis se habet ad agens dupliciter. Quandoque enim recipit formam agentis secundum eandem rationem, prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus uniuocis: & sic necesse est, quod si agens est unum speciem, quod materia recipiat formam unius speciei: sicut ab igne non generatur uniuoce nisi aliquid existens in specie ignis. Aliquando uero materia recipit formam ab agente non secundum eandem rationem,

ratione simpliciter, sed ut mota est ab appetitu: ac per hoc appetitus imperat a seipso principaliter, & consequenter ruit totus processus literæ fundatus super hoc, quod ratio est uelut agens æquiuocum, & appetitus uelut patiens æquiuoce a ratione.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere naturæ namque naturæ iam dictum fuit, quod distinguendum est de motione uel ad specificationem, uel ad exercitium actus. & quod primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum uero ad exercitium pertinet ad appetitum. In genere autem moris, quia supponitur uoluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati non queritur in actibus absolute, sed in actibus uoluntariis: ita quod attenditur quis inter actus uoluntarios siue sint essentialiter intellectus, siue uoluntariis, siue appetitus sensitui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio uoluntarij ut communi omnibus, non attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam a uoluntate: sed quoniam distinguitur penes rationale per essentiam, & appetitus rationalis est per participationem, & constat quod rationale emderiuatur a rationali per essentiam: & ratio est rationalis per essentiam, & appetitus rationalis est per participationem: ideo ratio dicitur mouens, & imperans, & appetitiua uis mota, & imperata non simpliciter, sed in moralibus. Moralia enim uoluntario constituantur ut materia, ratione autem ut forma: & in rationali tantum animæ parte ut sic, siue ut subiecto.

3. dist. 33. q. 1. ar. 1. q. 1. ar. 3.

q. 1. ar. 3.

q. 56. ar. 1.

p. p. q. 80. ar. 2.

q. 58. ar. 1.

q. 4. ar. 1.

ho

non satisfacit: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet. Aut sermo literæ, cum dicit manifestum esse, quod in moralibus ratio est mouens & imperans, appetitiua autem uis mota & imperata, est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad utrumque. si de motione ad speciem, hoc commune est in moralibus quam non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur intellectum: nam ex hoc quod bonum intellectum mouet appetitum, non haberetur pluralitas specifica appetitionum magis quam intellectuum, nisi quia intellectiones sunt causæ, & appetitiones causatæ. Immo potius haberetur forte æqua distinctio: quia obiecta ad quæ appetitionibus diuersarum specierum, sunt diuersarum rationum: intellectio autem obiecti pars formalis est, quia bonum ut cognitum, mouet. Si uero de motione ad exercitium, etiam hoc commune est tam moralibus quam non moralibus, quoniam semper imperat ut mota a uoluntate, ut patet superius in questione de imperio. Et rursus ex hoc non apparet unde sequatur intellectum, cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones: sed ergo appetibilia sunt diuersarum rationum, quæ constat non specificare ad motionem exercitij.

¶ Ad hæc ergo dicitur, quod quia proportio uirtutis rebus, quas comparat ut distinctis, & proportio rationis ad appetitum, author pro medio uirtutis. Oportet ut utraque uis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem tamé moralium: quoniam de huius speciebus generis quaestio est: ac per hoc cum principij proprium moralis esse sit ratio, eo quod, ut Dionysius dicit, boni hominis est secundum rationem esse, oportet ut tam appetitiua quam cognoscitiua uis sumatur in quantum rationalis, & in utraque ut rationalis est, spectemur quid proprium rationi, & quid appetitiui: & secundum hæc iudicij fiat de distinctione specierum moralium. & propter hoc author in litera procedit ex hoc quod ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiue & imperatiue conueniat intellectui, tamen respectu moralium quam non moralium: mouere tamé appetitum regulatiue, proprium est ei respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo: in ratione. non oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo, quo lex mouet & imperat: & propterea in litera uterque actus ei tribuitur. Mouet autem non quod ad exercitium actus, ut patet, sed quod ad specificationem, non qualemcumque, ut communiter facit, sed regulatiuam appetitus, quod solum in moralibus obtinet. Imperat quoque speciem appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniam in moralibus oportet legem principari, & ei appetitum omnem obedire: alioquin si uoluntas principatur, accideret illud, cui nimium licuit, licitum: cui praua uoluntas ius erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediante appetibili consonanti ipsi rationi: idcirco huius motio non est extra latitudinem motionum ad specificationem. Et rursus idcirco author non immediate intulit, ergo uirtutes morales sunt diuersæ: sed uirtute saltu, & gradatim descendendo a ratione ad appetibile, & inde ad morales uirtutes deuenit. Et merito, quia ratio formas dat appetibilibus, quibus morale genus ingrediuntur. Ex hoc namque quod appetibilia consonant, uel dissonant rationi, moralia sunt, ut ex supradictis patet. appetibilia autem rationi consona ad æquata obiecta sunt speciem moralium appetitionum & uirtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum: quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo ut sic, quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua uirtutis in se: quia est superioris ordinis, & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur ut pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consono rationi. Cognitioni namque & consonantia, licet in hoc conueniant quod multiplicantur secundum obiecta, regula tamen cui consonant consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonans obiectum, cognitum autem ut sic, regulam non connotat.

¶ Circa responsionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primo de ueritate eius quod dicitur, scilicet quod prudentia directiua in omnibus moralibus uirtutum actibus est una secundum speciem specialissimam: de tali enim uniuocitate & diuersitate est sermo. Secundo, penes quid attenditur vni

tas specifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ. **¶ Contra primum** enim est scriptum in 3. sen. dist. 36. ar. 2. uolens quod sicut factibilia omnia non subsumuntur arti vni secundum speciem: ita nec agibilia vni prudentiæ. est enim prudentia recta agibilia ratio, sicut ars factibilium. Oppositum autem cum Arist. 6. Eth. diuus Th. hic tenet: & quod ita sit, probatur efficaciter sic. Recta ratio agibilia iudicat inter agibilia diuersarum uirtutum moralium. ergo est vna respectu omnium uirtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis: nam ad rectam rationem spectat discernere quid nunc, hic &c. magis expedit punicio iusta acceptæ iniuriæ, an tolerare illa. similiter an magis expedit bellare, an voluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas uirtutes, vitiisque moralia &c. Cōsequencia patet ex ratione, & autoritate secundi de anima, de sensu communi. Vnde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul: ita nulla recta ratio alicuius agibilis, nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum inter omnia agibilia, quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione. Aut ergo numerandæ sunt prudentiæ propria iuxta species agibilium, & præter has prudentias ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia, sicut præter sensus proprios ponitur communis: aut ponenda est una sola prudentia, iudicans propria singulariter & inter omnia. Primum nullus hæcenus posuit quantum uidi, nec rationabiliter tanta multitudinem ponitur: quoniam illa sola sufficit. sicut si natura potuisset facere sensum communem sine propriis, attingentem sensibilia exteriora, utique ipsum solum sufficeret. vnde cum nihil prohibeat prudentiam illam unam iudicantem inter diuersas agentium species, cognoscere singulas species, cum etiam ad agibilia se extendat, ut patet 6. Ethico. rationabile, immo necessarium est vnam solam esse prudentiam respectu omnium agibilium. Putandum est ergo quod prudentia est uirtus altioris ordinis, quam sint uirtutes morales: sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem. propter quod in litera prudentia cōparatur ad uirtutes morales, ut Sol ad species a se productas in materiis inferioribus: & simul dum ostenditur ratio diuersitatis uirtutum moralium, quia participaciones sunt, inueniatur ratio unitatis prudentiæ: quia per essentiam est ratio, & participata ab aliis: uirtus autem altioris ordinis oportet quod habeat obiectum proprium quoque altioris ordinis. Et propterea singula uirtutes morales habent pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta unius, & quædam alterius, ut patet: ipsius autem prudentiæ obiectum est totum agibile. propter quod litera assignat prudentiæ obiectum in responsione ad primum dicit, quod est contingens agibile, & non tale, uel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet ut uerum, & ut obiectum. ut uerum quidem, in quantum iudicatur ab ipsa, & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus: ut bonum autem, in quantum est finis, ad quem præcipit, & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus, omnibus modis uirtutem formalem retinet, ac prudentiæ specificam dat. Sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, uirtutem specificam dat sensui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rursus, sicut bonum rationis in delectationibus tactus est finis vnus temperantiæ: & in timoribus & audaciis, finis vnus fortitudinis, & sic de aliis: ita bonum rationis in uniuerso genere agibilium est finis vnus prudentiæ. Oportet enim altioris ordinis uirtuti respondere finem altioris ordinis: immo ordo mouentium exigit ut altiori motori respondeat finis, ad quod ordinetur omnes fines inferiorum: & sic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinatur ad bonum rationis simpliciter, id est, totaliter: & sic tam ex actu quam ex materia & obiecto ut uero bonum, habetur uirtus athoma prudentiæ.

¶ Nunc superest respondere secundo quaestio, & deinde satisfacere argumento Scoti. Cum quaeritur, ergo penes quid attenditur ista unitas rationis veri obiecti prudentiæ? Responderi potest, & ex parte obiecti, & ex parte subiecti. si loquimur ex parte obiecti, unitas ista attenditur penes unitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, ut in litera in responsione ad primum dist. Contingens enim quod commune est factibili & agibili determinatum

autem quod in moralibus ratio est sicut imperans & mouens: uis autem appetitiua sicut imperata & mota. non autem appetitus recipit impressio nem rationis quasi uniuoce, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem, ut dicitur in 1. Eth. vnde appetibilia secundum motionem rationis constituuntur in diuersis speciebus, secundum quod diuersimode se habent ad rationem: & ita sequitur quod uirtutes morales sint diuersæ

illâ. similiter an magis expedit bellare, an voluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas uirtutes, vitiisque moralia &c. Cōsequencia patet ex ratione, & autoritate secundi de anima, de sensu communi. Vnde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul: ita nulla recta ratio alicuius agibilis, nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum inter omnia agibilia, quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione. Aut ergo numerandæ sunt prudentiæ propria iuxta species agibilium, & præter has prudentias ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia, sicut præter sensus proprios ponitur communis: aut ponenda est una sola prudentia, iudicans propria singulariter & inter omnia. Primum nullus hæcenus posuit quantum uidi, nec rationabiliter tanta multitudinem ponitur: quoniam illa sola sufficit. sicut si natura potuisset facere sensum communem sine propriis, attingentem sensibilia exteriora, utique ipsum solum sufficeret. vnde cum nihil prohibeat prudentiam illam unam iudicantem inter diuersas agentium species, cognoscere singulas species, cum etiam ad agibilia se extendat, ut patet 6. Ethico. rationabile, immo necessarium est vnam solam esse prudentiam respectu omnium agibilium. Putandum est ergo quod prudentia est uirtus altioris ordinis, quam sint uirtutes morales: sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem. propter quod in litera prudentia cōparatur ad uirtutes morales, ut Sol ad species a se productas in materiis inferioribus: & simul dum ostenditur ratio diuersitatis uirtutum moralium, quia participaciones sunt, inueniatur ratio unitatis prudentiæ: quia per essentiam est ratio, & participata ab aliis: uirtus autem altioris ordinis oportet quod habeat obiectum proprium quoque altioris ordinis. Et propterea singula uirtutes morales habent pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta unius, & quædam alterius, ut patet: ipsius autem prudentiæ obiectum est totum agibile. propter quod litera assignat prudentiæ obiectum in responsione ad primum dicit, quod est contingens agibile, & non tale, uel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet ut uerum, & ut obiectum. ut uerum quidem, in quantum iudicatur ab ipsa, & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus: ut bonum autem, in quantum est finis, ad quem præcipit, & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus, omnibus modis uirtutem formalem retinet, ac prudentiæ specificam dat. Sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, uirtutem specificam dat sensui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rursus, sicut bonum rationis in delectationibus tactus est finis vnus temperantiæ: & in timoribus & audaciis, finis vnus fortitudinis, & sic de aliis: ita bonum rationis in uniuerso genere agibilium est finis vnus prudentiæ. Oportet enim altioris ordinis uirtuti respondere finem altioris ordinis: immo ordo mouentium exigit ut altiori motori respondeat finis, ad quod ordinetur omnes fines inferiorum: & sic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinatur ad bonum rationis simpliciter, id est, totaliter: & sic tam ex actu quam ex materia & obiecto ut uero bonum, habetur uirtus athoma prudentiæ.

¶ Nunc superest respondere secundo quaestio, & deinde satisfacere argumento Scoti. Cum quaeritur, ergo penes quid attenditur ista unitas rationis veri obiecti prudentiæ? Responderi potest, & ex parte obiecti, & ex parte subiecti. si loquimur ex parte obiecti, unitas ista attenditur penes unitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, ut in litera in responsione ad primum dist. Contingens enim quod commune est factibili & agibili determinatum

Prima Secundæ S. Tho. Q 2 ad

ad agibile, vni: am rationem formalem sortitur, quæ est obiectu prudentiæ, sicut ens mobile physice. Ex parte uero subiecti, vnitas ista attenditur penes unitatem modi iudicandi, scilicet, secundum dispositionem appetitus, ut auctor insinuat in quaestione de uirtutibus in communi, articulo. 12. Omnia enim agibilia in particulari frequenter iudicamus secundum dispositionem appetitus: nec hæc vnitas est sic ex parte subiecti, quin inchoet ab obiecti natura: quia ex hoc quod agibilia consistunt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, cõsurgit quod secundum affectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu iudicamus. Quia ergo alia ratione uerum decernimus, circa agibilia, & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio cõsistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt: ideo omnia agibilia sub una ueri ratione ab intellectu conspiciuntur: ac per hoc una est intelligibilis uirtus dirigens ea. Nec obstat, quod dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersæ: sicut non obstat unitati scientiæ diuersas principiorum eius. dispositiones nanque istæ cum sint affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sint sicut principia in speculabilibus, sunt principia, non partes rectæ rationis, quæ est uirtus intellectualis, uocata prudentia. Ad motum autem Scoti dicitur, quod similitudo de arte & prudentia non eurrat quatuor pedibus. cõstat enim iuxta subiectum materiam esse in ratione solum: & ideo contingit eius obliuisci, sicut & scientiarum, prudentia autem non: & ideo eius omnino est obliuio. vnde ad propositum dicitur, quod factibilia non sunt nec inter se, nec in suis principijs cõnexa, ut patet. Agibilia autem & inter se, & in principijs cõnexa esse oportet ad unicam rectam eorum rationem: & quod inter se quidæ adeo cõcurrant, ut hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana uita, quas oportet recta ratione agibilia iudicari & eligi: quod non cõtingit in disparatis artibus. Nõ enim oportet ponere unã artem discernentem inter actus artis futuriæ, & nauigatiuæ: quoniam hæc discretio non eget regula practica, sed scientia, ut patet. Electio autem huius artis magis quam illius ad prudentiã spectat, sicut alia electiones quarumcunq; operationum. In principijs autem cõnexionem exigere manifestat, quod error in proprio principio rectæ rationis respectu delectabili redundat in errorẽ principij & conclusionis in terribilibus, & econuerso. si quis enim recte dispositus sit ad pericula belli subeunda, & male circa ueneria, & præualere contigerit dispositionem ad ueneria oblecto delectabili, omittet proficere pericula belli impediencia delectatione: & econuerso, recte dispositus ad abstinentiã a ueneris, & male circa timorem periculorum, imminente periculo, si timor præualuerit, omittet castitatem, ne incidat in fornicatũ malum, ut de Lucretia dicitur, & quotidiana experiẽtia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, ut subest appetitui.

¶ Super Quaestiones sexagesima Articulum secundum.

In tit. art. secundi eiusdem 60. q. aduerte, quod sicut dispositio est superius ad habitum, & tamen dispositio distinguitur contra

habitu appropriato communio ris nomine sibi: ita operatio generis est ad actus appetitus sensitui, quod uocantur passionibus, & alias operationes, & tamen operationes alia ab operationibus appetitus sensitui appropriauerunt sibi operationis nomẽ: & contra passionibus distinguuntur sub operationis uocabulo, ea ut patet ratione, quia actus appetitus sensitui hoc speciale fortitum sunt, quod passionem corporalem annexam habent: alii uero hoc non exigentes in communi remanserunt uocabulo. Sumitur ergo hic operatio non communiter, sed ut contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores uoluntarios, ut clarior patebit.

¶ In corpore articuli nota quatuor. Primo, quod auctor dicitur distinguens bonitatis rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatem secundum commensurationem ad effectum operantis, & habere bonitatem secundum se, appellat primo operationes secundum se bonas: & deinde secundum commensurationem ad alterum bonas ubi uidetur sibi ipsi oppositæ, eo quod a medio in extremum alterum declinat. Operatio namque tripliciter potest considerari. Primo secundum commensurationem ad effectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum: & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen auctor secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet, quare non licet confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat: quoniam iuxta subiectam materiam sermo fit. operationes nanque distinctæ contra passionibus, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum, idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum: quia secundum se sunt ad alterum. & propterea licuit auctori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium, ut clarior in sequenti articulo explicat dicens, quod secundum commensurationem operationis in seipsa accipitur ratio debiti, quod constat esse ad alterum. vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo, ut patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly, principaliter. Inductiue nanque in temperantia, fortitudine, & iustitia, patet passionibus operationibus, & econuerso, coniungi. In temperantia nanque concupiscentiis iunguntur comestio, potio, generatio: in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, prælia: in iustitia restitutionibus, emptionibus & c. iungitur saltem amor. quia igitur ut plurimum passionibus & operationibus noltra iunguntur, insinuat auctor per ly, principaliter, quod uirtutes a uirtutibus non sic distinguuntur, quod aliqua circa solas passionibus, aliqua circa solas operationes: sed quia principaliter circa passionibus, uel principaliter circa operationes, ut materia propria, sunt.

¶ Tertio nota ex corpore arti. quomodo ex concursu passionibus & operationibus circa idẽ plures uirtutes politice fiunt, ut postmodum de uitiis tractabitur, quomodo specificationes eorum fiunt, melius ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod percussor ex ira duobus cõtrariatur uirtutibus, iustitiæ & mansuetudini: similiter adulter temperantiã & iustitiã uiolat, & sic de alijs.

¶ Quarto nota, quod ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quod bonum & malum in operationibus sic attenditur secundum seipsas, ut nihil referat qualitercunq; homo operans

mensurationem ad affectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum: & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen auctor secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet, quare non licet confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat: quoniam iuxta subiectam materiam sermo fit. operationes nanque distinctæ contra passionibus, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum, idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum: quia secundum se sunt ad alterum. & propterea licuit auctori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium, ut clarior in sequenti articulo explicat dicens, quod secundum commensurationem operationis in seipsa accipitur ratio debiti, quod constat esse ad alterum. vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo, ut patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly, principaliter. Inductiue nanque in temperantia, fortitudine, & iustitia, patet passionibus operationibus, & econuerso, coniungi. In temperantia nanque concupiscentiis iunguntur comestio, potio, generatio: in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, prælia: in iustitia restitutionibus, emptionibus & c. iungitur saltem amor. quia igitur ut plurimum passionibus & operationibus noltra iunguntur, insinuat auctor per ly, principaliter, quod uirtutes a uirtutibus non sic distinguuntur, quod aliqua circa solas passionibus, aliqua circa solas operationes: sed quia principaliter circa passionibus, uel principaliter circa operationes, ut materia propria, sunt.

¶ Tertio nota ex corpore arti. quomodo ex concursu passionibus & operationibus circa idẽ plures uirtutes politice fiunt, ut postmodum de uitiis tractabitur, quomodo specificationes eorum fiunt, melius ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod percussor ex ira duobus cõtrariatur uirtutibus, iustitiæ & mansuetudini: similiter adulter temperantiã & iustitiã uiolat, & sic de alijs.

¶ Quarto nota, quod ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quod bonum & malum in operationibus sic attenditur secundum seipsas, ut nihil referat qualitercunq; homo operans

q. 59. art. 4. ad 1.

ca. 3. to. 1.

q. 3. art. 1. q. 35. art.

li. 5. Ethic. 4. prioria capit. Et 2. Ethic. 3. & 7. 7. 7.

in isto art.

operis afficiatur ad ipsas. Secundum est, quod uirtutes morales omnes sunt circa utraque, passionibus scilicet, & operationes: sed differencia est, quia alii quæ principaliter operationes, alique principaliter passionibus bonificant: hæc autem duo est prima facie uideantur sibi aduersari, quia non refert in bono iustitiæ quomodo pars afficiatur, oportet iustitiã nõ principaliter, sed solum operationes respicere. Non apparet etiã quomodo verificetur, quod iustitiã sit secundario circa passionibus, cũ restituens debitum satisfaciatur iustitiæ, quocunq; id animo faciat. Sed nõ diligenti doctrina auctoris inspicitur, uidebuntur omnia consona & uera. In operatione namque ad alterum, puta emptionem, restitutionem & c. est duo considerare, primo bonitatem propriam: secundo communem. Cõmunis bonitas est, quæ ad omnes actus uirtutum exigitur. Et consistit in illis quatuor generalibus conditionibus infinuatis per quatuor uirtutes cardinales, requisitis ad omnes uirtutes perfectas actus, ut ponitur in secundo Ethic. scilicet reuerentia, firmitate, moderatione, & discretione. Propria autem bonitas est, quam ex propria ratione ut cõtra alios distinguitur, fortitudo: & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commensuratum alteri faciat. Secundum uero omnẽ bonitatem ad actum iustitiæ uirtutis requisitam refert quos quis aio restituat, emat, vendat & c. & sic iustitiã, & uniuersaliter uirtus bonificatiua operationum est principaliter circa operationes, & secundario circa passionibus: quia est principaliter circa bonitatem propriam operationi, secundario

circum passionibus, ut supra dictum est. Alio modo potest comparari operatio ad uirtutem moralem, sicut materia circa quã est, & sic oportet alias esse uirtutes morales circa operationes, & alias circa passionibus. cuius ratio est: quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas, qualitercunq; homo afficiatur ad eas, inquam. si bonum in eis & malum accipitur secundum rationem cõmensurationis ad alterum: & in talibus oportet quod sit aliqua uirtus directiua operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio & uenditio. & huius operationes in quibus attenditur ratio debiti, uel indebiti ad alterum: & per hoc iustitiã & partes eius proprie sunt circa operationes sicut circa propria materia. In quibusdam uero operationibus bonum & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem: & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secundum quod homo bene, uel male afficitur circa huiusmodi. & propter hoc oportet quod uirtutes circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passionibus, sicut patet de temperantia, fortitudine, & alijs huiusmodi. Contingit autem quod in operationibus quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum uirtutis per inordinatam animi passionem, & tunc in quantum corrumpitur cõmensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiæ: in quantum autem corrumpitur cõmensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius uirtutis: sicut cum per iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitiã: in immoderantia uero iræ corrumpitur mansuetudo, & idẽ patet in alijs. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus uirtutis: alia duæ rationes procedunt ex hoc, quod ad idem concurrunt operatio & passio: sed in quibusdam uirtutibus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prædicta.

ARTICVLVS III.
Utrum circa operationes sit tantum una uirtus moralis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videt quod sit una uirtus moralis circa operationes. Restitutio enim omnium operationum exteriorum uidetur ad iustitiã pertinere: sed iustitiã est una uirtus. ergo

AD TERTIUM sic proceditur. Videt quod sit una uirtus moralis circa operationes. Restitutio enim omnium operationum exteriorum uidetur ad iustitiã pertinere: sed iustitiã est una uirtus. ergo

una sola uirtus est circa operationes. ¶ Præter. Operationes maxime differentes esse uidentur, quæ ordinantur ad bonum unius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis: sed ista diuersitas non diuersificat uirtutes morales. dicitur. n. Philosoph. in 5. ¶ Ethic. quod iustitiã legalis, quod ordinat actus hominum ad cõmune bonum, non est aliud a uirtute, quæ ordinat actus hominis ad unum tantum, nisi secundum rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem uirtutum moralium.

¶ Præter. Si sunt diuersæ uirtutes morales circa diuersas operationes, oportet quod secundum diuersitatem operationum esset diuersitas uirtutum moralium: sed hoc patet esse falsum. nam ad iustitiã pertinet in diuersis generibus cõmutationibus, ut patet in 5. ¶ Ethic. non ergo diuersæ uirtutes sunt diuersarum operationum.

SED CONTRA est, quod religio est alia uirtus a pietate, quarum tamẽ utraque est circa operationes quasdam.

RESPON. Dicendum, quod omnes uirtutes morales quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum: distinguuntur autem secundum diuersas speciales rationes. cuius ratio est: quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur, sicut dictum est, non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam conuenientiam rei in seipsa, secundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo cõstituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiã enim pertinere uidetur, ut quis debitum reddat: vnde omnes huiusmodi uirtutes, quæ sunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iustitiæ. Sed debitum nõ est unius rationis in omnibus: aliter. n. debetur aliquo equali, aliter superiori, aliter minori, & aliter ex pacto, uel ex promisso, uel ex beneficio suscepto: & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ uirtutes, puta, religio est per quam redditur debitum Deo: pietas est per quam redditur debitum parentibus, uel patriæ: gratia est per quam redditur debitum benefactoribus, & sic de alijs.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod iustitiã proprie dicta, est una specialis uirtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundum æquivalentiã potest restitui. dicitur & ampliato nomine iustitiã secundum quamcunq; debiti redditionem, & sic non est una specialis uirtus.

AD 2^m dicendum, quod iustitiã quæ intendit bonum cõmune, est alia uirtus a iustitiã, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius: vnde & ius cõmune distinguitur a iure priuato. Et Tullius ponit unã speciale uirtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: sed iustitiã ordinans hominẽ ad bonum cõmune est generalis per imperiũ: quia omnes actus uirtutum ordinantur ad finem suum. sed ad bonum cõmune. Virtus autem secundum quod a tali iustitiã imperatur, etiam iustitiã nomen accipit: & sic uirtus a iustitiã legali non differt nisi ratione: sicut sola ratione differt uirtus operans secundum seipsam, & uirtus operans ad imperiũ alterius.

AD 3^m dicendum, quod in omnibus operationibus ad iustitiã specialem pertinentibus, est eadẽ ratio debiti: & ideo est eadem uirtus iustitiæ, præcipue quantum ad cõmutationes. forte enim distributiua est alterius speciei a cõmutatiua: sed de hoc infra queretur. Prima Secundæ S. Tho. Q. 3. ART. III.

AD TERTIUM sic proceditur. Videt quod sit una uirtus moralis circa operationes. Restitutio enim omnium operationum exteriorum uidetur ad iustitiã pertinere: sed iustitiã est una uirtus. ergo

cap. i. circa fin. præcip. tom. 5.

7. 1. 2. 3. p. 1. 2. 3.

ca. 2. to. 5.

1. 2. 3. p.

art. præced.

D. 677.

li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem lib.

2. 2. q. 61.

Vnde circa diuersas passiones diuersa sunt uirtutes morales.

Infra ar. 5. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ circa diuersas passiones nō sint diuersa uirtutes morales. Eorum enim quae conueniunt in principio & fine, vnus est habitus, sicut patet maxime in scientijs: sed omniū passionum unum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundē finem terminantur, scilicet delectationem, uel tristitiā, ut supra habitum est. ergo circa omnes passiones est una tantū moralis uirtus.

q. 25. art. 1. & 2.

¶ 2 Præt. Si circa diuersas passiones essent diuersa uirtutes morales, sequeretur q̄ tot essent uirtutes morales, quot passiones. sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est una & eadem uirtus moralis, sicut fortitudo circa timores & audacias, tēperātia circa delectationes & tristitias. nō ergo oportet q̄ circa diuersas passiones sint diuersa uirtutes morales.

q. 23. ar. 4.

¶ 3 Præt. Amor, cōcupiscentia, & delectatio sunt passiones specie differentes, ut supra habitum est: sed circa omnes has est una uirtus. scilicet tēperātia. ergo uirtutes morales non sunt diuersa circa diuersas passiones.

li. 3. eth. ca. 6. & 10. & li. 4. cap. 4. & 5. 10. 5.

SED CONTRA est, q̄ fortitudo est circa timores & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras, ut dicitur in 3. & 4. Eth.

q. 23. art. 1.

RESPON. Dicendum, q̄ non potest dici quod circa omnes passiones sit una sola uirtus moralis. Sunt. n. quaedam passiones ad diuersas potentias pertinētes: aliae nanque pertinent ad irascibilem: aliae ad concupiscibilem, ut supra dictum est: nec tamen oportet q̄ omnis diuersitas passionum sufficiat ad uirtutes morales diuersificandas. Primo quidē, quia quaedā passiones sunt quae sibi opponunt secundū contrarietate, sicut gaudiū & tristitia: timor & audacia, & alia hōmō: & circa huiusmodi passiones sic dispositas, oportet esse unā & eadē uirtutem. Cum enim uirtus moralis in quadā medietate consistat, mediū in contrariis passionibus s̄m eandem rationem instituitur: sicut & in naturalibus idem est medium inter cōtraria, ut inter album & nigrū. Secundo, quia diuersa passiones inueniuntur secundum eundem modum rationi repugnātes, puta, secundum impulsū ad id quod est contra rationem, uel s̄m retractionem ab eo quod est secundum rationem: & ideo diuersa passiones concupiscibilis non pertinet ad diuersas uirtutes morales, quia eorum motus secundum quendam ordinem se inuicem consequuntur, utpote ad idē ordinatū. scilicet ad consequendum bonum, uel ad fugiendum malum: sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex cōcupiscentia puenitur ad delectationem. Et eadē ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga, uel abominatio, quae perducit ad tristitiā. Sed passiones irascibilis non sunt unius ordinis, sed ad diuersa ordinantur. Nā audacia & timor ordinantur ad aliquod magnū periculū: spes & desperatio ad aliquod bonū arduū: ira autē ad superandū aliquod contrariū, quod nocuentū intulit. & ideo circa has passiones diuersa uirtutes ordinantur, utpote tēperantia circa passiones concupiscibilis: fortitudo circa timores & audacias: magnanimitas circa spem & desperationem: mansuetudo circa iras.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ omnes passiones conueniunt in uno principio, & sine cōmuni, non autem in vno proprio principio, seu fine. vnde hoc nō sufficit ad unitatem uirtutis moralis.

AD 2^m dicendum, quod sicut in naturalibus idem

F est principiu, quo receditur ab uno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadē ratio cōtrariōrū: ita ē uirtus moralis, quae in modum naturae rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

AD 3^m dicendū, q̄ illae tres passiones ad idem obiectū ordinantur s̄m quendam ordinem, ut dictum est, & ideo ad eandem uirtutem moralem pertinent.

ARTICVLVS V.

Vtrum uirtutes morales distinguantur secundū diuersa obiecta passionū.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ uirtutes morales nō distinguantur secundū obiecta passionū. Sicut enim sunt obiecta operationum: ita sunt obiecta operationum: sed uirtutes morales, quae sunt circa operationes, nō distinguuntur secundum obiecta operationum. ad eandem enim uirtutem iustitia pertinet emere, uel uendere domum, & equum. ergo etiam nec uirtutes morales quae sunt circa passiones, diuersificantur per obiecta passionum.

¶ 2 Præt. Passiones sunt quidam actus, uel motus appetitus sensitui: sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatem habitū, q̄ ad diuersitatem actū. diuersa igitur obiecta, quae non diuersificant specie passionis, non diuersificantur speciem uirtutis moralis, ita scilicet q̄ de oībus delectationib⁹ erit vna uirt⁹ moralis: & similiter est de alijs.

¶ 3 Præt. Magis & minus non diuersificant speciem: sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundum magis & minus. ergo omnia delectabilia pertinet ad vnam speciem uirtutis, & eadem ratione omnia terribilia, & similiter de alijs. non ergo uirtus moralis distinguitur secundum obiecta passionum.

¶ 4 Præt. Sicut uirtus est operatiua boni, ita est impeditiua mali: sed circa cōcupiscentias bonorum sunt diuersa uirtutes. sicut tēperantia circa cōcupiscentias delectationū tact⁹, & eutrapelia circa delectationes ludī. ergo et circa timores malorū debēt esse diuersae uirtutes.

SED CONTRA est, quod castitas est circa delectabilia uenereorum, abstinencia uero est circa delectabilia ciborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

RESPON. Dicendum, quod perfectio uirtutis ex ratione dependet: perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensitui. vnde oportet q̄ uirtutes diuersificentur s̄m ordinē ad rationem: passiones autem secundum ordinem ad appetitum.

¶ Super Quaestione sexagesima Articuli quintum.

MISSIS singillatim articulo tertio & quarto, quia ille in secundo articulo, hic in quinto tangitur: in articulo quinto dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominē de subiecto numeratarum uirtutum: sed discussio simpliciter singularum in proprijs tractatibus in secunda secunda erit. discussio uero ad hominē hic occurrit. Videtur. n. auctor sibiip̄ cōtrarius de subiecto liberalitatis & magnificentię. Nam hic utranque ponit in appetitu sensitui, illā in cōcupiscibili, hanc in cōcupiscibili: & circa passiones sicut alias enumeratas uirtutes. In 3. autē sent. dist. 33. artic. 4. quæstio. 3. & in primo contra Ge. cap. 93. & q̄ plus vrget, superius in prima parte quæst. 21. artic. 1. ad primum, expresse ponit eas in uoluntate, & non in parte sensitua, & circa operationes ut distinguitur cōtra passiones.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ t̄ liberalitas, quam magnificencia respicit passionem & operationem, illam propinque, hanc remote: & quod inquantum respicit operationem cum sua materia, puta sumptus pecunię, ē in uoluntate: pro quanto respicit passionem, est in concupiscibili. Et probatur hanc esse mentem auctoris, quia uti pecunia, q̄ est principalis actus istarum uirtutum, est actus uoluntatis: quia uti est actus uoluntatis, ut patet superius. Sed ista solutio nihil ualet, quia cū vna uirtus non possit esse in duabus potentijs subiectiue

¶ In eodem 5. artic. nota Nouit̄ duo in litera. Primum est, q̄ cum ibi dicitur, q̄ vnum obiectum passionis apprehenditur sensu, uel imaginatione, uel etiam ratione: non est sermo de aliquo re obiecta, una s̄m numerum, aut speciem, sed de unitate obiecti passionis ut obiectum est illius. uerbi gratia, de amabili, de concupiscibili, de delectabili &c. quorum quodlibet vnum specie obiectum passionis multa rerum genera est comprehendens.

¶ Secundum est, q̄ cum in litera concluditur, quod uirtutes morales distinguuntur uel secundum diuersas materias, uel diuersas passiones, uel diuersa obiecta, tres modos enumerat non subordinatos, sed disparatos, coincidentes tamen quandoque. Diuersitas nanque materię absque diuersitate passionis & obiecti, faciens diuersitatem uirtutum, inuenitur in magnificencia & magnanimitate, quarum utraq; est circa spem, utraq; circa

equaliter: aut liberalitas erit in concupiscibili, ut subest uoluntati, aut cōuerso. non secundum, ut patet: nec primum nisi ratione electionis participat, quod est commune omnibus uirtutibus appetitus sensitui. ergo. Præterea, Auctor in prima parte non solum affirmat has esse in uoluntate, sed negat eas esse in parte sensitua. vnde ponere utrunque subiectum, contradicit illi. Præterea, Stante ista solutione, pari rōne potuisset poni fortitudo in uoluntate, & consequenter proprie in Deo: quoniam ipsa respicit passionem audacia, & operationem, puta debellationem hostiū: & secundum istam operationem cōstat, quod potest attribui deo. Et tamen auctor expresse negat de fortitudine, quia est circa passiones. Dicendum est ergo, ut mihi uidetur, q̄ auctor aliena opinione superius in prima parte, & in libro cōtra Gentiles, ubi ex proposito hęc non tractatur, & sequens alios in anteriorib⁹ scriptis antequam ad summā speculā huius Summæ ascenderit, illa dixit. Nunc uero secundum propriam sententiam determinat sic, quod in Secunda secunda, in qua etiam altius prospexit, confirmat hanc determinationem. & ratio est, ut ibi dicitur, quia iste uirtutes non respiciunt operationes secundum se, ut respicit iustitia & partes eius, sed ut aliquantulum se habent ad passiones amoris, scilicet pecunię, & spei in illa. Et propterea nec iste uirtutes sūt i Deo, nisi metaphoricę, aut secundum aliquid. Et eodem modo dicendum est de ueritate, quam in primo cōtra Ge. numerat inter uirtutes circa actiones, & non passiones. omnes enim hic dicuntur circa passiones.

arduum: sed in diuersa materia, pecunia, & honore. Et idem aparet in liberalitate & philotimia. Diuersitas uero passionis absque diuersitate materię & obiecti, faciens diuersas uirtutes, inuenitur in fortitudine & mansuetudine, quarū utraq; circa tale malū, & utraq; circa arduū s̄m diuersam passionem, timorē, atque audaciam, & iram uerfat̄. Diuersitas demum obiecti absque diuersitate materię & passionis, diuersitatem uirtutū faciens, inuenitur in ueritate, amicitia, & eutrapelia, seu ueritate. oēs enim circa dicta & facta humana, & delectationem, seu amorē s̄m distincta sunt obiecta, scilicet manifestationem, affabilitatem, & delectationem. Coincidentia autem manifesta est in tēperantia & fortitudine, quarum materia, & passio, & obiectum diuersificantur.

art. preced.

art. 2. & 4. hui⁹ quæst.

Obiecta igitur passionum secundū quod diuersimode ordinantur ad appetitum sensituum, causant diuersas passionum species: secundū uero quod cōparatur ad rationē, causant diuersas species uirtutum. Nō est autē idē mot⁹ rationis & appetitus sensitui: vnde nihil prohibet aliquam differentiam obiectorum causare diuersitatem passionū, quae non causat diuersitatem uirtutum, sicut quādo una uirtus est circa multas passiones, ut dictum est: & aliquam etiam differentiam obiectorum causare diuersitatem uirtutum, quae non causat diuersitatem passionū, cum circa unā passionem, puta delectationē, diuersa uirtutes ordinentur. Et quia diuersas passiones ad diuersas potentias pertinētes, semper pertinent ad diuersas uirtutes, ut dictū est: ideo diuersitas obiectorum quae respicit diuersitatem potentiarū, semper diuersificat species uirtutū, puta, quod aliquid sit bonum absolute, & aliquid bonum cum aliqua arduitate. Et quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, & ideo etiam secundum quod unū obiectū passionis apprehenditur sensu uel imaginatione, aut et ratione, & s̄m etiā quod pertinet ad aīam, corpus uel exteriores res diuersam habitudinem habet ad rationem; & per consequens natū est diuersificare uirtutes. Bonum igitur hominis, quod est obiectū amoris, concupiscentiæ, & delectationis, potest accipi uel ad sensum corporis pertinēs, uel ad interiorē animæ apprehensionē. & hoc siue ordinetur ad bonū hominis in seipso uel quantum ad corpus, uel quantum ad aīam: siue ordinetur ad bonū hominis in ordine ad alios; & omnis talis diuersitas propter

diuersum ordinem ad rationē diuersificat uirtutem. Sic igitur si cōsideretur aliquod bonum, si quidē sit per sensum tactus apprehensum, & ad consentiā humanæ uitæ pertinens in indiuiduo, uel in specie, sicut sunt delectabilia ciborū, & uenereorū, erit pertinēs ad uirtutē tēperantia. Delectationes autē aliorū sensuū cum non sint uehementes, non præstant aliquam difficultatē rationi: & ideo circa eas non ponitur aliqua uirtus, quae est circa difficile, sicut & ars, ut dicitur in 2. Ethic. Bonum autem non sensu, sed interiori uirtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum seipsum, est sicut pecunia & honor, quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autē consistit in apprehensione anime. Et hęc quidē bona cōsiderari possunt uel absolute, s̄m quod pertinet ad concupiscibilem: uel cum arduitate quadā, secundum quod pertinet ad irascibilem. Quae quidem distinctio non habet locū in bonis, quae delectant tactum: quia huiusmodi sunt quaedam infima, & competunt homini, s̄m quod conuenit cum brutis. Circa bonū igitur pecunię absolute sumptum, secundum quod est obiectū concupiscentiæ, uel delectationis, aut amoris, est liberalitas. Circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, s̄m quod est obiectum spei, est magnificencia. Circa bonum uero quod est honor, si quidē sit absolute sumptum, secundum quod est obiectū amoris, sic est quaedam uirtus quae uocatur philotimia, id est, amor honoris. Si uero cū arduitate cōsideretur, s̄m quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. Vnde liberalitas & philotimia uidetur esse in concupiscibili: magnificencia uero & magna-

est, tum quia refert se ad Aristotilem, qui, ut patet in secundo Ethic. duodecim medietates ponit, sed decem uirtutes & duas passiones, & ultra has iustitiam, & uirtutes rationales: tum quia iustitia non est uirtus circa passiones, sed operationes, ut patet 5. Ethicor. & hic in articulo tertio. Et scito Nouit̄, quod auctor cū nota illationis concludens numerū uirtutū moralium, dicit do, sic igitur patet, quod secundum Aristotilem. &c. non infert ex hoc articulo solo, sed iuncto precedenti, in quo fortitudinē & mansuetudinem distinguit ex tertio & quarto Ethicorum. & propterea enumerando uirtutes, has connumerat, licet earum in hoc articulo non meminerit.

¶ In responsionibus ad argumēta eiuſdē articuli, diligenti⁹ nota to, primā, tertiā & ultimam. Primam quidem, quia ex ea habet differentiam inter unicā operationē, & unicam passionem in diuersificando uirtutem, ex hoc q̄ passio repugnat rationi, operationem.

¶ Prima Secundæ S. Tho. Q. 4. titio

Quantē nō. & subtiliter dixit: quia cum habitudo ad rationē constituit virtutis obiectum, & diuersa habitudo diuersum obiectum, passio quæ secundū se importat aliquid abducens a ratione, importat aliqd egēs virtute ad consonā reddēdam ipsam rationi, & secundum diuersas proprii obiecti materias diuersi mode ad rationem se habere potest, & sic diuersa virtutum obiecta constituet. Operatio autem quia secundum se rationi non repugnat secundum omnem sui obiecti materiam, eodem modo ad rationem se habet. Tertiā autē, quia hic habes quasi exceptionem ab illa maxima, Magis & minus non variant speciem: dico autē quasi exceptionem, quia reuera non est exceptio, sed per accidens magis & minus variant hic speciem: quia per adiūctam eis diuersam specificē habitudinē ad rationem, vt in littera dicitur. Vltima autem, quia aurea est tota, & semper memoriā mandanda: vnum tamē restat mirandum in hac materia, quare Aristoteles nullā virtutem moralem posuit circa passionem tristitiā propriam illi, & tot circa delectationis passionem, si suscepta esset hic provincia assignandæ sufficientiā virtutū moralium, reddenda esset ratio: sed quia nec author hoc suscepit, nec Aristot. modo exponitur, alteri loco reseruetur.

nimitas in irascibili. Bonum vero hominis in ordine ad alium nō uidetur arduitatē habere, sed accipitur vt absolute sumptū, prout est obiectum passionum concupiscibilis: quod quidem bonū potest esse alicui delectabile secundum quod præbet se alteri vel in his quæ serio fiunt, id est, in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem: vel in his quæ fiunt ludo, id est, in actionibus ordinatis ad delectationem tantum, quæ non eodē modo se habent ad rationem sicut prima. In seriis autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decētibz verbis, & factis: & hoc pertinet ad quandam uirtutem, quam Aristot. nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri vt manifestum, per dicta & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quā nominat veritatem. Manifestatio enim propinquius accedit ad rationem, quā delectatio, & seria, quā iocosa. vnde & circa delectationes ludorum est uirtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quod secundum Aristot. sunt decem virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, & eutrapelia. & distinguitur secundum diuersas materias, vel sē diuersas passiones, vel secundū diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erūt oēs vndecim.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdē passionis secundum speciem: quia operationes non repugnant rationi, sicut passiones.

AD 2^m dicendum, quod alia ratione diuersificantur passiones, & alia uirtutes, sicut dictum est.

AD 3^m dicendum, quod magis & minus non diuersificant speciem, nisi propter diuersam habitudinem ad rationem.

AD 4^m dicendum, quod bonum fortius est ad mouendum, quā malum: quia malum non agit nisi uirtute boni, vt Dionysius dicit 4. cap. de diu. no. vnde malum nō facit difficultatem rationi, quæ requirit uirtutē, nisi sit excellens, quod videtur esse unum in vno genere passionis. vnde circa iras nō ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonū ingerit difficultatē, quæ requirit uirtutem, etiā si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscētias ponuntur diuersæ uirtutes morales, vt dictum est.

QVAESTIO LXI.

De uirtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de uirtutibus cardinalibus.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, Vtrum uirtutes morales debeant dici cardinales, vel principales.

Secundo, de numero earum.

Tertio, quæ sint.

Quarto, Vtrū differant ab inuicē.

Quinto, Vtrū diuidantur conuenienter in uirtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uirtutes morales debeant dici cardinales, uel principales.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uirtutes morales non debeant dici cardinales, seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura, vt dicitur in Prædicamentis, & sic vnum non est altero principalis: sed omnes uirtutes ex opposito diuidunt genus uirtutis. ergo nullæ earū debent dici principales.

Præter. Finis principalior est his quæ sunt ad finē: sed uirtutes theologice sunt circa finē, uirtutes autē morales sunt circa ea quæ sunt ad finē. ergo uirtutes morales non debent dici principales, seu cardinales, sed magis theologice.

Præter. Principalis est quod est per essentiā, quā est per participationē: sed uirtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiā, uirtutes autem morales pertinent ad rationale per participationē, vt supra dictū est. ergo uirtutes morales nō sunt principales, sed magis uirtutes intellectuales.

SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit super Lucam, exponēs illud, Beati pauperes spiritu. Scimus uirtutes esse quatuor cardinales, scilicet, temperantiā, iustitiā, prudentiā, fortitudinē: hæ autē sunt uirtutes morales. ergo uirtutes morales sunt cardinales.

RESPON. Dicendū, quod cū simpliciter de uirtute loquimur, intelligimur loqui de uirtute humana. Virtus autē humana, vt supra dictū est, sē perfectā rationē uirtutis dicitur, quæ requirit rectitudinē appetitus. hmoi enim uirtus non solū facit facultatē bene agēdi, sed ipsum etiā vsum boni operis facit.

Super Questionem sexagesimā primā.

IN titul. quæst. 61. aduerte Nouitæ, Cardinalis uocabulum ab Ambro. forte prium introducit, a cardine secū dum Grammaticam deriuatum: quia nō nisi metaphoricè uirtuti conuenit, & metaphorā a scientiā eiecit sicut ab Aristot. in 2. Pol. idcirco au thor metaphorā explanans, in quo sensu disputandū sit in primi articuli titulo ait cardinales, seu principales. cardines .n. sustinentes ostiū, principia sunt sustinēdi fixæque uersan di ostiū. Et inde cardinales illæ dicuntur res, seu dignitates, quæ quasi sustinent, formātque alias, quasi sup eas innixas: quod est principatum tenere: & inde uirtutes illæ dicuntur cardinales, quæ uirtuosam uitam sustinent, & super quas uniuersa studiosa uita firmatur, ac opera propria explet, quod est esse inter uirtutes principales simplici ter, n respectu huius, vel illius. Et nota Nouitæ, quod non queritur de principalibus habitibus, sed uirtutibus, ita quod in ratione & latitudine uirtutis vt sic, querit, an principalitas debeat moralibus: quod est comparare morales intellectuales. duo enim tantum posita sunt uirtutū genera humanarum, de quibus tā tum author testatur in corpore se loqui. et hoc propter uirtutes theologicas.

Infra q. 66. arti. 1. & 4. co. Et 2. 2. prol. et q. 12. ar. 11. & q. 141. ar. 1c. 7. Et 3. ar. 1. q. 2. ar. 1. q. 3. Et uerū. 1. ar. 1. ad 25. & 26. & q. 57. ar. 1. q. 57. ar. 4. 7. lib. 6. Eth. cap. 2. 10. 5.

Super Questionem sexagesimā primā. Articulus secundus.

Super Questionem sexagesimā primā. Articulus primus.

IN artic. 1. quæst. 61. nota uir Ipeculatiue, responsonem ad primum. & inde species, quæ bene de analogia nominū alibi scripserimus.

lib. 5. in 1. ca. 6. 10. 5.

fat, sed secundum imperfectam rationem uirtutis dicitur uirtus, quæ nō requirit rectitudinem appetitus: quia solum facit facultatem bene agēdi, non autem causat boni operis vsum. Constat autem quod perfectū est principalis imperfecto: & ideo uirtutes quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiusmodi autem sunt uirtutes morales, & inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodam modo moralis est secundum materiam, vt ex supradictis patet. vnde conuenienter inter uirtutes morales ponuntur illæ, quæ dicuntur principales, seu cardinales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quodam genus uirtutum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex quo se habent secundum rationem generis, licet secundum naturam rei vna species sit principalior & perfectior alia, sicut homo alijs animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundū prius & posterius, tunc nihil prohibet vnum esse principalis altero, etiam secundum communem rationem: sicut substantia principalis dicitur ens quod accidens, & talis est diuisio uirtutum in diuersa genera uirtutum, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

AD 2^m dicendum, quod uirtutes theologice sunt supra hominē, vt supra dictū est. vnde non proprie dicuntur uirtutes humanæ, sed super humanæ, vel diuine.

AD 3^m dicendum, quod alie uirtutes intellectuales, & prudentia, et si sint principaliores, quā morales quantum ad subiectum, non tamen sunt principales quantum ad rationem uirtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint quatuor uirtutes cardinales.

IN arti. 2. eiusdem quæst. 61. reseruetur responso ad primum ad articulum tertium 66. quæstio. ubi ex proposito pernes nobilitatem comparatio erit intellectualium & moralium uirtutum.

Præter. Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam, & appetitum rectum, vt dicitur in 6. Ethic. ergo solæ duæ uirtutes cardinales sunt.

Præter. Inter alias etiam uirtutes vna est principalior altera: sed ad hoc quod uirtus dicatur principalis, non requiritur quod sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo videtur quod sint multo plures principales uirtutes.

SED CONTRA est, quod Grego. dicit in 2. Moral. in quatuor uirtutibus tota bona opis structura cōsurgit. RESPON. Dicendum, quod numerus aliquorum accipi potest aut secundū principia formalia, aut sē subiecta: & utroque modo inueniuntur quatuor cardinales uirtutes. Principium enim formale uirtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum, quod quidē dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit, & sic erit vna uirtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo, secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia: vel circa passiones, & sic necesse est esse duas uirtu-

tes. Ordinem. n. rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnātia ipsarum ad rationem, quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo, secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi, & sic necesse est quod passio reprimatur, & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo, secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dicitur, sicut timor periculorum vel laborum: & sic necesse est, quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius uirtutis, de qua nūc loquimur, scilicet rationale per essentiā, quod prudentia perficit: & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id est, in uoluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quæ est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio uirtutum est simpliciter principalior omnibus: sed alie ponuntur principales vnaquæque in suo genere.

AD 2^m dicendum, quod rationale per participationem diuiditur in tria, vt dictum est.

AD 3^m dicendum, quod oēs alię uirtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantū ad subiectū, & quantū ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

Vtrum alie uirtutes magis debeant dici principales, quam istæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod alie uirtutes magis debeant dici principales, quæ istæ. Id enim quod est maximum in vnoquoque genere, videtur esse principalis: sed magnanimitas operatur magnū in omnibus uirtutibus, vt dicitur in 2. Eth. ergo magnanimitas maxime debet dici principalis uirtus.

Præter. Illud per quod alie uirtutes firmantur, videtur esse maxime principalis uirtus: sed humilitas est huiusmodi, dicitur. n. Grego. quod qui ceteras uirtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat. ergo humilitas videtur esse maxime principalis.

Præter. Illud videtur esse maxime principale, quod est perfectissimum: sed hoc pertinet ad patientiam, secundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

SED CONTRA est, quod Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, huiusmodi quatuor uirtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes uirtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus, vel passionibus principaliter inueniuntur: sicut bonum cōsistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in cōsilio, neque in iudicio, vt supra dictum est. Similiter autē bonum rationis, prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in commutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. Bonum autem refrenandi passiones principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere. s. in delectationibus tactus. Bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum, præcipue inuenitur in periculis mortis, contra quæ difficil-

li. 4. eth. ca. 6. tom. 5.

li. 4. eth. ca. 8. tom. 5. * li. 2. eth. c. 7. & lib. 4. eth. tom. 5.

D. 8. 5.

in cor. art.

ca. 4. par. 4. inter pri. & medium.

in corp. art.

D. 1199

In isto art.

Super Questionem sexagesimā primā. Articulus tertius.

Arti. priori & post. & locis ibi notatis. Et 3. dif. 33. q. 2. art. 1. q. 4

* lib. 4. Eth. cap. 3.

† hom. 7. in Euang. in fine illius, & in ps. 3. p. nientiali.

lib. 2. de inuēt. 2. med.

Ar. præced.

q. 57. art. 5.

simum est stare. Sic igitur predictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo, secundum communes rationes formales, & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, ut puta, quod omnis virtus quae facit bonum in consideratione rationis dicatur prudentia: & quod omnis virtus quae facit bonum debiti & recti in operationibus, dicatur iustitia: & omnis virtus quae cohibet passiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus quae facit firmitatem animi contra quascunque passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de istis virtutibus tam sacri doctores, quam etiam philosophi, & sic aliae virtutes sub ipsis continentur: unde cessant omnes obiectiones. Alio vero modo prae accipi, secundum quod istae virtutes denominantur ab eo quod est praecipuum in vnaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes contra alias diuisae: dicuntur tamen principales respectu aliarum pro principalitate materiae, puta, quod prudentia dicatur, quae praecipua est: iustitia, quae est circa actiones debitas inter aequales: temperantia, quae reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quae firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliae virtutes prae habere aliquas alias principalitates, sed istae dicuntur principales ratione materiae, ut supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Utrum quatuor uirtutes cardinales differant abinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quatuor praedictae virtutes non sit diuersae virtutes, & abinuicem distinctae. Dicit enim Greg. in 2. Moral. Prudentia vera non est, quae iusta, & temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quae fortis, iusta, & prudens non est: nec fortitudo integra, quae prudens, temperans &

iusta non est: nec vera iustitia, quae prudens, & fortis, & temperans non est. Hoc autem non contingeret, si praedictae quatuor virtutes essent abinuicem distinctae: diuersae enim species eiusdem generis non denominant seinuicem, ergo praedictae virtutes non sunt abinuicem distinctae.

Præterea. Eorum quae abinuicem sunt distinctae, quod est vnius, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiae, attribuitur fortitudini. dicit enim Ambrosius in 1. lib. de offic. iure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque seipsum vincit, nullis illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quod modum, uel ordinem seruat omnium, quae uel agenda, uel dicenda arbitramur. ergo uidetur quod huiusmodi uirtutes non sunt abinuicem distinctae.

Præterea. Philosophus dicit in 2. Ethic. quod ad uirtutem hanc requiruntur. Primum quidem si sciens: deinde si eligens, & eligens propter hoc: tertium autem si firme & immobiliter habeat, & operetur. Sed horum primum uidetur ad prudentiam pertinere, quae est recta ratio agibilium. Secundum, scilicet eligere, ad temperantiam, ut aliquis non ex passione, sed ex electione agat passionibus refrænantis. Tertium, ut aliquis pro debito finem operetur, rectitudinem quandam continet, quae uidetur ad iustitiam pertinere. Aliud, scilicet firmitas & immobilitas, pertinet ad fortitudinem. ergo quaelibet harum uirtutum est generalis ad omnes

uirtutes, ergo non distinguuntur ad inuicem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiae, quod quadripartita dicitur uirtus ex ipsius amoris uario affectu: & subiungit de praedictis quatuor uirtutibus. praedictae ergo quatuor uirtutes sunt abinuicem distinctae.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, praedictae quatuor uirtutes dupliciter a diuersis accipiuntur. Quidam enim accipiunt eas, prout significat quaedam generales conditiones humani animi, quae inueniuntur in omnibus uirtutibus, ita scilicet prudentia nihil sit aliud, quam quaedam reuerentia discretionis in quibuscunque actibus, uel materijs: iustitia uero sit quaedam reuerentia animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: Temperantia uero sit quaedam dispositio animi, quae modum quibuscunque passionibus, uel operationibus imponit, ne ultra debitum efferatur: Fortitudo uero sit quaedam dispositio animae, per quam firmetur in eo, quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, uel operationum labores. Haec autem quatuor sic distinctae non important diuersitatem habituum uirtuorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem. Cuilibet enim uirtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quaedam firmitas, ut a contrario non moueatur, quod dictum est ad fortitudinem pertinere: ex hoc uero quod est uirtus, habet quod ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti uel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere: in hoc uero quod est uirtus moralis rationem participans, habet quod modum rationis in omnibus seruet, & ultra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam, solum autem hoc, quod est discretio, habere, quod attribuebatur prudentiae, uidetur distincti ab alijs tribus, in quantum hoc est ipsius rationis per essentiam: alia uero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passiones, uel operationes. Sic igitur secundum praedicta, prudentia quidem esset uirtus distincta ab alijs tribus: sed aliae tres non essent uirtutes distinctae abinuicem. Manifestum est enim quod una & eadem uirtus & est habitus, & est uirtus, & est moralis. Alij uero & melius, accipiunt has quatuor uirtutes secundum quod determinantur ad materias speciales, unaquaque quidem illarum ad unam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, a qua nomen uirtutis accipitur, ut supra dictum est: & per hoc manifestum est, quod praedictae uirtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de praedictis quatuor uirtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici, quod istae quatuor uirtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. Id enim quod est prudentiae, redundat in alias uirtutes in quantum a prudentia diriguntur: unaquaque uero aliarum redundat in alias ea ratione, quod qui potest quod est difficilius, potest & id quod minus est difficile. Unde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum, ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior ut refrænet audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius, & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. Temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam, in quantum, scilicet ille qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est dif-

Super Quaestiones sexagesime prime Articulum quintum.

IN corpore articuli quinti eiusdem quaest. 61. aduerte, quod dicitur distinctio uirtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi, non est distinctio uirtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem.

Illiusmet namque habitus, qui modo sunt uirtutes politice, quae passiones ad medium reducant, proficiunt in tantum ut passiones auferant, & usque adeo ascendunt, ut passionum obliuiscantur, ut in responsione ad secundum ex Plotino habes. Potest et inspicere hanc esse mentem auctoris ex hoc, quod uirtutes purgati animi dicit esse beatorum. Constat. n. ex q. 67. inferius, quod eadem uirtutes morales perfeuerant in patria differenter secundum status perfectionem & actus. Memento tamen, quod hic non distinctas has secundum essentiam a moralibus dicimus, comprehendendo sub moralibus acquisite & infusas morales: purgatorie namque, & purgati animi morales infuse sunt secundum essentiam: politicae autem morales acquisite secundum ueritatem, quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quod Scotus in 3. sent. di. 33. somniauit uirtutes morales, quae sunt circa passiones, posse poni in angelis & in Deo, tali ratione. Angelus in puris naturalibus potest uelle mihi bonum temperantiae. ergo in eo potest esse uirtus temperantiae, & eadem ratione in deo subla ta omni imperfectio ne. Antecedens probatur, quia uoluntas angelus non est imperfecta, ita ut oporteat ipsam carere hac bona uolitione, seu electione. Consequenter probatur, quia talis electio est actus temperantiae: probatur. Ego habitu temperantiae eligo mihi tale bonum. ergo eiusdem rationis habitus potest mihi uelle tale bonum, quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus. Praeterea, Angelus praesentato sibi per intellectum obiecto temperantiae, potest recte eligere quid sibi faciendum esset, si conuenirent sibi delectationes tactus, ergo potest in eo esse habitus temperantiae. Probatur, quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

Ad primum horum neganda est sequela, & ad eius probationem negandum est assumptum: quia actus quo mihi aliquis uult bonum temperantiae, non est actus temperantiae, sed amicitiae. Et cum probatur, quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & quilibet mihi &c. & antecedens potest negari, & consequentia nihil penitus ualet. Antecedens quidem deficit, quia aliud

facillimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra impetus delectationum: contra, ut dicitur Tullius in 1. de offi. non est consentaneum, ut qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se a labore praestiterit, uinci a uoluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras uoluptatum animum seruat inflexum: uel in quantum istae uirtutes denominant quaedam generales conditiones uirtutum, uel per redundantiam praedictam.

AD 3^m dicendum, quod illae quatuor generales uirtutum conditiones, quas ponit Philosophus, non sunt propriae praedictis uirtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

Utrum uirtutes cardinales conuenienter diuidantur in uirtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

AD QVINTVM sic proceditur. Vt quod inconuenienter hominum quatuor uirtutes diuidantur in uirtutes exemplares, purgati animi, purgatorias, & politicas. Ut enim Macrobius dicit in 1. super somnium Scipionis, Virtutes exemplares sunt quae in ipsa diuina mente consistunt: sed Philosophus in 1. o. Ethic. dicit, quod ridiculum est Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribueret, ergo uirtutes huiusmodi non prae esse exemplares.

Præterea. Virtutes purgati animi dicuntur, quae sunt absque passionibus. Dicit. n. ibidem Macrobius, quod temperantiae purgati animi est terrenas cupiditates non reprime re, sed penitus obliuisci: fortitudi-

est uelle mihi bonum temperantiae, & aliud uelle mihi in actu exercitio bonum obiectum temperantiae, id est, medium in delectationibus tactus. Primum. n. desidero mihi, etiam in temperatus, secundum non primum habet actus temperantiae pro obiecto. Secundum exercet ipsum temperantiae actum. unde potes distinguere, ut vel sic intel ligat. Moralia uelle bonum temperantiae, potest intelligi dupliciter: primo, ut est actus exercitus temperantiae: secundum, ut est actus uoluntatis habens pro obiecto actum temperantiae, ut uoluit. Si primo modo sumitur, sic assumptum est uerum, quod ego mihi uolo hoc bonum per habitum temperantiae: sed sequela nihil penitus ualet, quia habitus temperantiae non nisi ad habentem se extendit, tum quia est electus, ac per hoc eorum tantum quae in nostra sunt potestate: tum quia bonum reddit habentem, & opus eius bonum non alterius: tum quia est agibilis, quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars bonificatiua, factibilis extra nos. Unde cum dicitur, quod per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus, responderetur quod falsum est, quod per mihi & tibi, id est, in me, & extra me variatur ratio formalis & generica habitus. unde uirtutes morales ab arbitrio distinguuntur genere, quia illae sunt eius quod in me, & istae eius quod extra, ut patet in 6. Ethic. & miror, imo stupeo, quomodo in mente huius docti uiri cadere potuit ista propositio, cum cõstet quod in temperata matet uult & conatur filiam habere castam, non per habitum temperantiae, ut patet, nec per actum temperantiae, quia ex frequentatis huiusmodi uolitionibus & conatibus erga filiam tantum, nunquam ipsa mater fiet casta: si uero secundo modo sumatur, iam ex dictis constat, quod sic uelle bonum temperantiae siue in se, siue in alio, non est actus temperantiae, sed amoris naturalis ad se, & amicitiae ad alterum.

Ad secundum dicitur quod uelle illa, qua quis deliberat se sic electurum & facturum si sibi conueniret, & si sit actus bonus, uel malus moraliter, & ad speciem illius obiecti pertinet, non est tamen actus illius habitus, neque perfectus qui elicitur ab habitu, neque imperfectus qui generat habitum frequentatus, ut patet de habitu magnificentiae. Quauis enim pauper frequenter deliberet se uelle magnifica facere si possit, nunquam tamen postea erit magnificus, nisi in potentia quamuis propinqua, ut dicitur in 4. Ethic. & ratio assignatur ex 2. Ethic. quia fabricando, fabricari, abstinendo, abstinentes, fortia operando, fortes, & uniuersaliter ipsos actus uirtutum exercendo, & non solum uolendo, uirtutes

Macrob. lo co citato in arg. 2. Cap. 1. to. 5. li. 1. in fo. 2. ante medium libri. Cap. 6. a med. tom. 1.

SED CONTRA est, quod Macrobius ibidem dicit. Plotinus inter philosophiae professores cum Platone princeps, Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera uirtutum: ex his prima politica uocatur: secundae purgatorie: tertiae autem iam purgati animi: quartae exemplares.

RESPON. Dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro 1. de Moribus Ecclesiae: Oportet quod animi aliqui uirtus innaeci, & hoc Deo est, quae si sequimur, bene uiuimus. Patet igitur quod exemplar humanae uirtutis in Deo praexistat, sicut & in eo praexistit omnium rerum rationes. Sic igitur uirtus potest considerari, uel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur uirtutes exemplares, ita scilicet ipsa diuina mens in Deo dicatur prudentia: temperantia uero conuersio diuinae intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quod concupisibilis conformatur rationi: for-

In istomet ar.

Infra q. 66. ar. 2. cor. Et 2. 2. q. 123. ar. 2. & 11. cor. & q. 194. arti. 1. cor. princ. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 1. q. 3. Et uerit. q. 1. ar. 12. ad 13. & 26. Et 2. Ethic. loc. 8.

*li. 22. mor. c. 1. a med.

*lib. 1. c. 36 paulo a pri cip. tom. 1.

Cap. 4. to. 5

Lib. 1. c. 11 tom. 1.

Ar. praed.

Lib. 1. in c. cuius titulu e, Vera magnanimitas in duobus possumus sic

Lib. 2. Eth. cap. 4. to. 5.

In cor. ar.

3. di. 33. q. 1. ar. 4. ad 2 & di. 34. q. 1. ar. 1. arg. 6. & ad eip. 6. Et uerit. q. 26. ar. 8. ad 2. Et uirt. q. 5. ar. 4. ad 7. *lib. 1. c. 8. in fol. 2. ante med.

li. 10. Eth. cap. 8.

Ar. praed.

li. 1. in fol. 2. ante me.

*Super

tuos efficiuntur. Cui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis, licet possit appetere exercitium illius. & propterea sicut magnificentia non generatur in eo qui magnos sumptus non exercet, quavis vellet si posset: ita temperantia non generatur in eo qui concupiscentias delecta bilium tactus non moderatur, quavis vellet si posset. Et quavis huiusmodi posset, in nobis ad eandem speciem reducitur, ad quam spectat ipsum exercitium, quia actus exercitium in nobis speciem constituit, obiectum fit volitionis, & ad suam trahit speciem: in angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exercitii non possunt cadere secundum affectum, nec speciem aliquam constituit, nec volitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi volitiones actus iustitiae, quae eorum voluntas eligit in omnibus etiam conditionibus obiectis subesse diuinam legem. Et haec dicta sufficiunt, ne ridiculo sumus philosophis, ponendo vniuocae virtutes politicas in substantiis separatis.

positi viam. Quaedam vero sunt virtutes iam assequendum diuinam similitudinem, quae vocantur virtutes iam purgati animi, ita scilicet quod prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus, secundum quod sunt circa res humanas, puta, iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribuere.

AD 2m dicendum, quod virtutes humanae sunt circa passiones. s. virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passiones politicae virtutes molliunt, id est, ad medium reducunt: secundum purgatoriae auferunt: tertiae quae sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis scilicet exemplaribus, nefas est nominari, quavis dici possit, quod loquitur hic de passionibus secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

AD 3m dicendum, quod deferere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est, alias est virtuosum.

titudo autem Dei est eius immutabilitas: iustitia vero Dei est obseruatio legis aeternae in suis operibus, sicut Plotinus dixit. Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt secundum conditionem suae naturae, politicae vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis, secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, ut etiam ad diuinam se trahat quantum potest, ut etiam Philosophus dicit in 10. Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter, ut est illud Mat. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester caelestis perfectus est; necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quae sunt virtutes humanae: & exemplares, quae sunt virtutes diuinae, quae quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini, ita scilicet quod quaedam sunt virtutes transeuntium, & in diuinam similitudinem tendentium: & haec vocantur virtutes purgatoriae, ita scilicet quod prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animae cogitationem in diuina sola dirigat: temperantia vero relinquat in quantum natura patitur, quae corporis usus requirit: fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter excessum a corpore, & accessum ad superna: iustitia vero est, ut tota anima consentiat ad huiusmodi propositionem.

Vnde parum supra Tullius praemittit: His forsitan concedendum est rem publicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinae se dederunt, & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti, a republica recesserunt, cum eius administranda potestate alijs laudat; concederent. quod consonat ei, quod Augustinus dicit in 19. de ciuitate Dei. Optimum sanctorum quae rit charitas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas charitatis, quam sarcinam si nullus imponit, percipiendam atque intuentem vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

AD 4m dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune: sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in 5. Ethic. dicit Philosophus. Est enim considerandum, quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicitur, pertinet non solum bene operari ad commune, sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum, vel aliquam singularem personam.

QVAESTIO LXII.

De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.

IN PRIMO articulo quaestio. 62. notanda sunt duo. Primo qualitas rationis, quod scilicet ratio in litera posita procedit ex altera propositione credita, & altera scita. Credit enim, quod simus ordinari ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem, quod ad proportionatas operationes per totam vitam fini supernaturali oportet proportionata principia quoque supernaturalia adesse. Et quia conclusio sequitur debiliorem partem, ideo conclusio non est simpliciter scita. & propterea author in litera dicit, quod etiam ob hoc istae virtutes dicuntur diuinae, quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundo qualitas huiusmodi virtutum: cum enim finis in operabilibus sit principium, & beatitudo per hoc quod est finis vltimus, sit primum principium, oportet supponere quod prima principia proxima bonarum operationum habent beatitudinem pro obiecto, sicut apparet in nobis respectu finalitatis naturalis. In parte namque apprehensua habemus habitum principiorum, quo inditum est, ut beatitudo sit appetenda, omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudinis annexa. In parte autem appetitiua habemus naturalem inclinationem in bonum proprium, quae plus est quam virtus. vnde de consequens est, ut ad beatitudinem supernaturalem proportionate ordinemur in utraque parte: & sic prima principia reuerentur operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantia, ut ei commensurata de ipso vltimo fine Deo: sed ut obiecto supernaturalis beatitudinis, erunt in intellectu, & in appetitu, ita inchoata per modum habitus Dei sic sumptum in mente nostra, sicut principia naturalia stabiliunt in ea finem naturalem. Et hoc est quod in litera dicitur, quod ista principia, quae vocantur virtutes theologicae, ita ordinantur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ad finem connaturalem. Sunt ergo istae virtutes de fine tanquam de obiecto proprio: de virtutibus autem, quae sunt de his quae sunt ad finem supernaturalem, quasi proportionate, infra erit sermo: sunt enim virtutes morales infusae, ut patebit.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum sint aliqua virtutes Theologicae.
¶ Secundo, Vtrum virtutes Theologicae distinguantur ab intellectualibus & moralibus.
¶ Tertio, Quot, & quae sint.
¶ Quarto, De ordine earum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sint aliqua virtutes theologicae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliqua virtutes theologicae. Vt. n. dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis. ergo virtutes theologicae non sunt virtutes hominis. ¶ 2. Praet. Virtutes theologicae dicuntur quasi virtutes diuinae: sed virtutes diuinae sunt exempla, ut dicitur est, quae quidem non sunt in nobis, sed in Deo. ergo virtutes theologicae non sunt virtutes hominis. ¶ 3. Praet. Virtutes theologicae dicuntur, quibus ordinantur in Deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium, & ad vltimum finem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicae.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus speciei distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. Obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit. Obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehenditur: vnde virtutes theologicae specie distinguuntur a moralibus & intellectualibus. AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem naturae humanae, sed theologicae supernaturaliter. AD 2m dicendum, quod sapientia, quae a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana: sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt. AD 3m dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quaelibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinalem.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes theologicae non distinguantur a moralibus, & intellectualibus. Virtutes enim theologicae si sunt in anima humana, oportet quod perficiant ipsam vel secundum partem intellectiuam, vel secundum partem appetitiuam: sed virtutes quae perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales, virtutes autem quae perficiunt partem appetitiuam, sunt morales. ergo virtutes theologicae non distinguuntur a virtutibus moralibus, & intellectualibus. ¶ 2. Praet. Virtutes theologicae dicuntur, quae ordinant nos ad Deum: sed inter intellectuales virtutes est aliqua quae ordinat nos ad Deum. scilicet sapientia quae est de diuinis, utpote tam altissimam considerans. ergo virtutes theologicae ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur. ¶ 3. Praet. Augustinus in libro de Moribus Ecclesiae manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quod sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quae ponitur virtus theologica. ergo virtutes morales non distinguuntur a theologicae.

RESPON. Dicendum, quod supra dictum est, habitus speciei distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. Obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit. Obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehenditur: vnde virtutes theologicae specie distinguuntur a moralibus & intellectualibus. AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem naturae humanae, sed theologicae supernaturaliter. AD 2m dicendum, quod sapientia, quae a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana: sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt. AD 3m dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quaelibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinalem.

RESPON. Dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudine ordinatur, ut ex supra dictis patet. Est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, ut supra dictum est. Vna quidem proportionata humanae naturae, ad quam, si homo peruenire potest per principia suae naturae. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam sola diuina virtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 2. Pet. 2. quod per Christum facti sumus consortes diuinae naturae. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanae naturae excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem praedictam. vnde oportet, quod superaddantur homini diuinitus aliquae principia, per quae ita ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino: & huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicae, tum quia

habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinantur in Deum: tum, quia a solo Deo nobis infunduntur, tum qui a sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter, & sic huiusmodi virtutes theologicae excedunt hominis naturam. Alio modo participatiue, sicut lignum ignitum participat naturam ignis, & quodammodo fit homo particeps diuinae naturae, ut dictum est: & sic istae virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam. AD 2m dicendum, quod istae virtutes non dicuntur diuinae, sicut quibus Deus sit virtuosus, sed sicut quibus nos efficiuntur virtuosus a Deo, & in ordine ad Deum. vnde non sunt exempla, sed exemplata. AD 3m dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur, prout est naturae principium & finis, secundum tamen proportionem naturae. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus speciei distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. Obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit. Obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehenditur: vnde virtutes theologicae specie distinguuntur a moralibus & intellectualibus. AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem naturae humanae, sed theologicae supernaturaliter. AD 2m dicendum, quod sapientia, quae a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana: sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt. AD 3m dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quaelibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinalem.

RESPON. Dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudine ordinatur, ut ex supra dictis patet. Est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, ut supra dictum est. Vna quidem proportionata humanae naturae, ad quam, si homo peruenire potest per principia suae naturae. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam sola diuina virtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 2. Pet. 2. quod per Christum facti sumus consortes diuinae naturae. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanae naturae excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem praedictam. vnde oportet, quod superaddantur homini diuinitus aliquae principia, per quae ita ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino: & huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicae, tum quia

habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinantur in Deum: tum, quia a solo Deo nobis infunduntur, tum qui a sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter, & sic huiusmodi virtutes theologicae excedunt hominis naturam. Alio modo participatiue, sicut lignum ignitum participat naturam ignis, & quodammodo fit homo particeps diuinae naturae, ut dictum est: & sic istae virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam. AD 2m dicendum, quod istae virtutes non dicuntur diuinae, sicut quibus Deus sit virtuosus, sed sicut quibus nos efficiuntur virtuosus a Deo, & in ordine ad Deum. vnde non sunt exempla, sed exemplata. AD 3m dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur, prout est naturae principium & finis, secundum tamen proportionem naturae. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus speciei distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. Obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit. Obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehenditur: vnde virtutes theologicae specie distinguuntur a moralibus & intellectualibus. AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem naturae humanae, sed theologicae supernaturaliter. AD 2m dicendum, quod sapientia, quae a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana: sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt. AD 3m dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quaelibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinalem.

vide in Macrobio loco citato in argu. Sed contra.

Cap. 7. non logetur a fine, tom. 5.

vide in Macrobio loco citato in argu. Sed contra.

Loco citato in argum.

Cap. 1. q. 1. prout ad tom. 5.

Cap. 1. q. 1. med.

* q. 3. ar. 5. & q. 5. ar. 7. & q. 55. ar. 3. * q. 3. ar. 2. ad 4. & ar. 1. & q. 5. ar. 1. sic 5.

Super Quaestiones sexagesime secundae articulum primum.

Inf. ar. 2. & 3. cor. Et 3. dist. 23. q. 4. ar. 4. q. 3. & dist. 26. q. 4. artic. 3. q. 4. cor. Et vnde q. 1. ar. 5. ad 1. 2. & ar. 1. cor. h. * 11. 7. phyl. tex. 17. 104

† q. 61. 201

In corp. ar.

Super Quaestiones sexagesime secundae articulum secundum.

Supra q. 58 arti. 2. Et 3. dist. 23. q. 1 ar. 4. q. 3. ad 4. Et veri. q. 1. ar. 3. ad 9. Et vir. q. 1. artic. 12 cor.

Lib. 1. c. 15. tom. 1.

q. 58. ar. 4. & 5.

q. 54. art. 2.

Super

Super Quaestiones sexagesimae secundae. Articulus tertius.

In art. 3. eiusdem q. in responsione ad primum aduerte, quod auctor reddit rationem indigentiae habitus naturalis in intellectu ex indigentia specierum intelligibilium ad intelligendum, non quod putet habitum naturale in intellectu, qui vocatur intellectus principiorum, esse idem quod species intelligibiles, ut patet ex supra dictis: sed quia intellectum egere speciebus intelligibilibus ad hoc ut intelligat, est intellectum non esse per se ipsum in actu, ita quod possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi: Et ex hoc habetur, quod per suam essentiam non potest uim habitus naturalis habere, & experiri in nobis aliquem naturalem habitum ad intelligendum habere, respectu scilicet principiorum in speculatiuis, & in practiciis, optime sequitur quod oportet in intellectu ponere aliquem habitum naturalem: quasi diceret, respectu finis naturalis oportet ponere aut habitus naturales, aut potestates suppletentes uices habituum: sed in intellectu non potest poni quod potentia suppleat uicem habitus, quod ex hoc manifestum sit, quia, si ex se est adeo in potentia, ut egeat aduentitia specie intelligibili, si debet intelligere, ergo oportet in eo apponere naturalem habitum. In voluntate autem ipsa potentia uices naturalis habitus optime praebet, quia naturaliter inclinatur ad tendendum in finem naturalem, & est secundum se appetitus naturaliter coartatus, seu conformis homini fini &c. id non oportet in ea ponere naturales habitus: secundum autem est respectu supernaturalis finis, ut patet in litera. Quid sit autem ista conformitas appetitus ad finem, cum de charitate tractabitur, patebit: sicut etiam de actu spei. Nunc in uniuersali sermo est. Pro nunc tamen cogita Nouitiae, amicorum uoluntates esse habitualiter conformes

lium virtutum requiritur ordinata affectio: omnis autem affectionis radix & principium est amor, ut supra dictum est. Si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quod querit alia uirtus essentialiter sit charitas: sed quod omnes aliae uirtutes aliquantulum a charitate dependant, ut infra patebit.

ARTICVLVS III.

Utrum conuenienter fides, spes, & charitas ponantur uirtutes theologicae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponatur tres uirtutes theologicae, fides, spes, & charitas. Virtutes enim theologicae se habent in ordine ad beatitudinem diuinam, sicut inclinatio naturae ad finem connaturalem: sed inter uirtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur una sola uirtus naturalis, scilicet intellectus principiorum. ergo debet poni una sola uirtus theologica. ¶ 2. Præter. Theologicae uirtutes sunt perfectiores uirtutibus intellectuales & moralibus: sed inter intellectuales uirtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus uirtute, cum sit cognitio imperfecta. similiter est inter uirtutes morales non ponitur spes, sed est aliquid minus uirtute, cum sit passio. ergo multo minus debent poni uirtutes theologicae. ¶ 3. Præter. Virtutes theologicae ordinantur animam hominis ad Deum: sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & uoluntas. ergo non debent esse nisi duae uirtutes theologicae, una quae perficiat intellectum, alia quae perficiat uoluntatem.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit. 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec. RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, uirtutes theologicae hoc modo ordinantur hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi conaturalem: hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem, secundum rationem vel intellectum, in quantum continet prima principia uniuersalia cognita

per idem uelle, & idem nolle habitualiter, id est, per habitus ad hoc inclinantes, quos constat esse amorem.

In responsione ad secundum eiusdem art. & quaestiones nota, quod tam fides, quam spes acquisita est duplex. Una respectu eorum quae sub ordine creaturae, seu naturaliter cadunt. Altera est respectu supernaturalium. scilicet quod Deus est trinus, & incarnatus, & aliorum hominum. Et licet auctor in litera non expresse loquatur nisi de fide & spe acquisitis, respectu eorum quae sunt in potestate humana, & eas excludat a numero uirtutum, si tamen attendatur ratio, uidebitur quod eadem ratione nec fides, nec spes acquisita respectu supernaturalium, sunt uirtutes. Si enim aduertat, quod obiectum, habitus, & actus proportionaliter sibi uicem respondeat oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & quod uirtutes oportet esse non qualescunque habitus, sed dispositiones perfectas ad optimum, reddentes actus proportionatos obiecto, consequens esse uidebitur quod fides, & spes acquisita respectu supernaturalium, multo minus sunt uirtutes, quam fides & spes acquisita respectu eorum quae sunt in potestate humana. Si enim fides, & spes acquisita respectu possibilium nostrorum, deficiunt a ratione uirtutis, quia non sunt proportionatae obiectis, quia sunt de uisibilibus non uidentur, & de possibilibus haberi non habentur, ut in litera dicitur & bene, quanto magis fides, & spes acquisita de credibilibus & sperandis supernaturaliter deficiunt a ratione uirtutis propter proportionem maiorem, quia ad supernaturalia ordinantur secundum uires naturales. Quod n. hic fit improprio, patet. Quod maior uero, declaratur ex eo, quod plus deficit actus secundum uires naturae a perfectione debita ad proportionem tantum obiecti, quam actus fidei de humanis a uisione eorum: hi enim sunt nostri ordinis, & per uirtutem

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat: & ideo oportet quod in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentiae. Sed ipsa natura uoluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem, siue quantum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea quae supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natura potentiae: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad utrumque.

AD 2. dicendum, quod fides, & spes imperfectionem quandam importat: quia fides est de his quae non uidentur, & spes de his quae non habentur: unde habere fidem, & spem de his quae subduntur humanae potestati, deficit a ratione uirtutis: sed habere fidem & spem de his quae sunt supra facultatem naturae humanae, excedit omnem uirtutem homini proportionatam, sicut illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum

2. q. 4. art. 7. & q. 17. art. 7. & 8. Et 3. di. 23. q. 2. art. 3. q. 2. & art. 4. Et uirt. q. 4. artic. 3. ¶ lib. 1. c. 37 a medio illius tom. 3. q. 25. art. 2. ¶ quæst. 40. D. 1177.

Super Quaestiones sexagesimae secundae. Articulus quartus.

In articulo 4. eiusdem. 62. q. nota, quod habitus uirtutum theologiarum simul infunditur, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod quandoque infunditur una, infundantur tunc omnes. Et hoc est manifeste falsum, quia quotidie fidelibus praenitentibus infunditur habitus charitatis, & non fidei, neque spei. Alio modo, ut quandoque infunditur una, infundatur vel infusa sit alia: & hoc non saluat ueritatem litterae, quia non saluat simultatem infusionis. Nec est uerum, quia si baptizetur adultus in peccato fornicationis perseuerans, suscipit fidei spei; habitus, suscipiendi characterem, & est uere fidelis: & tamen nec suscipit, nec suscipit charitatem. hoc ergo modo intelligitur quantum

est ex parte infundentis, & ratione infusionis: quamuis ex dispositione receptiui vel quia perdidit uiam, & non alias, vel est indispotus ad uiam, & non alias, oppositum contingat. Et hic sensus est formalis & uerus: formalis quidem, quia infusio, ut infusio est, iudicat. Verus autem, quia quantum est ex parte infusio-

nis, simul omnes infunduntur: & casus obstat ex parte receptiui per accidens eueniunt. accidit. n. quod hic qui baptizatur, sit indispotus ad charitatem: & similiter quod hic baptizatus cadat a charitate, quam simul cum fide & spe suscipit. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli habetur, quod spes praecedit ordine generationis charitatis, ut actus ueritatis respicit Deum, qui spei innititur, & quod charitas amat, quamuis subsequatur etiam hoc ordine charitatem, ut actus ueritatis respicit futuram beatitudinem, quae obiectiue est Deus ipse: quam beatitudinem spes respicit ut bonum speratum, & charitas ut amatum. Et quia uirtutes istae ordinantur, scilicet suos actus, ut respiciunt Deum: ideo dictum est in corpore articuli, quod scilicet ordine originis spes praecedit charitatem.

¶ Super Quaestiones sexagesimae tertiae. Articulus primum.

In corpore primi articuli quæst. 63. nota, quod illud uerbum litera: Principia naturae cognita sunt seminaria uirtutum: potest dupliciter exponi, scilicet simpliciter, vel accommodate. Si interpretetur secundum distributionem accommodatam, clarum est quod principia consummata dicuntur seminaria ceterarum uirtutum: sicut caelum dicitur continere omnia corpora. Si autem intelligantur simpliciter, id est, quod sunt seminaria omnium simpliciter uirtutum, tunc sumuntur principia secundum naturalem eorum inchoationem in anima, & sic constat quod sunt seminaria omnium uirtutum intellectualium & moralium, quamuis diuersimode: quia intellectus sunt inchoationes, scientiae autem & reliquae sunt actiua principia mediate vel immediate, ut patet. seminae nanque & inchoationis, & principii rationem habet.

¶ Super Quaestiones sexagesimae tertiae. Articulus primum.

¶ Super Quaestiones sexagesimae tertiae. Articulus primum.

QVAESTIO LXIII.

De causa uirtutum, in quatuor articulos diuisa.

¶ PRIMO, Utrum uirtus sit in nobis a natura. ¶ SECUNDO, Utrum aliqua uirtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

¶ PRIMO, Utrum uirtus sit in nobis a natura. ¶ SECUNDO, Utrum aliqua uirtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

q. 21. art. 1. & 2.

q. 63. art. 2. & clari. 2. 2. q. 23. art. 7.

2. 2. prol. & q. 17. art. 6. Et 3. di. 23. q. 1. art. 5. & 2. q. 2. art. 3. q. 1. Et uirt. q. 1. art. 5. ad 12. & 2. q. 12. c. fi. Et ad 10. Et 1. cor. 13. le. 2. fi. & lec. 4. fi.

Ar. 1. huius quæst.

D. 306.

q. 65. art. 4. & 2. q. 23. artic. 8.

q. 40. art. 7.

¶ Super Quaestiones sexagesimae tertiae. Articulus primum.

¶ PRIMO, Utrum uirtus sit in nobis a natura. ¶ SECUNDO, Utrum aliqua uirtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

In eodem artic. 1. **eadem questio. 63.** **dubium** occurrit de causa reddita in littera, quare consummatio virtutum non est a natura, quia natura e determinata ad unum: consummatio autem virtutum non est secundum unum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circumstantias. Tunc inquam est non de arte, & virtutibus moralibus, sed de intellectu & scientia. Tam nempe ars, quam virtus moralis principium est actus diuersimode se habetis ad diuersas materias, uel circumstantias. Tunc perantiam enim principium est concupiscendi aliter potum, aliter cibum, aliter nunc, aliter post &c. & hoc ex parte agentis: nam ex parte passiva etiam naturaliter, & aliter efficitur, & propterea in littera notatur dicitur, secundum unum modum actionis. Actio. n. ex parte agentis se tenet. sed quo pacto intellectus principiorum, & similiter scientia aliqua diuersimode agit secundum diuersas materias, aut circumstantias, non apparet. nam intellectus tam in speculatiuis, quam practicis uno modo operatur, scilicet cognitis terminis solo naturali lumine: quolibet autem scientia demonstrando ex uno primo modo, unam tantum materiam circa quam uersatur, habet. Et rursus in angelis tam intellectus, quam scientia a natura etiam secundum consummationem existens, manifestat quod neutri dissonat a natura esse, scilicet, consummationem. natura enim est determinata ad unum non solum in nobis, sed in angelis & in Deo. Ratio igitur littera deficere uidetur.

Ad hoc dicitur, quod quia uirtutum istarum, scilicet intellectus & scientia, actus in compositione consistit, ut patet, & compositio secundum di-

Tertio, Vtrū aliquæ virtutes morales sint in nobis p infusione.

Quarto, Vtrum virtus, quæ accquirimus ex assuetudine operū, sit eiusdem speciei cū virtute infusa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uirtus insit nobis a natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod virtus sit in nobis a natura. Dicit enim Damascenus in 3. lib. * Naturales sunt uirtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermo. ad Monachos. Si naturam uoluntas mutauerit, peruersitas est: conditio seruetur, & virtus est. Et Math. 4. super illud, Circuibat Iesus &c. dicit glo. Docet naturales uirtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

¶ 2. Præter. Bonum uirtutis est secundum rationem esse, ut ex dictis patet: sed id quod est secundum rationem, est homini naturale, cum ratio sit hominis natura. ergo uirtus inest homini a natura.

¶ 3. Præter. Illud dicitur esse nobis naturale, quod nobis a natiuitate inest: sed uirtutes quibusdam a natiuitate inest. dicitur. n. Iob 31. Ab infantia creuit mecum miseratio, & de utero egressa est mecum. ergo uirtus inest homini a natura.

SED CONTRA. Id quod inest homini a natura, est omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiā in dæmonibus bona naturalia manent, ut Dio. * dicit in 4. c. de di. no. sed uirtus non inest omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum. ergo non inest homini a natura.

RESPON. Dicendum, quod circa formas corporales, aliqui dixerunt, quod sunt totaliter ab intrinseco, sicut ponentes latitudinem formarum: aliqui uero quod totaliter sint ab extrinseco, sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata: aliqui uero quod partim sint ab intrinseco, in quantum. scilicet præexistunt in materia in potentia, & partim ab extrinseco, in quantum. scilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiā circa scientias & uirtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco, ita. scilicet quod omnes uirtutes & scientia naturaliter præexistunt in anima, sed per disciplinam & exercitium impediuntur: quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate: sicut cum ferrum clarificatur per limationem. & hæc fuit

opinio Platoniorum. Alij uero dixerunt, quod sunt totaliter ab extrinseco, id est, ex influenza intelligentia agentis, ut ponit Auicenna. Alij uero dixerunt, quod secundum aptitudinem, scientia & uirtutes sunt in nobis a natura, non autem secundum perfectionem, ut Philosophus dicit in 2. Ethic. * & hoc uerius est. Ad cuius manifestationem oportet considerare, quod aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura speciei: alio modo ex natura indiuidui. Et quod unumquodque habet speciem secundum suam formam, in diuiduatur uero secundum materiam, forma uero hominis est anima rationalis, materia uero corpus: id quod conuenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei. id uero quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturam indiuidui. Quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, in quantum. scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum: utroque autem modo uirtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem: secundum quidem naturam speciei in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quedam principia naturaliter cognita tam scibilem, quam agendorum, quæ sunt quedam seminaria intellectualium uirtutum & moralium, & in quantum in uoluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. Secundum uero naturam indiuidui, in quantum ex corporis dispositione, aliqui sunt dispositi uel melius, uel peius ad quasdam uirtutes, prout scilicet uires quedam sensitivæ actus sunt quarundam partium corporis, ex quarundam dispositione adiuuantur, uel impediuntur huiusmodi uires in suis actibus, & per consequens uires rationales, quibus huiusmodi sensitivæ uires deseruiunt: & secundum hoc unus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam. & his modis tam uirtutes intellectuales, quam morales secundum quandam aptitudinem inchoationem sunt in nobis a natura, non autem consummatio earum: quia natura determinatur ad unum. Consummatio autem huiusmodi uirtutum non est secundum unum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias, in quibus uirtutes operantur, & secundum diuersas circumstantias. Sic ergo patet, quod uirtutes in nobis sunt a natura secundum aptitudinem & inchoationem, non autem secundum perfectionem, præter uirtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco.

Et p hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ

uerfas materias diuersimode a recto sic intellectu. Aliter. n. componit scientia rem aliquam cum materia remota, & aliter cum materia necessaria: & similiter intellectus aliter componit ens cum non ente, & aliter totum cum parte, aliter bonum, & aliter malum cum peccatione & fuga: ideo consummatio harum uirtutum non est secundum unum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias. Et quamuis unico generalissimo modo, scilicet componendo, & una secundum rationem formalem materiam, id est obiecto, unica uirtus utatur, cum unitate tamen horum stat diuersitas specialium modorum actionis ex parte agentis secundum diuersas species materias, ut patet ex dictis. Et quoniam in angelis est uirtus euidens & principiorum, & conclusionum non componendo, sed sicut nos intelligimus, quod quod est, prima operatio intellectus: ideo in eis non est habitus nec principiorum, nec conclusionum superadditus speciebus intelligibilibus. Et quoniam species intelligibiles possunt esse a natura, consequens est quod in eis habitus intellectuales potest esse naturalis secundum consummationem, in nobis autem non.

Circa principium tom. 5.

D. 73.

Super Questionibus sexagesimæ articulum secundum.

Supra q. 51. ar. 2. & 3. et in q. 65. ar. 2. co. & q. 92. ar. 1. ad 1. Et 2. dist. 44. q. 2. a. 1. ad 6. Et 3. dist. 33. q. 1. ar. 2. q. 4. Et virt. q. 1. ar. 9. In li. sen. q. sunt ex Aug. de ciuitate dei. c. 106. tom. 3.

par. 4.

q. 51. ar. 2. & 3. & q. 55. ar. 4.

cap. 3. & 4. tom. 6.

q. 19. ar. 4.

rationes procedunt secundum quod a feminaria uirtutum insunt nobis a natura in quantum rationales sumus. Tertia uero ratio procedit secundum quod ex naturali dispositione corporis, quæ habet ex natiuitate, unus habet aptitudinem ad miserendum, alius ad temperate uiuendum, alius ad aliam uirtutem.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua uirtus censeatur in nobis ex assuetudine operum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod uirtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operum, quia super illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit glo. Aug. * Omnis infidelium uita peccatum est, & nihil est bonum sine summo bono: ubi deest cognitio ueritatis, falsa est uirtus et in optimis moribus: sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis a Deo, secundum illud Ephe. 2. Gratia estis saluati per fidem. ergo nulla uirtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.

¶ 2. Præter. Peccatum cum contrarietur uirtuti, non compatitur secundum uirtutem: sed homo non potest uitare peccatum nisi per gratiam Dei, secundum illud Sap. 8. Didici quod non possum esse aliter continens, nisi deus dederit. ergo nec uirtutes aliquæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono Dei.

¶ 3. Præter. Actus qui sunt sine uirtute, deficiunt a perfectione uirtutis: sed effectus non potest esse perfectior causa. ergo uirtus non potest causari ex actibus præcedentibus uirtutem.

SED CONTRA est, quod Dion. * dicit 4. cap. de Di. no. quod bonum est uirtuosius quam malum: sed ex malis actibus causantur habitus uirtutum. ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus uirtutum.

RESPON. Dicendum, quod de generatione habituum ex actibus in generali supra dictum est: nunc autem specialiter quantum ad uirtutem considerandum est, quod sicut supra dictum est, uirtus hominis perficit ipsum ad bonum: cum autem ratio boni consistat in modo, specie, & ordine, ut Augustinus dicit in libr. de Natura boni, siue in numero, pondere, & mensura, ut dicitur Sap. 11. oportet, quod bonum hominis secundum aliquam regulam consideretur: quæ quidem est duplex, ut supra dictum est, scilicet, ratio humana, & lex diuina. Et

quia lex diuina est superior regula, ideo ad plura se extendit: ita quod quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege diuina, sed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humane, potest ex actibus humanis causari, in quantum huiusmodi actus procedit a ratione, sub cuius potestate & regula tale bonum consistit. Virtus uero ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem diuinam, et non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur solum in nobis per operationem diuinam. & ideo homini uirtute diffiniens Augustinus posuit in diffinitione uirtutis: Quia Deus in nobis, sine nobis operatur. Et de homini etiam uirtute prima ratio procedit.

AD 2^m dicendum, quod uirtus diuinitus infusa, maxime si in sua perfectione consideretur, non comparatur secundum aliquod peccatum mortale: sed uirtus humanitas acquisita potest secundum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis: quia usus habitus in nobis est nostræ uoluntati subiectus, ut supra dictum est. Non autem per unum actum peccati corrumpitur habitus uirtutis acquisitæ: habitui. n. non contrariatur directe actus, sed habitus. & ideo licet sine gratia homo non possit peccatum mortale uitare, ita quod nunquam peccet mortaliter: non tamen impeditur quin possint habitus uirtutum acquirere, per quæ a malis operibus absterneatur ut in pluribus, & precipue ab his quæ sunt ualde rationi contraria. Sunt etiam quedam peccata mortalia, quæ homo sine gratia nullo modo potest uitare, quæ scilicet directe opponuntur uirtutibus theologis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis: hoc tamen infra manifestius fiet.

AD 3^m dicendum, quod sicut dictum est, uirtutum acquiritarum præexistunt in nobis quedam seminaria, siue principia secundum naturam, quæ quidem principia sunt nobiliora uirtutibus eorum uirtute acquisitis: sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum: & naturalis rectitudo rationis est nobilior reformatione appetituum, quæ sit per participationem rationis, quæ quidem reformatio pertinet ad uirtutem moralem. Si igitur actus humani in quantum procedunt ex altioribus principijs, possunt causare uirtutes acquiritas humanas.

Prima Secundæ S. Tho.

Supra q. 51 ar. 1. Et 2. 2. q. 47. ar. 1. 5. Et 3. di. 33. Et q. 1. ar. 2. q. 1. Et vir. q. 2. artic. 3. Et Gal. 5. lec. 5. Et 2. Ethic. lect. 1. *Dama. lib. 3. Orthod. fid. c. 4. nō procul a fine.

†Glosa inter line. ib.

*q. 55. ar. 4. ad 2.

Par. 4. paulo a medio.

D. 642.

Li. 2. de li. arb. ca. 18. & 19. to. 1. in Pf. 118. cō. 26. to. 8.

q. 44. ar. 3. in argu. sed contra.

D. 689.

ar. 1. huius quest. & q. 51. ar. 1.

¶ In responsione ad 3. eiusdem art. nota quomodo auctor nulli philosophorum secundus, optime inuenit, in omnium genere uirtutum nobilissimum esse generis: ita quod licet

licet actus precedentes habitum virtutis sint secundum se imper-

Super Quaestionis sexagesimae articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem quaest. sexagesimae tertiae dubium

Ex Scoto in tertio sentent. distin. 36. occurrit, negare has virtutes morales infusas, non tamen sol

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod praeter virtutes theologicas non sint aliae virtutes nobis infusae a Deo.

2 Præ. In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum, quam in operibus naturae: sed ad ordinandum nos in bonum supernaturale sufficienter uirtutes theologicae ergo non sunt aliae virtutes supernaturales, quas oporteat in nobis causari a Deo.

3 Præ. Natura non facit per duo, quod potest facere per unum, & multo minus Deus: sed Deus inseruit animae nostrae semina uirtutum, ut dicit glos. Heb. 1. ergo non oportet quod alias virtutes in nobis per infusionem causent.

infusus, v. g. si dixerint, quod non aequè perfecte fit per acquisitionem sicut per infusam, ita etiam hic, & sic de aliis.

Præterea, si non ponerentur virtutes morales infusae, sequeretur quod baptizato puero, vel adulto quasi neutrali secundum virtutem, vel uirtutum acquisitionem, non sufficienter prouidum esset:

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & uirtutem.

RESPON. Dicendum, quod oportet effectus esse suis causis & principiis proportionatos. Omnes autem uirtutes tam intellectuales, quam morales, quae ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis praexistentibus, ut supra dictum est, loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo uirtutes theologicae, quibus ordinamur ad finem supernaturalem, sicut supra dictum est. Unde oportet quod his etiam uirtutibus theologis proportionaliter respondeant alii habitus diuinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad uirtutes theologicas, sicut se habent uirtutes morales & intellectuales ad principia naturalia uirtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua quidem uirtutes morales & intellectuales possunt causari in nobis ex nostris actibus, tamen illae non sunt proportionatae uirtutibus theologis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediate a Deo causari.

AD 2m dicendum, quod uirtutes theologicae sufficienter nos

prudentia, & morales appetituum medium illud exequuntur: ita in infusis fides finem ultimum firmans, & largiens mediante prudentia infusa medium moralibus infusis imponit, & illas oportet medium illud habitare. Fides ergo medium non dat nisi remote: prudentia autem infusa proxime. oportet autem Dei opera perfecta esse, & ut prima & proxima habeantur principia. Ex parte quoque obiecti oportet eandem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formali, & aliud de materia uirtutum. Et licet per septem illas uirtutes perficiamur circa omnem materiam, non tamen circa omne obiectum formale, id est, perficimur circa omne obiectum, sed non secundum omnem rationem formalem, ut patet ex dictis. Ad id autem quod additur, quod uirtutes morales acquiruntur, ut imperantur a charitate, ordinantur ad ultimum finem supernaturalem: responderetur quod hoc uerum est, sed non sufficit: quod dupliciter patet. Primo, quia ad ipsum non ordinantur acquiruntur, ut ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: uirtutes autem morales infusae ordinantur, ut secundum se proportionatae ad talem finem supernaturalem. Cum enim utroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalem finem, ille actus ordinatur in illum ut proportio natus secundum se, cuius proximus finis in illum ordinatur. Constat autem quod bonum secundum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusae, & bonum secundum humanam regulam, quod est proximus finis acquiruntur, ita se habent quod hoc est humanum, illud diuini ordinis: & consequenter hoc ex alio tantum, illud etiam ex se habet, quod ad Deum supernaturalem finem ordinatur. Secundo, quia ut ex supra dictis patet, uirtutes morales ordinantur a charitate ad Deum, ut res improporionate ipsi charitati, ut pote inferioris ordinis: oportet autem charitatem media habere sui ordinis &c. Accedit ad hoc in cle-

de sum. Trin. & fid. catholice, cap. fidei catholice, auctoritas decernens uirtutes in fundi in baptismo. & quia non dicit has vel illas uirtutes, omnes quas theologus in fundi in baptismo uirtutes tenent, intellege.

Super Quaestionis sexagesimae articulum quartum.

In articulo quarto nihil addendum occurrit supradictis, nisi quod ex responso ne ad tertium memoris colligere, quod infusio dupliciter se habet ad uirtutes, scilicet per se, & per accidens. Nam uirtutibus acquiribilibus per actus nostros accidit infusio, quae si infundatur, ordinatur ad actum eundem specie, ad quem ordinantur acquiruntur: sicut oculi miraculo se dati. Uirtutibus autem non acquiribilibus, cum ordinatur ad actus distinctos specie ab his, quae nati sunt fieri ab acquiritis, non accidit, sed per se contingit infundi: ita quod ex natura sua habet quod uendicet sibi infusibilitatem, propterea in diffinitione uirtutis sumpta ab Augustino dicitur, Quae Deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc scito applicare, cum tractatur, an, vel quomodo infusio uirtutis rei infusa.

ordinant in fine supernaturali, secundum quandam inchoationem, quam scilicet ad ipsum Deum immedie, sed oportet quod per alias uirtutes infusae perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

AD 3m dicendum, quod uirtus illorum principiorum naturaliter inditorum, non se extendit ultra proportionem naturae: & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homini per alia principia superaddita.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum uirtus quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei cum uirtute infusa.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod uirtutes infusae non sint alterius speciei a uirtutibus acquiritis. Uirtus enim acquirita, & uirtus infusa secundum praedicta non uidentur differre, nisi secundum ordinem ad ultimum finem: sed habitus & actus humani non recipiunt speciem ab ultimo fine, sed a proximo. non ergo uirtutes morales uel intellectuales infusae differunt specie ab acquiritis.

2 Præ. Habitus per actus cognoscuntur: sed idem est actus temperantiae infusae & acquiritae, scilicet moderari concupiscentias tactus. ergo non differunt specie.

3 Præ. Uirtus acquirita, & uirtus infusa differunt secundum illud quod est immediate a Deo factum, & a creatura: sed id est specie homo, quae Deus formauit, & quem generat natura, & oculus quem caeco nato dedit, & quae uirtus formatiua causat. ergo uidetur quod eadem specie uirtus acquirita & infusa.

SED CONTRA. Quilibet differentia in diffinitione posita, mutata diuersificat speciem: sed in diffinitione uirtutis infusae ponitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, ut supra dictum est. ergo uirtus acquirita, cui hoc non conuenit, non est eiusdem speciei cum infusa.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter habitus distinguuntur specie. Vno modo, sicut praedictum est, secundum speciales & formales rationes obiectorum. Obiectum autem uirtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria: sicut temperantiae obiectum est bonum delectabilius in concupiscentijs tactus, cuius quidem obiecti formalis ratio est a ratione, quae instituit modum in his concupiscentijs: materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem, quod alterius rationis est modus, qui imponitur in homini concupiscentijs secundum regulam rationis humanae, & secundum regulam diuinam, puta, in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat ualitudini corporis, nec impediatur rationis actum. Secundum autem regulam legis diuinae requiritur, quod homo castiget corpus suum, & in seruitute redigat per abstinentiam

cibi & potus, & aliorum huiusmodi. unde manifestum est quod temperantia infusa & acquirita differunt specie, & eadem ratio est de alijs uirtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quae ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis & equi, propter diuersas naturas, ad quae ordinantur. Et eodem modo dicitur Philosophus in 3. Polit. quod diuersae sunt uirtutes ciuium, secundum quod bene se habent ad diuersas politicas. Et per hunc etiam modum differunt specie uirtutes morales infusae, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quod sint ciues sanctorum & domesticorum Dei: & aliae uirtutes acquiritae, secundum quas homo bene se habet in ordine ad res humanas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uirtus infusa & acquirita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod alia ratione modificat concupiscentias delectabilius tactus temperantia acquirita, & temperantia infusa, ut dictum est: unde non habent eundem actum.

AD 3m dicendum, quod oculum caeci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formatur alij oculi secundum naturam, & ideo fuit eiusdem speciei, & eadem ratio esset, si Deus uellet miraculose causare in homine uirtutes, quales acquiruntur ex actibus: sed ita non est in proposito, ut dictum est.

QVAESTIO LXIII.

De medio uirtutum, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de proprietatibus uirtutum. Et primo quidem de medio uirtutum. Secundo, de conexione uirtutum. Tertio, de aequalitate earum. Quarto, de ipsarum duratione.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- 1 Præ. Utrum uirtutes morales sint in medio.
2 Præ. Utrum medium uirtutis sit medium rei, uel rationis.
3 Præ. Utrum intellectuales uirtutes consistant in medio.
4 Præ. Utrum uirtutes theologicae.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uirtutes morales sint in medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod uirtus moralis non consistat in medio. Ultimum enim repugnat medij rationi: sed de ratione uirtutis est ultimum. dicitur enim in 1. de celo, quod uirtus est ultimum potentiae. ergo uirtus moralis non consistit in medio. 2 Præ. Illud quod est maximum, non est medium: sed quaedam uirtutes morales tendunt in aliquod maximum, sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus, ut dicitur Prima Secundae S. Tho.

Super Quaestionem sexagesimam quartam.

In titulo quaestiois sexagesimae quartae mox dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter proprietates uirtutis computetur, ut expresse in secundo Ethicorum ponatur in diffinitione uirtutis moralis, quae ipsa litera in argumentum ad oppositum afferuntur, quamuis non tota. Sed hoc facile soluitur a relictibus, quod sepe proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus, ut latentes differentiae insinuantur.

Super Articulum primum.

In titulo primi articuli aduerte, quod uirtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & casualiter. Secundum essentialiter uirtutis est in medio, quae est in medio duorum uiciorum: sicut temperantia inter luxuriam & in sensibilitatem. Et hoc non conuenit omni uirtuti: quia non conuenit iustitiae, ut patet in 3. Ethic. de tali medio non est hic quaestio. secundum uero effectum dicitur esse uirtus

Supr. q. 51. ar. 3. & q. 55. ar. 4. ad 6. & infr. q. 65. ar. 2. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 2. q. 3. Et 4. distin. 17. q. 1. ar. 3. q. 1. co. Et virt. q. 1. ar. 10.

art. præc.

3. di. 33. q. 1. ar. 2. q. 4. Et 4. di. 14. q. 2. ar. 2. ad 4. di. 50. q. 1. ar. 2. ad 4. Et vir. q. 1. ar. 10. ad 7. 8. & 9. Et q. 5. ar. 4. co.

sid. q. 4. di. 3. ar. 2. q. 2.

ex ca. 3. habetur co. 9.

D. 111. r. 1180.

In cor. art.

In cor. art.

1183. D. 105. In cor. art.

Infr. art. 4. ad 1. et 4. Et 2. 2. q. 17. ar. 5. ad 2. & q. 92. ar. 1. cor. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 3. q. 1. Et virt. q. 1. ar. 13. Et 2. Ethic. lec. 7. lib. 1. c. 2. 116. c. 2.

li. 4. Ethic. cap. 2. et 3. tom. 5.

in medio, quæ in materia propria circa quam est, mediū facit inter plus & minus illius, seu in illa, ad illam, illi &c. sicut iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore, & minus in venditore, precium æquiualeans dando venditori, vel econuerso: & temperantia mediū ponit inter plus & minus delectari, delectationem capiēdo quando, ubi, sicut oportet &c. & hoc vt patebit, conuenit omni virtuti, exceptis theologis: & tali medio est quæstio omnium articuloꝝ huius quæstionis.

e. 6. post med. to. 5.

q. 55. art. 3.

In responsione ad tertium primi articuli non te conturbet, quod author ponat tam uirginitatem, quam paupertatem mediā inter superfluum & diminutum alterius ordinis, dum superfluum ponit in superfluitate, vel vana gloria, & diminutum in transgressionem voti, quæ constat esse secundum se uita extrema alterius virtutis, puta, religionis & philotimie, seu magnanimitatis. Fecit neq; hoc author, quia nec uirginitas, nec paupertas habet specialem rationem virtutis: & consequenter specialia extrema inter quæ mediet infra proprias materias in ordine ad regulam tam humanam, quam diuinam, sed ex extrinseco rationem sumit specialis virtutis, consequens fuit vt extrinseco extrema adhiberentur.

cap. 6. post med. to. 5.

extremi vnus, quod est conformitas: excessus uero & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si uero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medij in quātum passionē reducit ad regulā rōnis. vnde Philo. dicit in 2. Ethic. quod virtus secundum substantiā medietas est, in quātum regula virtutis ponitur circa propriā materiā: secundum optimum autem & bene, est extrema, scilicet secundum conformitatem rationis.

in 4. Ethic. ergo non omnis uirtus moralis est in medio.

Præterea. Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse, oportet quod virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc quod tendit ad extremum: sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quod tendunt ad extremum, sicut uirginitas quæ abstinere ab omni delectabili uenereo, & sic tenet extremum, & est perfectissima castitas: & dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia, vel liberalitas. ergo vt quod non sit de ratione virtutis moralis esse in medio.

SED CONTRA est, quod Philo. dicit in 2. Ethic. quod uirtus moralis est habitus electius in medietate existens.

RESPON. Dicendū, quod sicut ex supradictis patet, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonū. Moralis autem virtus proprie est perfectiua appetitiuæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam. Mensura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia est ipsa ratio. Bonum autem cuiuslibet mensurati & regulati consistit in hoc, quod conformetur suæ regulæ: sicut bonum in artificiali est, ut sequatur regulā artis. Malum autem per consequens in hominē est per hoc, quod aliquid discordat a sua regulā, vel mensura: quod quidem contingit vel per hoc quod superexcedit mensuram, vel per hoc quod deficit ab ea, sicut manifeste apparet in omnibus regulatis & mensuratis: & ideo patet quod bonum uirtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem, quod inter excessum & defectum medium est æqualitas siue conformitas: vnde manifeste apparet, quod virtus moralis in medio consistit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uirtus moralis bonitatem hēt ex regula rationis: pro materia autē habet passiones, vel operationes. Si ergo comparatur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem

extremi vnus, quod est conformitas: excessus uero & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si uero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medij in quātum passionē reducit ad regulā rōnis. vnde Philo. dicit in 2. Ethic. quod virtus secundum substantiā medietas est, in quātum regula virtutis ponitur circa propriā materiā: secundum optimum autem & bene, est extrema, scilicet secundum conformitatem rationis.

AD 2m dicendum, quod medium & extrema considerantur in actionibus & passionibus secundum diuer-

fas circumstantias: vnde nihil prohibet in aliqua uirtute esse extremum secundum vnā circumstantiam, quod tamen est medium secundum alias circumstantias per cōfirmatē ad rōnem, & sic est in magnificētia & magnanimitate. Nam si consideretur quantitas absoluta eius in quod tēdit magnificētia & magnanimitas, dicitur extremū & maximum: sed si consideretur hoc ipsum per comparationē ad alias circumstantias, sic habet rationē medij: quia in hoc maxime tendūt huiusmodi uirtutes secundū regulā rationis, id est, ubi oportet, & quādo oportet, & propter quod oportet: excessus autē si in hoc maximum tēdatur, quādo nō oportet, vel ubi nō oportet, vel pp quod nō oportet. Defectus autē est si nō tendatur in hoc maximum ubi oportet, & quādo oportet. & hoc est quod Philo. dicit in 4. Ethic. quod magnanimus est quidē magnitudine extremus, eo autem quod ut oportet medius.

AD 3m dicendum, quod eadem ratio est de uirginitate & paupertate, quæ est de magnanimitate. Abstinere enim uirginitas ab omnib; ueneris, & paupertas ab omnib; diuitiis pp quod oportet, & secundum quod oportet, id est, secundum mandatum Dei, & pp vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod nō oportet, id est, secundum aliquam superstitionem illicitā, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum. Si autem non fiat quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum, ut patet in transgressiuentibus uotum uirginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

Utrum medium uirtutis moralis sit medium rei, uel rationis.

AD SECUNDVM sic procedit. Videtur quod medium uirtutis moralis non sit medium rationis, sed medium rei. Bonum in uirtutis moralis consistit in hoc, quod est in medio: bonum autē, vt dicitur in 6. Met. est in rebus ipsis. ergo mediū uirtutis moralis est medium rei.

Præterea. Ratio est uis apprehensiuā: sed uirtus moralis non consistit in medio apprehensionū, sed magis in medio operationū & passionum. ergo mediū uirtutis moralis nō est mediū rōnis, sed mediū rei.

Præterea. Medium quod accipitur secundum proportionem arithmeticā, vel geometricam est medium rei: sed tale est medium iustitiæ, ut dicitur in 5. Ethic. ergo mediū uirtutis moralis non est medium rationis, sed rei.

SED CONTRA est, quod Philo. dicit in 2. Ethicorū quod uirtus moralis in medio consistit quod ad nos determinata ratione.

RESPON. Dicendū, quod medium rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quod mediū in ipso actu rōnis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducat. & sic quia uirtus moralis nō perficit actum rationis, sed actum uirtutis appetitiuæ, medium uirtutis

Super Questionis sexagesime quartæ articulum secundum.

IN secundo articulo eiusdem sexagesime quartæ questionis, nota terminos quibus in uirtutibus uirtus moralis est medium rei. Medium rationis cum sit modus in materia aliquid uirtutis secundum conditiones regulæ, exigit duo secundum materiam & conditiones rationis, ita quod consistit medium rationis in affirmatione uirtutis, scilicet materiae propriae, & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam. Verbi gratia, Mediū rationis in temperantia est delectari quādo, sicut, quare oportet &c. extrema autem sumuntur penes negationem uirtutis, & affirmationem alterius: ita quod superfluum affirmat materiam negat conditionibus: diminutum uero negat materiam affirmat conditionibus, uerbi gratia, Vt delectationibus, non quando, non quare, non ubi oportet &c. Superfluum

ca. 3. proba a prio. to. 5.

D. 1166.

2. 2. q. 11. ar. 10. Et 3. q. 1. ar. 3. q. 2. Et 4. di. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. Et mal. q. 13 ar. 2. co. Et virt. q. 1. ar. 1. ad 11. 12. 13. & 17. Et quod 16. ar. 10. tex. 10. 11.

ca. 3. et 4.

ca. 6. to. 5.

Art. præc.

q. 60. ar. 2.

stium est. est enim delectationibus quæ sunt temperantia materia, plusquam oportet ut non ut autem delectationibus quando oportet, quare oportet &c. diminutum: est namque minus delectari quam oportet. Medium autem rei consistit in equalitate rei ad rem, seu ad personam alteram. Aequalitas autem cum duplex sit. scilicet durū quantatum, sicut duo pedalia sunt equalia, & quinq; & quique sunt equalia, & hæc vocatur æqualitas arithmetica: & durū proportionū, sicut proportio sex ad quatuor, & duodecim ad octo sunt equalia leuotrobique. utrobique. n. est sesquialtera proportio, i. cōtinētia totius & dimidii, utraque inuenitur in iustitia. nā cōmutatiua iustitia obseruat medium secundum æqualitatem quantitatum: nā quātum ualeat quod accipit, tantū ualeat quod datur, ut patet in emptione. Iustitia uero distributiua obseruat mediū secundum equalitatem proportionū: nam eandem proportionē facit inter bona quæ distribuit, quam habet inter se personæ quibus distribuit. Extrema autem in æqualitate quātitatū sunt plus & minus secundum quantitatem, ut patet. Extrema autem in æqualitate proportionum sunt plus & minus secundum proportionem: ita quod si, v. g. inter personas est proportio sesquialtera, superfluum erit si inter res distributas sit proportio dupla, in qua continetur totum bis: diminutum uero si inter res distributas est proportio sesquialtera, aut sesquiquarta, in qua cōtinetur totum, & tertia pars, vel quarta tantum. Et quoniam medium rei ad alterum est, consequens est ut sit medium inter plus vni, & minus alteri: vel ita quod plus sit mihi, & minus alteri, ut in cōmutationibus: vel ita quod plus uni parti, & minus alteri, ut in distributionibus. Medium autē rationis quia continet sub se commenturatum sibi, & commenturatum alteri, abstrahit & sibi & alteri: sicut animal ab homine & leone. propter quod medium rationis in communi consistit inter plus & minus secundum rationem, in speciali autē dissimiliter. nā in uirtutibus circa passiones mediū rationis consistit inter plus & minus mihi ipsi eligēti, sicut mediū consistit in cōmensuratione ad meipsum: & pp hoc dicitur in litera, quod mediū in passionibus sumitur quo ad nos. In iustitia autem mediū rationis consistit inter plus vni, & minus alteri, sicut & medium rei: quia nō solū æqualitatem eandē quā rei mediū exigit, recta ratio nō imponit iustitiæ, sed conditiones etiam nullas ei apponit, nisi redundantes in æqualitatem uel inæqualitatem rei. Reddere namque debitiū recta ratio dicitur iustitiæ, quando, & ubi oportet, pro quāto faciunt vel tollunt rationē debiti. Et propterea esto cautus, vt discernas circumstantias in materia iustitiæ dupliciter inueniri: primo vt redundant in æquale uel inæquale, id est, vt pertinent ad rationē debiti: alio modo ut sunt cōmunes circumstantiæ actus uirtuosi. uerbi gratia. Reddere mutuo acceptum die statuto, spectat ad rationē debiti. Reddere autē illo die hora incōpacta, puta, qua sumit cibum, imperinens est iustitiæ. non enim iniusti, sed imprudentes est hæc electio: & propterea in litera dicitur, quod medium rationis in iustitia est mediū rei. & ex hoc prouenit quod extrema, scilicet plus & minus in iustitia non sumuntur secundum affirmationem materiae, & negationem conditionum, & econtra, ut in aliis moralibus uirtutibus, sed secundum plus vni, & minus alteri. & hinc etiam prouenit, quod iustitia nō est media inter duas malitias, sicut aliæ uirtutes mo-

rales, quæ mediant inter affirmationem materiae, & negationem conditionū, ut superfluum: & negationem materiae, & affirmatam conditiones, ut diminutum. nā si medium rationis & extrema iniustitia sumerentur secundum conditiones, ut in aliis, & non præcise vt redudat in mediū rei, cōtingeret accipere extrema uicia, ut in aliis. Et hæc sine hic dicitur pro intellectu mediū & extremorum in uirtutibus pro clarificanda uirtutum mente. In eodem secundo articulo eiusdem sexagesime quartæ questionis, declarandum occurrit Nouitius, quod prima ratio pro tanto dicitur in litera, quod procedit de medio rationis subiectiua: quia concludit quod medium est rationis, quia bonū est rōnis, est i ipsi actibus rōnis tanq; in rebus ipsis, sicut mediū rōnis casualiter, quod scilicet a ratione impositum est operationibus & passionibus, est in passionibus & operationibus tantum in rebus ipsis.

ARTICVLVS III.

Utrum uirtutes intellectuales consistant in medio.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod uirtutes intellectuales nō consistat in medio. Virtutes. n. morales consistunt in medio, in quantum cōformantur regulæ rōnis: sed uirtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic non uidentur habere superiorem regulam. ergo uirtutes intellectuales non consistunt in medio.

Præterea. Medium uirtutis moralis determinatur a uirtute intellectuali. Dicitur. n. in 2. Ethic. quod uirtus consistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. si igitur uirtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet quod determinetur sibi mediū per aliquam aliam uirtutem, & sic

in medio, cum careat contrario. nō enim contingit oppositū primorum principiorum opinari affirmando, aut negando. Secundū est, quomodo stant hæc duo simul, quod uirtutes intellectuales practici consistit inconfesse se habere appetitū recto, vt superius ex 6. Ethic. dicitur, & quod uirtus eiudem habeat pro mensura res, & sit mensura appetitus. Ex primo enim habetur, quod dependet ab appetitu, & consequenter mensuratur ab eo. Tertium est, quomodo hic dicitur, quod uirtus intellectualis mensura non est aliquod genus uirtutis, ut patet in responsione ad secundum: & tamen superius in questionis sexagesime tertie articulo secūdo dicitur est, quod duplex est regula boni hominis ad quod ordinatur uirtus, scilicet humana ratio & lex diuina.

Ad euentiā horū omnium distigue, quod uirtutes omnes dupliciter possunt accipi, scilicet secundum se, & ex parte nostri: utroque modo regulā habet. Et in litera quidē quāuis de solis theologis uirtutibus fiat ista distinctio in articulo sequenti: ueritatē tñ habet extensa ad oēs uirtutes diuersimode applicata. nā uirtus intellectualis quo ad cognoscere secundum se consideratur, quā in ordine ad re cognitā sumitur. Ex parte uero nostri, cū secundum modū quo in nobis sit aut est, accipitur: quo ad dirigere uero, quod addunt practice supra speculatiuas secūdo se, sunt ipsæ regulæ, & respiciunt regulabilia per eas. vñ ex parte tātū nostri regulā habere pnt, secundum quā in nobis sūt aut sunt. Virtutes quoq; morales secundum se obiecta, respiciunt: ex parte autē nostri principia quibus in nobis sunt & sunt. Et quia author sic de uirtutū mensura & medio secundum se loquitur, ut in artic. 4. manifestatur: ideo obiecta oia quæ ex parte nostri se tenēt, nihil officiant proposito. Et ut ad singula descēdamus, cognitio in primis principiorum secundum se est in medio duorum contrariorum. v. g. Huic acceptio. Totum est maius sua parte, contrariatur secundum se, ut superius. Totū est minus sua parte: & ut deficient, Totū non est maius sua parte: quāuis ex mo quo hæc cognitio est in nobis, quæ scilicet naturaliter est in nobis, cōtraria loca habere nō possunt. Verū quoq; intellectus practici secundum se quidem a rebus pendet quo ad cognoscere: ex parte autē nostri ab appetitu recto, quod facit nobis apparere finē. Prima Secundæ S. Tho. R 3 secundum

Infr. art. 44 ad 1. & 2. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 3. q. 3. Et virt. q. 1. ar. 13. co. 1. & ad 5. & 1. q. 4. ar. 2. ad 7.

Super Questionis sexagesime quartæ articulum tertium.

ca. 6. to. 5.

ca. 10. 11.

ca. 10. 11.

scit, qd eligens, qd propter hoc, quod immobiliter, habens ip-
sam, operetur : & consequenter imperfecta uirtus est, si aliquid
horum deficiat : quamuis enim bonum tunc fieret, non tamé be-
ne. Et scito Nouitio, quod alicui qualitati inclinanti in bonu,
aliquid dupliciter deesse potest aliqua uirtutis conditio, primo
de pertinentibus ad

speciem, seu essentia uirtutis, ut si defice-
ret recta ro uel ele-
ctio, uel proprius fi-
nis in habitu agibili-
um, nō esset in ue-
ritate uirtus nec p-
fecta, nec imperfecta:
diceretur tamen uir-
tus imperfecta, sicut
dispositio ad uirtu-
tem. vnde si quis ha-
bituatus est ad absti-
nentia, uel castitatis
materiam non secū-
dum regulam ratio-
nis, aut non electione propter ipsum bonum rationis, talis ha-
bitus nec est, nec erit vnquam uirtus, sed dispositio tantum ad
uirtutē. Secundo de pertinentibus ad statū tātum uirtutis, ut si
deficeret immobilitas aut extensio, aut debita dispositio subie-
cti, esset quidem imperfecta uirtus sic qd potest eadem numero
esse perfecta & simpliciter uirtus, ablati illis defectibus, oportet
ergo te cautum esse, cum de uirtute imperfecta est sermo, an
intelligatur ibi de imperfecta rōne status, an quia dispositio trū
est. & eadem oportet uti cautela, cum negari inuenieris rationem
proprie, uel simpliciter uirtutis. scies autē discernere intentionē
litera si secundum nunc dicta in pexeris, an eadem qualitas, que
negatur uirtus, sit postmodum uirtus, uel nō: quoniam ut patet,
si primum inuenieris de non uirtute, secundum statum est ser-
mo: si secundum de non uirtute, secundum essentiam. Et hoc si
seruaueris, non vagaberis ad querendum constitutiua uirtutū
in esse uirtutis in genere relationis, ut Scotus putauit: sed per-
fectionem statuum perquires, aut noue uirtutis generationem
facilem, post talem ac tantam dispositionem.

¶ 2 Præt. Magnificencia & magna-
nimitas sunt qdā uirtutes mora-
les: sed aliquis potest habere alias
uirtutes morales sine hoc, qd ha-

beat magnificentiā & magnanimi-
tatē. dicit. n. Philosoph. in 4. Ethic.
q inops non potest esse magnifi-
cus, qui tamen potest habere alias
quasdam uirtutes, & q ille qui par-
uis est dignus, & his se dignificat,
temperatus est, magnanimus au-
tem non est. ergo uirtutes mora-
les non sunt connexæ.

¶ 3 Præt. Sicut uirtutes morales p-
ficiūt partē appetitiuā aīæ, ita uir-
tutes intellectuales perficiūt par-

te, & tunc uidere vim rationis huius. Prima ergo propositio, sci-
licet Virtus moralis exigit prudentiam, quia ex diffinitione uir-
tutis, secundi Ethicor. allata patet, non negatur, sed distingui-
tur: quia aut intelligitur de prudentia totali, aut partiali: & vo-
catur prudentia totalis prudentia respectu omnium agibilium:
partialis autem respectu talis materiae, delectationis ueneræ, uel
periculorum mortis &c. si in assumpta propositione & diffinitio-
ne uirtutis moralis intelligitur de prudentia totali, negatur: de
partiali, cōceditur. sed tunc patet manifeste qd nihil ualet proces-
sus: quia prudentia partialis non exigit omnes uirtutes mora-
les. propter istam autem distinctionem oportet ostendere, aut
uicari a sumptum de prudentia totali, aut qd prudentia par-
tialis exigit oēs uirtutes: & utrumq; simul fiet, ostēdendo qd pru-
dentia partialis: aut non est prudentia (sufficiens ad materiā illius
uirtutis, & cōsequenter nō est prudentia: aut est totalis. ostēditur
aut hoc facile ex cōnexionem materiā uirtutum moralium, & ip-
sa diffinitione uirtutis. Sic uirtus moralis, puta, tēperantia, est ha-
bitus secundū rationē rectam electiuus mediū in delectationibus
tactus, non prout electionem mediū in talibus delectationibus cō-
tingit corrumpi a tali, aut tali passione: sed simpliciter vndeun-
que contingat ab electione talis mediū in electionem extremorū
uirtutum declinare. ergo tēperantia uirtus necessario ha-
bituatum reddit animum ad eligendum talem medium secundum
prudentiam totalem. Assumptum hoc manifestatur dupli-
citer: si quidem credi potest, qd uirtus moralis, puta tēperantia,
perficit animum: primo, ut declinatio a tali medio oritur ex ali-
qua certa passione: puta ut ex amore concupiscentiæ declinari
soler a medio in delectationibus tactus, ita quod non spectat ad
tēperantiam inclinare ad eligendum medium in delectationi-
bus tactus, nisi pro quanto abducimur a medio ob amorem su-
perflua delectationis. secundo autem modo, ut tēperantia
sit inclinare ad tale medium contra quosque impetus ex qua-
cunque passione prouenientes ad abducendum a tali medio: pu-
ta ex auaritia, ex timore mortis &c. Differunt autem intan-
tum hi duo modi: ut ex hoc pendeat ista uirtus, & secundum
primum modum non fiat aliquis temperatus nisi secundum quid:
iuxta secundum uero fiat temperatus simpliciter, quoniam patet,
iuxta primū modū non est habituatus ad mediū in delectatio-
nibus tactus, nisi secundū quid: quia secundum qd oriuntur a cer-
to motiui tantū: iuxta secundū uero est habituatus ad mediū in
delectationibus tactus totaliter, quia secundum quod oriuntur
ex quocunque motiui. Quod autem tēperantia primo modo
non sit uirtus, sed secundo modo tantum, manifeste ex vfu con-
uincitur: mulier enim habituata ad castitatem quantum est ex
amore delectationum, si inops & auara male merendo ueneris
vacat, proculdubio intemperata est: & similiter si timore uer-
berū, aut infamiæ &c. hoc faciat. Idem ergo est dicere, quod tem-
perantia non perficit animum contra timores, & alias passio-
nes, ut & in quantum nata sunt corrumpere electionem mediū
in delectationibus tactus: & dicere quod qui mœchatur ut fu-
retur, non est mœchus, & meretricem ob solam auaritiam posse
simul esse temperatam, & infinita huiusmodi falsa: spectat igitur
ad moralem uirtutem inclinare ad medium in propria mate-
ria non solum excludendo extrema secundum se, sed secundum
quod connexionem habent cum aliena materia. ut enim in li-
tera dicitur in responsione ad tertium, & quartum, agibilia quæ
sunt materia uirtutum moralium, sunt ordinata ad inuicem, &
propterea vnū redundat in aliud: & propterea oportet uirtu-
tem morale perficere sic animum in propria materia, ut nec ex his
quæ infra limites proprie materie secundum se sunt, nec ex his
quæ

quæ intrant limites proprie materie ex connexione illius cum
aliis, abducatur a medio eligendo in illa materia. & sic patet assu-
ptum, & restat manifestanda consequentia, quod. scilicet hoc sequitur,
quod uirtus moralis coexistat prudentiam totalem: hoc autem
sic probatur. Virtus moralis eligit medium in propria mate-
ria simpliciter, id est, secundum se, & ut in
eam redundent alia
materie. ergo exigit
rectam rationem sui
secundū se, & secun-
dam comparationē
ad alias: sed hoc est
prudentia totalis. er-
go. Sequela est mani-
festa ex eo, quod uir-
tus moralis est electi-
ua secundum rectam
rationem. & sicut est
electiua in propria ma-
teria & secundū se,
& secundum compa-
rationem ad alias materias: ita oportet qd ratio sit rectificans illā
materiam & secundum se, & secundum comparationē ad alias.
Ex defectu nāque rectæ regulæ in huiusmodi comparationibus
prouenit, quod habituatus animus in castitate, & non in pauper-
tate, liberalitate, fortitudine, & iustitia, pp auaritia, aut timo-
re, aut odium contra castitatem facit: comparatur siquidē tunc
in tali animo bonum castitatis bono pecuniæ, ut euasione a mor-
te, aut explendi appetitus odii hmōi, & dicitur magis eligendū
nunc hoc apparens bonum, quam illud uere bonum pp passio-
nes, seu affectiones nūc, hic &c. ad hoc magis, quam illud. Quod
autem ratio recta circa vnā materiam tam secundum se, quam
secundum id quod ex connexione habet, sit prudentia totalis, ex
illo principio secundi de anima, in c. de Sensu communi patet. si
quod iudicās inter aliqua duo, oportet cognoscere utrumque. Si
enim hanc rectam rationem oportet comparare hanc materiam
reliquis agibilibus, oportet eam, quia ratio est, utraque cognosce-
re, & quia recta est, circa utraque rectam esse: constat autem rectā
rationem circa omnia agibilia prudentiam esse totalem. patet igitur
ex dictis, quod prudentia partialis non est prudentia nisi sit to-
talis, & cōsequenter, ut patebit, exigit omnes uirtutes morales:
propter quod in calce articuli dicitur, quod defectus prudentiæ
circa unam partem agibilibus induceret defectum circa alia. Ex
his autem habes, quomodo intelligenda sit diffinitio uirtutis mo-
ralis 2. Ethic. quod ad duos terminos. scilicet electionem mediū, & rectā
rationem. Intelligitur. n. de electione mediū nō secundum quid,
sed simpliciter. i. cōtra quæcunq; abducētia a recta rōne, non fm
quid, id est, secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & sic
patet, quod ex diffinitione uirtutis sine glosis appositis, exclu-
dendo solum sensum secundum quid, & utendo sensu simpliciter,
quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habes con-
nexionem prudentiæ totaliter ad uirtutem moralem.

¶ Explanata autem & probata prima propositione assumpta, re-
liquum est, ut probetur & explanetur secunda. scilicet quod pruden-
tia exigit omnes uirtutes morales. Hæc propositio generatur ex fre-
quentibus electionibus mediū in delectationibus, ita prudentiam
oportet generari ex frequentibus iudiciis & præceptis circa suam
materiam, quæ est totum agibile: melius tamen monstratur pro-
positum ex ipsa ratione prudentiæ secundum se, ut in litera sit
ex parte principiorum ipsius prudentiæ sic. Prudentia est recta
ratio consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua. ergo rectitudo eius
exigit animum tam secundum partem apprehensiuam, qd secun-
dam partem appetitiuam, recte & bene se habere circa principia
rectæ rationis, qd sunt fines agibilibus: sed sic se habere ad huius-
modi fines, est habere omnes uirtutes morales principales. ergo
prudentia coexistit secundum se oēs uirtutes huiusmodi. Antec-
edens patet: sequela uero quo ad partem apprehensiuam est per
se nota, quia habitus cōclusionum pendet ex habitu principio-
rum. Quo ad partem uero appetitiuam, licet ex supradictis de
prudentia pateat: breuiter tamen quasi repetendo manifestatur
sic. Prudentia non est in ratione solum, ut dicitur in 6. Ethic. quia
est in ratione ut mora ab appetitu, & propter hoc non traditur
obliuioni, ut ibidem dicitur. ergo dependet ab appetitu procul-
dubio recto: obiectum autem appetitus est finis. ergo dependet
ab appetitu recte se habente ad finem, quod erat intentū. Quod
autē dependeat prudentia ab appetitu recto respectu omnium fi-
niū agibilibus, & non unius tantum, licet ex redundancia con-
nexionis, possit haberi in litera: tamen probatur ex hoc, quod sicut
scientia dependet ex omnibus ipsis principijs & non aliquibus
tantum, ita qd Geometria errans in uno principio, non est scien-

tia: ita prudentia non est prudentia, nisi omnia principia recta
supponat. fines autem agibilibus cōstitit esse principia, ex quibus
prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionem se recte
habere: alioquin & in actu iudicii, quia delectatio corrūpit esti-
mationem prudentiæ, & in actu præcepti, quia est a ratione ut
subest appetitui, er-
rabitur. Et scito, qd li-
cet recta ratio agibi-
liū pendeat ex utra-
que rectitudine cir-
ca fines. scilicet recti-
tudine partis apprehē-
siuæ & appetitiuæ:
quia tamen rectitudo
apprehensiuæ nō
est propria pruden-
tiæ, sed cōmunis sibi
& cæteris uirtutibus
intellectualibus cir-
ca conclusiones, &
authoris diuinū in-
genium, ex propriis
confueuit doctrinam facere: ideo illam silentio præterit, & re-
ctitudinem appetitus, quæ est propria prudentiæ (sola enim pru-
dentia secundum se pendet ex appetitu recto moraliter finis) po-
tuit principium prudentiæ: & propterea comparauit ipsam in
tellectu, qui est habitus principiorum, dicens, Quod sicut in spe-
culatiuis scientia pendet ex habitu principiorum, ita in morali-
bus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habi-
tus principiorum in appetitu, quia fines principia sunt operabi-
lium. Quod demum appetitum recte se habere ad fines operabi-
lium, sit habere uirtutes morales, patet ex eo, quod eadem est uir-
tus intendens finem proprium alicuius materie, & eligens me-
dium in illa: ac per hoc, eadē est temperantiæ uirtus, qua quis re-
cto appetitu intendit bonū rationis in delectationibus tactus, &
qua eligit medium in eisdem secundum rectam rationē. Et sic pa-
tet totus processus, qui tanto uerior comprobatur, quanto ex so-
la diffinitione uirtutis moralis, considerando, quæ coexistunt par-
ticula diffinitionis, deduxit connexionem mutuum uirtutū mo-
ralium, computata etiam inter eas prudentiam. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, respondendo ordinate obiectis, dicitur, quod
primæ rōnis maior est falsa, si est uniuersalis, ut esse debet. Sunt
enim multæ partiales perfectiones connexæ, licet nō omnes sint
connexæ. Intellectus enim & uoluntas cōnexæ sunt, uisus & au-
ditus non: unde ex hoc nihil habetur. Secunda uero ratio ex dif-
finitione uirtutis iam soluta est, & conuictum est, quod in diffi-
nitione uirtutis oportet cadere rectam rationem simpliciter, &
nō secundum quid, ut opponens uult, concedens qd non spectat
ad temperantiæ uirtutem firmare animum, ne timore mortis for-
nicetur, & sic incidit in foueam magnam, scilicet quod talis non
faciat contra temperantiā, cuius oppositum tamen sentit, &
præterea conuincitur. Aut talis recedit a medio temperantiæ,
aut non, si sic, declinat in uitium extremū: ergo est contra rectā
rationem spectantem ad temperantiā. si non: ergo fornicatio-
nem committens ex auaritia solum, & non propter delectatio-
nem, non peccat contra temperantiā.

¶ Ad tertium, responderetur in litera ad primum, quod materie
uirtutum sunt duplices, quædam spectantes ad communem ui-
tam, quædam ad aliquem particulare statū. In primis quæ sunt
materie uirtutum cardinalium, non cōtingit exerceri in una, &
non in alia recte, sic ut fiat uirtus aliqua, quamuis possit incho-
atio aliqua uirtutis generari: in istis autem contingit fieri unam
sine alia actu: sit tamen omnis dupliciter: primo in potentia
propinqua, ut in litera dicitur: secundo in præparatione animi, ut ali-
bi dicitur: quia connexio uirtutū oīum est connexio in ter-
tio. i. in prudentia, qd dicitur formale in oī uirtute. scilicet præparatione
animi, & deficientē materia. Et per hoc patet rōnis ad quartū: qd
formaliter tm. i. scdm præparationē animi sufficit castitatis cōiuga-
lēs, & uirginitatē esse connexas: tum quia falsum est, qd sit maior
ratio de connexione specialium, quam generalium uirtutum:
quia harum materie magis connexæ sunt coniunctione occur-
sus respectu conuersationis humanæ, licet minus connexæ sint
coniunctione similitudinis. & propterea istas oportet esse con-
exas formaliter & materialiter, illas formaliter tantum.

¶ Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos, quibus cō-
nexio ista intelligi potest. Connexio nanque uirtutum cum non
sit successiua, claudit in se multatorem temporis, ita quod opor-
tet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi
simultas temporis potest dupliciter intelligi. Primo, secundum
rigorem ueritatis, ut. scilicet in eodem instanti temporis quo est una,
fit actualiter alia, & in nullo instanti sit una sine alia actualiter
& hic sensus uidetur communiter accipi, & contra eum procedit

ca. 1. et. 2.
tom. 5.

li. 4. Ethic.
2. circa me.
tom. 5.

Amb. in il-
lud Luc. 6.
Beati pau-
peres spiri-
talia in ha-
beret lib. 5.
in Lucam,
tom. 5.

Argumentum: vnde hunc sequendo sensum, conceditur quod nulla cardinalium virtutum est prior aut posterior altera secundum tempus: & similiter quod nulla est prima positioe ordine temporis, sed qualibet sic est prima negatiue. Negatur autem quod sequatur temperantiam esse prius virtutem, quam sit virtus.

† Aug. 6. de Trin. c. 4. in prin. tom. 3

¶ li. 2. mo. 2. cap. 1. ad med. illius. † li. 2. in fo. 7. a principi. lib. numero. vando.

¶ si temperantia non est virtus sine virtute fortitudinis: ergo fortitudo est prior virtus. Sufficit enim ad hoc, quod fortitudo sit simul virtus, ut patet. Non habeo deum pro inconuenienti, quod vnico actu in virtute tot precedentium generentur simul omnes virtutes in esse perfecta: & cum dicitur. Ille actus est vnus virtutis, dico quod ille actus est actus generatiuus prudentiae, qui agit in virtute habitus principiorum prudentiae. Cum enim, ut ex dictis patet, habitus principiorum prudentiae in parte apprehensiuua sit syncretis, in parte appetitiua sit ad minus triplex habitus triuirtutum cardinalium, & pluribus habitibus simul vti contingat in ordine ad vnum, & prudentia vna existens ex omnibus his pcedat, & generatio prudentiae sit perfectio virtutum, consequens est ut actus generatiuus prudentiae procedat & a syncretis, & habitibus tribus virtutum cardinalium non plus perfectior sit, sed ipso actu generante prudentia esse perfectum accipientium, & sic ille actus dato quod esset vnus tantum virtutis, puta syndere-

¶ 61. art. 3. & 4.

sis, quia nulla praesupponitur alia virtus: esset tamen multorum habituum participatiuus, & sic posset multas consummare virtutes: sicut post genitum prudentiam recte praecipere simul in pluribus materiis, est actus vnus virtutis prudentiae. Electio: multum autem virtutum moralium principiorum prudentiae est actus participatiue. Secundo autem modo, simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, ut si quae parum differunt secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud. Quod parum distat, nihil distare videtur, & sic virtutes morales pluribus actibus quasi simul generantur, & dicuntur connexae, quia oportet vnquamque statim aliam comitem habere. & licet hoc videatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quod sermo praesens non est metaphysicus, neque mathematicus, sed moralis, in quo non adamus certitudinem quaeritur, & attendat ad alias proprietates virtutum, quae simili modo verificantur, non vsquequaque hoc spernet. Patet namque quod attingere medium non minus contingit virtuti, quae connexio: & constat quod contingere medium vocat non solum attingere centrum, sed prope. Quare ergo conexio virtutum non uocanda est, si prope sint, sed solum in instanti si attingat? Idem. n. u. idem in materia connexionis instans, quod in materia de medio puncti centrale. Et scito hic quod ex vtroque modo simulta neq generationis virtutum saluatur, quod virtutum quatenus virtutes sunt, qualitates sunt absolute, quas dicimus habitus, iuxta superiorum determinata contra Sco. Nam si simultas ista non est instantanea, sed quasi, constat quod sicut post multos actus ex au-

vt qui vnam habet, plures habere videatur. † Aug. etiam dicit in 6. de Tri. quod virtutes, quae sunt in animo humano, nullo modo separantur abinuicem. Et Greg. dicit 2. 2. Moral. quod vna virtus sine alijs aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et † Tull. dicit in 2. de Tuscul. q. Si vna virtute confessus es te non habere, nulla necesse est te habiturum.

RESPON. Dicendum, quod virtus moralis potest accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, ut temperantia vel fortitudo, nihil aliud est, quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, siue talis inclinatio sit in nobis a natura, siue ex assuetudine: & hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt connexae. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis. Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est eas connexas esse, ut fere ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex assignatur, secundum quod diuersimode alij virtutes cardinales distinguunt. Vt enim dictum est, quidam distinguunt eas secundum quasdam generales conditiones virtutum, utpote, quod discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacumque materia ista considerentur, & secundum hoc manifeste apparet ratio connexionis. Non enim firmitas habet laudem virtutis si sit sine moderatione, vel rectitudine, aut discretione: & eadem ratio est de alijs. Et hanc rationem connexionis assignat Gregor. 2. 2. Moral. dicens, quod virtutes si sint disiunctae, non possunt esse perfectae secundum rationem virtutis: quia nec prudentia vera est quae iusta, & temperans, & fortis non est: & idem subdit de alijs virtutibus. Et similem rationem assignat August. in 6. de Tri. Alij vero distinguunt praedictas virtutes secundum materias, & secundum hoc assignatur ratio connexionis ab Aristot. in 6. Eth. quia sicut supra dictum est, nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electiuus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis: sed etiam quod aliquis directe eligat ea quae sunt ad finem, quod sit per prudentiam, quae est consiliatiua, & iudicatiua, & praecipitiua eorum quae sunt ad finem. Similiter etiam prudentia non potest haberi, nisi habeatur virtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibile, quae sicut ex principijs, procedit ex finibus agibilibus, ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales. Vnde sicut scientia

quo in virtute omnium generatur habitus temperantiae, ita & virtus temperantiae. & sicut augetur habitus, virtus augetur, & sic de alijs: si autem simultas ista est vere instantanea, tunc sicut vna electio comparatiua potest esse a multis, immo omnibus virtutibus cardinalibus, postquam sunt genitae: ita vna similis electio potest esse generatiua simul omnium in propinqua dispositione existentium, ut vnico actu superuenienti in virtute tot precedentium generandae essent secundum suas absolutas entitates. nec in hoc est differentia inter rationem virtutis & habitus, ut patet. Manifeste autem conitatur, cum proposito adulterio perpetrando sub instanti poena mortis eligitur, persequere in bono electionem illam esse a prudentia iudicante, & praecipiente, a iustitia ius alterius coniugis resutante violare, a fortitudine in morem mortis superante, a temperantia delectationem veneream quando oportet & c. recusante. vnde de si quis sit adeo exercitatus in harum omnium virtutum actibus, ut deuenerit ad hoc, quod si vnico actu adhuc exerceretur, fieret in eo virtus temperantiae, & similiter de iustitia & alijs, & ipse in unicum postmodum exeat actus cadentem super materias omnium virtutum, ac per hoc aequivalentem quatuor actibus, illo vnico actu generabuntur simul quatuor habitus virtuosos, quos virtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad virtutes proposito sibi adulterio cum morte, ut dictum est, eligeret bonum rationis possidere: tunc enim ratione iudicet & praecipiat prudentia, ratione electionis fierent aliae virtutes, & simile est in similibus comparatiuis. Et scias quod tanto facilius simultaneam generationem in instanti saluabis, quanto ad solum statum virtutis obligaris saluandum, quod fiat in instanti: quoniam virtutes absque virtutis statu, utpote imperfectae, non sunt connexae. Sed ne uideamur fugere, & quia uero omnia consonare absolute & simpliciter disputamus, haec de tertio, in quo plus dictum est quam promissum fuerit, ne conexio adduceret ad credendum habitus virtutis moralium esse respectibus esse virtutes, & non ex essentia, cuius contrarium supra habuimus & c.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo habes illa verba. sicut Geometra modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis, quam nunquam considerauit. ex quibus errant Thomista aliqui de habitu scientiae, ut superius exposuimus: & id tractamus. ¶ In responsione ad tertium in eodem arti. hoc solum restat declarandum, quod in calce illius dicitur. sicut quod causa dependentiae mutuae inter prudentiam, & morales virtutes, est mutua ratio rationis & appetitus. ubi nota, quod superius du de actibus uoluntatis tractaretur, didicimus quod ratio est primum mouens ad speciem, & propterea mouet appetitum ex parte obiecti: appetitus autem est primum mouens ad exercitium, & ideo mouet rationem ex parte subiecti. Et in hoc tam excelsum, & primum principium. deducit auctor. quasi in primam radicem connexionem

tionem virtutis moralium. & merito: quia virtutes morales perficiunt appetitum respectu finis: & ex supradictis constat, quod appetitus ex hoc quod proprium eius obiectum est finis, habet quod sit primum mouens ad exercitium. Perfectio igitur virtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus ut mouentis ad exercitium, ac per hoc ut mouentis rationem, ac per hoc ut inchoatis prudentiam quae est in ratione, ut mota ab appetitu. Prudentia vero, quia formam dat agibilibus, sub quibus formis agibilibus, utpote rationi consona, bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motus est ad speciem, ac per hoc quatenus motus est appetitum ex parte obiecti ad virtutes morales. Quia igitur mutua est motio rationis, & appetitus, & prudentia in ratione, & virtutes morales in appetitu spectant ad illas mutuas motiones, hinc provenit, ut prudentia & morales virtutes mutua quoque connexionem sint dependentes. Et hic elector mentis oculos in celsitudinem admirabilem doctrinae huius diuini doctoris, etiam in his minimis resoluens in prima principia.

¶ In responsione ad quartum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad quintum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad sextum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad septimum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

Tex. 56. to. mo. 2.

D. 1177. 1181.

tionem virtutis moralium. & merito: quia virtutes morales perficiunt appetitum respectu finis: & ex supradictis constat, quod appetitus ex hoc quod proprium eius obiectum est finis, habet quod sit primum mouens ad exercitium. Perfectio igitur virtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus ut mouentis ad exercitium, ac per hoc ut mouentis rationem, ac per hoc ut inchoatis prudentiam quae est in ratione, ut mota ab appetitu. Prudentia vero, quia formam dat agibilibus, sub quibus formis agibilibus, utpote rationi consona, bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motus est ad speciem, ac per hoc quatenus motus est appetitum ex parte obiecti ad virtutes morales. Quia igitur mutua est motio rationis, & appetitus, & prudentia in ratione, & virtutes morales in appetitu spectant ad illas mutuas motiones, hinc provenit, ut prudentia & morales virtutes mutua quoque connexionem sint dependentes. Et hic elector mentis oculos in celsitudinem admirabilem doctrinae huius diuini doctoris, etiam in his minimis resoluens in prima principia.

¶ In responsione ad quartum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad quintum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad sextum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad septimum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad octimum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

¶ In responsione ad nonum in eodem articulo, nota Nouitiae, quod hinc habes duplicem differentiam inter arte & prudentiam, ex qua fit quod artes non sunt connexae. prudentiae vero non solum connexae sed vna prima est, quia ars respicit factibilia vno modo tantum. v. l. materia, & ut principia. Secunda est, quod etiam stando vtrouique infra rationem materiam, factibilia non sunt connexae, ut error in vno redundet in aliud: agibilia autem sic sunt ordinata, quod error in vno errorem induceret in alio, ut ex praedictis patet.

et amore & odio, ad quasdam alias terminantur. s. delectationem & tristitiam. Et similiter omnes operationes, quae sunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem, & etiam ad passiones: & ideo tota materia moralium virtutum sub vna ratione prudentiae cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia: & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependunt ab intellectu principiorum, sicut prudentia a virtutibus moralibus, ut dictum est. Principia autem vniuersalia, quorum est intellectus principiorum, non dependent a conclusionibus, de quibus sunt reliquae intellectuales virtutes, sicut morales dependent a prudentia, eo quod appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum, ut supra dictum est.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

AD 4^m dicendum, quod ea ad quae inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiae, & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunq; principij. sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oportet multum recedere a veritate in sequentibus. Et praeterea, agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia, ut dictum est: & ideo defectus prudentiae circa vnam partem agibilem, induceret defectum etiam circa alia agibilia, quod in factibilibus non contingit.

In corp. ar.

q. 9. ar. 1. & q. 58. art. 5. ad 1.

Ad 3. argu. procedens.

ARTICVLVS II.

Utrum virtutes morales possint esse sine charitate.

¶ Super Quaestiones sexagesime quintae articulo secundum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quod omnis virtus praeter charitatem, potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis, ut dicitur ibidem. ergo aliae virtutes possunt haberi sine charitate.

¶ 2^a Præ. Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, ut dicitur in 2. Eth. sed charitas non habetur nisi ex infusione, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo aliae virtutes possunt haberi sine charitate.

¶ 3^a Præ. Virtutes morales connectuntur adinuicem, in quantum dependent a prudentia: sed charitas non dependet a prudentia, immo prudentia excedit, secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiae charitatem Christi. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, sed sine ea esse possunt.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 3. Qui non diligit, manet in morte: sed per virtutes perficitur vita spiritualis. ipsae. n. sunt quibus recte viuunt, ut Aug. dicit in 2. de liber. arbit. ergo non possunt

Infra q. 71. ar. 4. cor. Et 2. 2. q. 23. ar. 7. & q. 51. ar. 2. cor. & q. 108. art. 2. ad 2. Et veri. q. 14. ar. 6. Et virt. q. 2. ar. 3. ad 1. Et quolib. 12. ar. 2. 3. 5. 6.

*lib. 2. Eth. cap. 1. & 2. tom. 5.

Cap. 18. & 19. tom. 1.

q. 63. art. 2. & 3.

art. 7. huius quest. & q. 58. art. 4.

habetur ad Ro. 14. in glo. ordin. sumitur ex lib. sentent. quae sunt ex Aug. de cetero c. 106. tom. 3.

rationes promittunt longam vitam, astrologus diutius victurus dixerit. verumque enim secundum causas proprias iudicium verum protulit, & hoc pacto accidit in proposito: quoniam de virtutibus moralibus acquisitis si secundum humanas causas iudicium fiat, dicitur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes, & hoc spectat ad morallem. Si autem de eis deo iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quod, & hoc spectat ad theologum. Vnde si non vis in hac re errare, aut despici tanquam voluntarius creator virtutum, attende quo habitu accindec, naturali scilicet, an diuino de his loquatur, & in quolibet venerare veritatem etiam absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, & gaudeat propriis. Secundo aduerte, quod sicut prudentia acquisita pedit a virtutibus moralibus, tanquam a proximis principis stabilientibus proximos prudentiae fines, & ab appetitu naturali felicitatis, tanquam a primo principio stabilienti vltimum finem humanum: ita prudentia supernaturalis dependet a moralibus infusis tanquam a proximis principis fines proximos supernaturales afferentibus, & a charitate tanquam a primo principio vltimum supernaturalem finem in appetitu firmante. Tertio aduerte, quod hic author ponit virtutes morales acquisitas in Gentilibus multis, vt cum inferioris de necessitate gratiae ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infidelium erit sermo, non erres putando, quod hic sermo fuerit de virtutibus secundum se, & non in natura lapsa. Quamuis enim praesens sermo sit de virtutibus secundum se, quia tamen author ipse se expresse applicat

esse sine dilectione charitatis. RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Virtutes morales prout sunt operatiuae boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, prout per opera humana acquiri: & sic acquisitae sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis Gentilibus. Secundum autem quod sunt operatiuae boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem, sic perfecte & vere habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur a Deo: & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Dicitur enim supra, quod aliae virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiae. Ad rectam autem rationem prudentiae multo magis requiritur, quod homo bene se habeat circa vltimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales: sicut ratio recta in speculatiuis maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est contradictoria non simul esse vera. Vnde manifestum fit, quod nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliae virtutes morales consequenter, quae sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quod solae virtutes infusae sunt perfectae, & simpliciter dicendae virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter: aliae vero virtutes, scilicet acquisitae, sunt secundum quod virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autem respectu finis vltimi simpliciter. Vnde Ro. 14. super illud. Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicitur glossa. Aug. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus. AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtutes ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest. AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis. AD 3^m dicendum, quod etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet

de charitate, vt dictum est: & per consequens omnes virtutes morales infusae.

ARTICVLVS III.

Utrum charitas possit esse sine aliis virtutibus moralibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit vni, in debitum est quod plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda, vt patet per id quod dicitur primae ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est &c. ergo videtur quod habita charitate, aliae virtutes superfluerent. 2^a Praet. Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea quae sunt virtutis, & ei secundum se placet, vnde & signum habitus est delectatio quae fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic. sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur, neque eis secundum se placent, sed solum secundum quod referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes. 3^a Praet. Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent, dicit enim Beda, quod sancti magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent gloriantur. ergo non est necessarium, quod qui habet charitatem, omnes virtutes morales habeat. SED CONTRA est, quod per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Rom. 13. quod qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest, nisi per omnes virtutes morales: quia lex praecipit de omnibus actibus virtutum, vt dicitur in 5. Ethicorum. ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. August. etiam dicit in quadam epistola, quod charitas includit in se omnes virtutes cardinales. RESPON. Dicendum, quod cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales. cuius ratio est: quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiae, quam in operibus naturae. Sic autem videmus in operibus naturae, quod non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quae sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quae peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem quod charitas, in quantum ordinat hominem ad finem vltimum, est principium omnium bonorum operum, quae in finem vltimum ordinari possunt: vnde oportet quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. & sic patet, quod virtutes morales infusae non solum habent connexionem propter prudentiam, sed propter charitatem: & quod qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusae. AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad hoc quod actus inferioris potentiae sit perfectus, requiritur quod non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed et in inferiori. Si enim principale agens debito modo se habet,

eum ad Gentiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinam etiam in natura infirma, qualis fuit in Gentilibus humani modum.

Super Quaestione sexagesima quinta articulum quartum.

IN art. 3. eiusdem quest. 65. nihil occurrit scribendum, nisi quod hic articulus de connexionione adiuuat illud de necessitate eandem moralium infusarum cum sequenti, & e conuerso, vt in quaestio. 63. superius patet &c.

La corp.

Virt. 6. ar. 10. ad 2. & q. 2. ad 2. & q. 2. ad 2. art. 2. q. 2. art. 2. q. 2.

Cap. 1. prin.

Ca. 1. & 2. post med. tom. 5. Id habet August. sent. dominice 4. post oct. epistola. qui est sermo. 4. de reposit. Id est habet in li. de lib. dibus charitatis cap. rom. 10. & in tract. de quatuor virtutibus tom. 9.

Intra q. 71. art. 4. cor.

IN art. 4. eiusdem quest. 65. aduerte, quod hic est sermo de affirmatione & negatione virtutis ratione status, & non ratione essentiae: quoniam eadem numero qualitas affirmatur, & negatur virtus secundum diuersa tempora. Inuenit ergo author, quod fides & spes sine charitate non sunt virtutes, quia non sunt in statu virtutis: cum charitate autem sunt virtutes, quia sunt in statu virtutis. Quare autem & quomodo hoc accidit, secundum rationem in litera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius subiecto, quod est intellectus, non absolute, sed a voluntate motus. Ex hoc enim patet, quod actus fidei, scilicet credere de Deo, cum non sit ab intellectu absolute, exigit necessario intellectum motum a voluntate ad talem actum, aliter non esset credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectum bene motum a voluntate, quod esse non potest nisi voluntas sit bene affecta Deo, quod est per charitatem: & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc quod habet subiectum bene dispositum, & sic est virtus. Similiter quoque accidit in spe: quoniam subiectum eius est voluntas affecta meritis, & propterea actus eius scilicet expectare beatitudinem a Deo, exigit in voluntate meritum, sine quo non esset sperare: sed habere merita contingit dupliciter. scilicet in intentione tantum, & in re. Et si quidem voluntas speret affecta tantum meritis in intentione, actus quidem est spei, sed imperfectus: si vero speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu, habens debitam in proprio subiecto dispositionem, & sic est virtus &c. In eodem 4. articulo nota Nouit circa illud, Credere est alicui propria voluntate assentire, quod Scotus in 15. dist. 3. sentent. in quaestione literaliter, nescio quo spiritu ductus, non vult intellectum moueri a voluntate ad credendum, sed sufficit eam non contrariari. Afferit enim, quod aliter sequeretur quod propositum in intellectu astra esse paria, posset voluntas imperare credulitatem. Sed reuera experimur, quod credere est voluntarium, quamuis estimationes & dubitationes ad alteram partem sint a persuasionibus, & apparentiis. vnde obiecto sufficiente ad determinandum intellectum ad alteram partem determinante absque formidine alterius partis, vt obiectum fidei est, oportet voluntate supplere motum intellectum ad assensum absque formidine: alioquin fidei actus nunquam erit, vt pote carens sufficienti causa. nec inconueniat ex sola voluntate credere astra esse paria. Sicut enim voluntas beret,

terminat potentiam rationalem ad alteram contrariam, ad quae neuraliter se habet, vt dicitur 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alteram partem contradictionis credenda. & sicut medicus ex solo odio determinat artem ad occidendum infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcumque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem. In eodem 4. articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidem ac spe ad charitatem, & virtutes morales acquiras ad prudentiam, & ratio dubii est: quia, vt dictum est, hic est sermo de perfectione & imperfectione virtutum quae ad statum ex hoc non sequitur, aut quod virtutes morales sine prudentia sunt virtutes secundum essentiam, licet non quoad statum, si similitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppositum dictum est, dum dictum est, quod sine recta ratione habitus temperantiae dispositionum esse potest: aut quod similitudo hic proportionalis non tenet. Ad hoc dicitur, quod dupliciter intelligi potest, virtutes morales sine recta ratione esse. Primo, vt sint qualitates habituales vires aiae ad repetenda, ad iusta &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, huiusmodi habitus non essent virtutes aliquo modo, sed dispositiones ad virtutes: quia deesset eis essentiale principium, vt patet ex definitione virtutis. Et si in hoc sensu verba literae suscipiantur, tunc aut velut exemplariter allata, aut secundum similitudinem aliqualem, puta in hoc quod non sunt virtutes simpliciter, sed inchoationes virtutum, exponenda sunt. Secundo intelligi possunt, ut tales habitus sint sine recta ratione perfecta, quae est prudentia, & sic similitudo optime occurrit: quoniam qualitates habituales vires animae ad temperata, ad iusta &c. secundum rectam rationem imperfectam extensiuae, puta, quia adhuc non habituauit ad recte praecipendum in comparationibus diuersarum materialium, sed paulatim ad hoc tenditur, sunt virtutes secundum essentiam, sed non perfectae: quia non sunt in statu virtutis, propter quod diximus eas non esse connexas: & secundum hoc sicut huiusmodi virtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem. utrobique enim contingit defectus status ex subtractione principii, & in dispositione subiecti. Virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum, vt subest rectae rationi perfectae, quae est prudentia simpliciter: & fides & spes intellectum motum a voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis praesensibus, quorum utrumque sola charitate habetur,

tract. 26. in lo. aliquantulum a principio. tom. 9. § 62. art. 3. Enchir. c. 8. non procul a fine, tom. 3.

glosa iterlinearis ibi.

Intra q. 71. art. 4. cor.

... & quoniam li... prudentiam plu... rics nominat: ió hic sensus eligendus vñ.

aliqua... esse... perfecte autem... virtutis ratione sine charitate no... habent. Cum enim fidei opus sit credere Deo, credere autem sit ali cuij propria voluntate assentire: si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum, qd autem de bito modo velit, hoc est per chari tatem, quæ perficit voluntatem.

Cap. 9. to. 5. In eodem 4. art. in responsione ad primum, adverte Nouit, qd auctor distin guit virtutes in eas scdm proprias ratio nes, puta fidei, prudẽ tie, temperantię & c. & in eas, vt virtutis perfectæ ratione habent, ita qd considerat fidem inquam um fi des, & rursum fidem in quantum est sim pliciter virtus, & sic de alijs: & intendit, qd in hoc est differen tia inter fidem infu sam, & prudentiam infusam, quod licet neutra inquantu uir tus possit esse sine cha ritate, fides tamẽ in quantum fides, esse potest sine illa, quia potest habere sine il la opus suum. Salua tur enim sine illa in tellectus motus a uo luntate ad credendũ Deo secundum regu lã diuinæ reuelatio nis, licet nõ perfecte. Prudentia autem in fusa nec in quantum prudentia potest esse sine charitate, quia in quantum prudentia dependet magis ab ultimo, quam a si nibus proximis: sicut sciẽtia a primis prin cipijs. & propterea sicut non potest esse sine moralibus infu sis, a fortiori non po test esse sine charitate. Ex prædictis autẽ patet, quod aliter se habet charitas ad fi dẽ & spem, & aliter ad morales acquisi tas. Ista enim non constituuntur in esse uirtutis secundũ es sentiam, nec secundũ statum per cha ritatem, aut aliquid eius: sed dũ imperan tur ab ea, ad supiorẽ ordinem referuntur: illæ autem ex chari tatis præsentia for tiuntur perfectionem status. Propter quod Scotus in 3.6. dist. 3. tenes fidem & spem esse perfectas uirtu tes, sicut morales si ne charitate, minus perspicaciter uidit.

Ca. 6. i prin cip. tom. 5. In corp. ar. 2.

Omnis enim rectus motus volun tatis ex recto amore procedit, vt Augu. dicit in 14. de ciuit. Dei. Sic igitur fides est quidẽ sine cha ritate, sed non perfecta virtus: sit cut temperãtia, vel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expẽ ctare futuram beatitudinẽ a Deo, qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quæ quis habet, qd nõ potest esse sine charitate. Si autem hoc expẽctet ex meritis quæ nondum habet, sed proponit in fu turum acquirere, erit actus imper fectus, & hoc potest esse sine cha ritate. & ideo fides & spes possunt esse sine charitate: sed sine chari tate pprie loquendo, virtutes non sunt. Nã ad rationẽ virtutis perti net, vt non solum secundũ ipsam aliquod bonum operemur, sed et bene, vt dicitur in 2. Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes morales depẽdent a prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ ha bere potest absque charitate, vrpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est vlti mus finis. Fides autem, & spes secundum proprias rationes nec a prudentia, nec a charitate depen det: & ideo sine charitate esse pos sunt, licet nõ sint virtutes sine cha ritate, vt dictum est.

AD 2m dicendum, quod ratio il la procedit de fide, quæ habet per fectam rationem virtutis. AD 3m dicendum, quod Aug. loquitur ibi de spe, secundũ quod aliquis expẽctat futuram beatitu dinem per merita quæ iam habet, quod non est sine charitate.

ARTICVLVS V. Vtrum charitas possit esse sine fide & spe.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quod charitas possit esse sine fide & spe. Charitas enim est amor Dei: sed Deus potest a nobis amari naturaliter, etiã non præsupposita fide, vel spe fu turæ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶ 2 Præ. Charitas est radix omnium virtutum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis, ergo charitas potest esse aliquando sine fide, & spe, & alijs virtutibus. ¶ 3 Præ. In Christo fuit perfecta charitas: & ipse tñ non habuit fidẽ & spem, quia fuit perfectus cõprehensor, vt infra dicitur. ergo charitas potest esse sine fide & spe. SED CONTRA est, qd Apostolus dicit Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, quod maxime pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Pro verb. 8. Ego diligentes me, diligo. Spes etiam est, quæ intrõducit ad charitatem, vt supra dictum est. ergo charitas non potest haberi sine fide & spe.

RESPON. Dicendum, qd charitas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum, quæ quidem super amorem addit mutam redamationem cum quadam communicatione mu tua, vt dicitur in 8. Eth. Et quod hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et 1. ad Corinth. 1. dicitur. Fidelis Deus, per quẽ vocati estis in societatem filij eius. Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris cõuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsentia per gratiam, perficitur aut in futuro per gloriam, quorum vtrum que fide & spẽ tenetur. Vnde sicut aliquis non pos set cum aliquo amicitia habere, si discrederet, uel des peraret se posse habere aliquam societatem, uel fami liarem cõuersationem cum ipso: ita aliquis non pos test habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat, per quam credat huiusmodi societa tem, & cõuersationem hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere: & sic charitas sine fi de & spe nullo modo esse potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd charitas non est qualificãq; amor Dei, sed amor Dei, quo diligitur ut beatitudinis obiectũ, ad quõ ordinamur p fide & spẽ. AD 2m dicendum, quod charitas est radix fidei & spei, in quantum dat eis perfectionem uirtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam præsupponuntur ad charitatem, ut supra dictum est, & sic charitas sine eis esse non potest. AD 3m dicendum, qd Christo defuit fides & spes, pp id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam uisionem: & loco spei, plenam comprehensionem, & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO LXVI.

De æqualitate uirtutum, in sex articulos diuisa.

IN DE considerandum est de æqualitate uirtutũ.

Et circa hoc quæruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum uirtus possit esse maior, uel minor. ¶ Secundo, Vtrum omnes uirtutes simul in eodem existentes sint æquales. ¶ Tertio, De comparatione uirtu tum moralium ad intellectuales. ¶ Quarto, De comparatione uirtu tum moralium adinuicem. ¶ Quinto, De comparatione uirtu

Super Questionis sexagesimæ sextæ Articulus primus. In titulo primi articuli questionis sexagesimæ sextæ, me mento quod cum ali qui habitus dicantur virtutes secundum quid, vt de uirtutib' intellectuali bus in quæst. 56. & theologice informi bus in q. præcedente dictum est, & aliqui simpliciter, ut chari tas, & uirtutes cardi nales ac morales om nes infusæ & acqui sitæ, & totus articu li sermo circa has ver setur, cõsequens est ut præfens titulus de uirtu

virtutibus simplici ter accipiatur. Et cõ firmatur hoc, quia i litera uirtus disti nguitur contra scien tiam & artem.

¶ In corpore eiusdẽ primi articuli, nota primo, qd istæ com parationes in litera posita inter prudentiã & c. habebũt in hac eadem quæstio ne proprios articu los, & ideo ibi exa minandos relinquo. Nota secundo, qd au thor loquitur de uir tute perfecta secun dum statum, quæ so la dicitur simplici ter virtus, cũ negat eam posse intendi se cundum se, quod est intendi per extensio nem ad plura nunc qd prius, vt superius declarauimus diffu se. Et hinc manifeste habes, qd de intentio ne auctoris est do ctрина dicta de cõne xione. s. qd uirtus per ficit in propria mate ria, & iam connexa alijs materijs. Si eni non esset hoc, iã pos set extendi, ad quæ prius non se extende bat. Nota tertio, qd hinc habes differen tiam quandam inter uirtutes intellectua les & morales i hoc, qd illæ etiam imper fectæ secundum sta tum dicuntur uirtu tes: istæ aut nisi sint secundum statũ per fectæ, non dicuntur uirtutes. Dicitur. n. in litera, quod scientia & ars nõ semper ex tendit. Et in prõptu cau sa huius est, quia sci licet minus exigitur ad constituendũ im perfectũ, qd perfectũ: uirtutes autem intel lectuales imperfecte habent rationem uir tutis. non enim sunt uirtutes nisi secundum quid: morales autem habent perfe ctè rationem uirtu tis, vt patet ex supra dictis. Nota quarto quatuor causas in li tera augmenti inten sui uirtutum. s. consuetudinem, natura lem in alinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et si mul nota duas con tra Stoicos rationes, alteram ex latitudi ne mediũ, alterã ex

tum intellectualium adinuicẽ. ¶ Sexto, De comparatione uirtutum theologiarũ adinuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uirtus possit esse maior, uel minor.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur qd uirtus non possit esse maior, uel minor. Dicitur enĩ i Apoc. 21. qd latera ciuitatis Hierusalẽ sunt æqualia: p hæc autem significatur uirtutes, vt glo sa dicit ibidem. ergo omnes uirtutes sunt æquales. nõ ergo potest esse uirtus maior uirtute.

¶ 2 Præ. Omne illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius, uel minus: sed ratio uirtutis consistit in maximo. est enim uirtus vltimum potentia, vt Philo sophus dicit in 1. de cõelo. * & Augu. in 2. de lib. arbit. ¶ ait, qd uirtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male vri. ergo uidet qd uirtus non possit esse maior, ne que minor.

¶ 3 Præ. Quantitas effectus pensatur secundum uirtutem agentis: sed uirtutes perfectæ, quæ sunt uirtutes infusæ, sunt a Deo, cuius uirtus est vniformis & infinita. ergo uidetur quod uirtus non possit esse maior uirtute.

SED CONTRA. Vbiunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inæqualitas: sed in uirtutibus inuenitur superabundantia & augmentum. dicitur. n. Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia uestra plus quàm Scribarũ & Pharisæorum, non intrabitis in regnũ cælorum. Et Prouer. 16. dicitur, In abundantia iustitia uirtus maxima est. ergo uidetur qd uirtus possit esse maior, uel minor.

RESPON. Dicendum, quod cũ quæratur, vtrum uirtus vna possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest quæstio. Vno modo in uirtutibus specie differentibus, & sic manifestũ est qd vna uirtus est alia maior. semper enim est potior causa suo effectũ: & in effectibus tanto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis, qd causa & radix humana boni est ratio: & ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate alijs uirtutibus moralibus perficientibus uim appetitiuam, in quantum participat rationem: & in his etiam tanto est vna altera melior, quãto, magis ad rationem accedit. vnde & iustitia, quæ est in uoluntate, præ

fertur alijs uirtutibus moralibus: & fortitudo quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem, vt patet in 7. Eth. Alio modo potest intelligi quæstio in uirtute eiusdem speciei. & sic secundum ea quæ dicta sunt supra, cum de intentionibus habituum ageretur, uirtus potest dupliciter dici maior & minor, vno modo secundum seipsam: alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo, uel paruitas eius at tẽditur secundum ea, ad quæ se extẽdit. Quicunque autem habet aliquam uirtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantũ ad omnia ad quæ temperantia extendit, quod de scientia & arte non contingit. Non. n. quicunque est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & secundũ hoc bene dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit * in cõ

mento Prædicamentorum, qd uirtus non recipit magis neq; minus, sicut scientia uel ars, eo qd ratio uirtutis consistit in maximo. Si uero cõsideretur uirtus ex parte subiecti participantis, sic contingit uirtutem esse maiorem uel minorem, siue fm diuersa tẽpora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingẽdũ medium uirtutis, quod est fm rationem rectam, vnus est melius dispositus qd alius, uel propter maiorem as suetudinem, uel propter meliorem dispositionem natura, uel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum, quod vniciquẽ donatur fm mẽsurã donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nul lum esse uirtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad uirtutem. Nõ enim exigitur ad rationẽ uirtutis, qd attingat rectã rationis medium in indi uisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope mediũ esse, vt in 2. Ethic. dicitur. Idem etiam indiuisibile signũ vnus propinquius & propius attingit qd alius, si cut et patet in sagittatoribus trahẽtib' ad certũ signũ.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd æqualitas illa non solum est fm quantitatem absolutam, sed est etiã fm proportionem intelligenda: quia omnes uirtutes proportionaliter crescunt in homine, vt infra dicitur.

AD 2m dicendum, quod illud vltimum quod per tinet ad uirtutem, potest habere rationem magis uel minus boni secundum prædictos modos, cum non sit vltimum indiuisibile, vt dictum est.

AD 3m dicendum, quod Deus non operatur secũ dum necessitatem naturæ, sed secundum ordinẽ suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram uirtutis hominibus largitur, secundum illud ad Ephes. 4. Vnicuique uestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes uirtutes simul in eodem existentes sint æquales.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur qd non omnes uirtutes in vno & eodẽ sint æqualiter intẽsã. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 7. Vnusquisque enim

laciudine uiz ad in diuisibile mediũ. Pro pinquior enim est se cundum se indiuisi bilis iustitiæ medio uir perspicacioris iu dicii, qd minus acu ti, & secundum opus distribuens æquali bus quasi æqualia, quam multum distã tia ab æqualitate. Promptior quoq; est ad indiuisibile me dium inclinatus na turaliter ad illud, qd nõ naturaliter: exer citatus, quàm non exercitatus.

Quicunque autem habet aliquam uirtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantũ ad omnia ad quæ temperantia extendit, quod de scientia & arte non contingit. Non. n. quicunque est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & secundũ hoc bene dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit * in cõ

mento Prædicamentorum, qd uirtus non recipit magis neq; minus, sicut scientia uel ars, eo qd ratio uirtutis consistit in maximo. Si uero cõsideretur uirtus ex parte subiecti participantis, sic contingit uirtutem esse maiorem uel minorem, siue fm diuersa tẽpora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingẽdũ medium uirtutis, quod est fm rationem rectam, vnus est melius dispositus qd alius, uel propter maiorem as suetudinem, uel propter meliorem dispositionem natura, uel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum, quod vniciquẽ donatur fm mẽsurã donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nul lum esse uirtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad uirtutem. Nõ enim exigitur ad rationẽ uirtutis, qd attingat rectã rationis medium in indi uisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope mediũ esse, vt in 2. Ethic. dicitur. Idem etiam indiuisibile signũ vnus propinquius & propius attingit qd alius, si cut et patet in sagittatoribus trahẽtib' ad certũ signũ.

Super Questionis sexagesimæ sextæ Articulus secundum. In titulo articuli secundæ quæstio nis sexagesimæ sextæ scito titulum loqui de uirtutib' sicut in præcedenti titulo, sicut licet de uirtutibus simpliciter, vt patet in processu.

Ca. 6. to. 5.

Ca. 6. to. 5.

In prædica. qualitatia.

Ca. 6. to. 5.

Art. sequẽ.

In corp. ar.

Sup. ar. 1. ad 1. & infr. q. 73. ar. 2. ad 3. Et d. 4. q. 2. ar. 5. ad 6. Et 3. dist. 36. ar. 4. Et mal. q. 2. ar. 9. ad 8. Et virt. q. 5. ar. 3.

In corpore eiusdem articuli, hoc primum declarandum occurrit Novitiam, quod est equalitatis, quae ex Aug. littera tractat, consistit in hoc. Si virtutes non essent aequales, oporteret quod aliqua haberet istas quatuor conditiones inaequales: nam ad equalitatem requiritur equalitas omnium, sicut ad connexionem similitudinem omnium: quia equalitas est quaedam connexio virtutum secundum quantitatem, ut patet: sed non potest fieri, ut una virtus minus habeat de una illarum quatuor conditionum, quam de aliis. ergo. Probatur minor ponendo duos, in quorum uno sit fortitudo minus habens de conditione prudentiae, & in altero fortitudo magis habens prudentiam, & deducendo ad inconueniens, quod similiter sunt aequales in fortitudine, & inaequales in fortitudine. & patet sequela quo ad primum partem ex aduersario. quo ad secundam ex veritate: quia alterius fortitudo est prudentior, ac per hoc maior apparet, quod etiam in vno & eodem oportet aequales esse has quatuor conditiones in qualibet materia cardinalium virtutum. idem est enim iudicium in vno, & eodem, & in duobus. Ar. praeced.

habet proprium donum a Deo. Alius quidem sic, alius autem sic: non esset aut vnum donum magis proprium alicui, quam aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet aequaliter haberet. ergo videtur quod non omnes virtutes sint aequales in vno & eodem.

Prat. Si omnes virtutes essent aequales in vno & eodem, sequeretur quod quicumque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus, sed hoc patet esse falsum: quia diuersi sancti de diuersis virtutibus praecipue laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de quolibet Confessore cantatur in Ecclesia; Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi, eo quod quilibet habuit praerogatiua alicuius virtutis. non ergo oes virtutes sunt aequales in vno & eodem. 3 Prat. Quanto habitus est intensior, tanto homo secundum ipsum delectabilius & promptius operatur: sed experimento patet, quod vnus homo delectabilius & promptius operatur actum vnus virtutis, quam actum alterius. non ergo omnes virtutes sunt aequales in vno & eodem.

SED CONTRA est, quod August. dicit in 6. de Trinita. Quod quicumque sunt aequales in fortitudine, aequales sunt in prudentia & temperantia, & sic de alijs: hoc autem non esset, nisi omnes virtutes vnus hominis essent aequales, ergo omnes virtutes vnus hominis sunt aequales.

RESPON. Dicendum, quod quantitas virtutum, sicut ex dictis patet, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium, quod vna virtus vnus hominis sit maior, quam alia, sicut charitas fide, & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti, prout scilicet intenditur, vel remittitur in subiecto: & secundum hoc omnes virtutes vnus hominis sunt aequales quadam equalitate proportionis, in quantum aequaliter crescunt in homine: sicut digiti manus sunt inaequales secundum quantitatem, sed sunt aequales secundum proportionem, cum proportionabiliter auquantur: huiusmodi autem equalitatis oportet eodem modo rationem accipere, sicut & connexionis. Aequalitas enim est quaedam connexio virtutum secundum quantitatem. Di-

ctum est autem supra, quod ratio connexionis virtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor virtutes, quatuor conditiones generales virtutum, quarum una simul inuenitur cum alijs in qualibet materia: & sic virtus in qualibet materia non potest aequalis dici, nisi habeat oes istas conditiones aequales. Et hanc rationem equalitatis virtutum assignat August. in 6. de Tri. dicens. Si dixeris aequales esse istos fortitudine, sed illum praestare prudentia, sequitur quod huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine aequales sint, quoniam est illius fortitudo prudentior: atque ita de ceteris virtutibus inuenies, si oes eadem consideratione percurras. Alio modo assignata est ratio connexionis virtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi virtutes habere materias determinatas: & secundum hoc ratio connexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiae, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infusas: non autem ex parte inclinationis, quae est ex parte subiecti, ut supra dictum est. Sic igitur & ratio equalitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiae quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus. Existente enim ratione aequaliter perfecta in vno & eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituantur in qualibet materia virtutum. Quantum vero ad id, quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis, potest esse vnus homo magis promptus ad actum vnus virtutis, quam ad actum alterius vel ex natura, vel consuetudine, vel etiam ex gratiae dono.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Apostoli potest intelligi de donis gratiae gratis datae, quae non sunt communia omnibus, nec omnia aequalia in vno & eodem: vel potest dici quod refertur ad mensuram gratiae gratum facientis, secundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quam alius, propter maiorem abundantiam prudentiae, vel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes virtutes infusae.

AD 2m dicendum, quod vnus sanctus laudatur praecipue de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnus virtutis, quam ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.

ARTICULVS III.

Vtrum virtutes morales praemineant intellectualibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales praemineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius: sed virtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quae sunt virtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariae ad vitam humanam. ergo sunt praeferenda virtutibus intellectualibus.

2 Prat. De ratione virtutis est,

aequales: secundum vero materiale sunt inaequales, quod est dicere, Habitum virtutum, ut perficiunt subiecta ut mota a prudentia, vel charitate, sunt aequales proportionaliter: ut vero perficiunt eadem, ut tendentia in proprias materias, sunt inaequales.

Cap. 4. de ca. p. 10.

q. praeced. art. 4.

q. 65. art. 2.

D. 379.

Super Questionis sexagesime extra articulum tertium.

In art. 3. eiusdem 66. questionis dubium occurrit circa distinctionem in littera facta de virtute, quod sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectum, & secundum ordinem ad actum. Hec namque distinctio coincidentia habet membra: nam virtus secundum rationem speciei habet ordinem ad actum, & econ-

Supra q. 61 art. 1. ad 3. & inf. q. 61 art. 7. & 8. cor. Et 2. q. 23. art. 1. ad 1. & 2. cor. Et 2. q. 161. art. 1. cor. Et 2. q. 33. q. 3. art. 1. cor. Et 2. q. 1. art. 1. cor.

uerso: quia potentiae & habitus specificantur ex actibus, & actus ad obiectis, ut habetur in secundo de anima. Ad hoc dicitur, quod virtus dupliciter respicit actum. primo ut specificantur ipsam: secundo, ut effectum ipsius. & primo modo actus cadit sub primo membro implicite, ut obiectio probat: secundo autem modo spectat ad secundum membrum. In re de enim auctor, quod virtus potest considerari dupliciter, primo secundum specificam differentiam, seu rationem ut sic: secundo secundum hanc conditionem, scilicet, esse principium actus recti: & vult, quod prima consideratio iudicet virtutem simpliciter, quia secundum propriam constitutionem essentialiter: secunda iudicet eam secundum quid, quia secundum communia. & consequenter vult, quod virtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quam morales: quia habent nobilium obiectum. Morales autem sunt nobiliores secundum quid: quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem recte utendi ipsa facultate, quod est manifeste esse perfectius principium actus: & hoc habet virtus moralis, quia perficit appetitum, cuius est mouere seipsum, & ceteras potentias. Hae autem ideo breuiter transeunt, quia superius declarata sunt.

In eodem articulo dubium est de ratione in littera assignata, quare obiectum rationis nobilium est obiectio appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in vniuersali: appetitus autem tendit in res quae habent esse particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuersalia. appetitus enim famam & gloriam in communi, & odium latronum genus: tum quia res habent nobilium esse in particularibus, quam in vniuersali: quia illud est reale, hoc rationis: illud simpliciter, hoc secundum quid. Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte dictum est, ideo auctor breuiter pertransiens, hanc rationem affert, in qua duo tanguntur, scilicet modus operandi vniuersalis, & conditiones obiectorum. Vniuersalitas namque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus. tendere autem ad extra, & habere in se, modi sunt operandi, ille appetitus, iste intellectus: & ille quidem in littera exprimitur, iste autem non, sed insinuat & ex opposito, & ex conditione obiecti, quia vniuersale in anima est. Est igitur nobilior ratio appetitus, quia apprehendit in vniuersali, id est, quia respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuersum oia particularia quae in re diuisa sunt. Cum enim dispersa in inferioribus vniuersa sint in superiori, & particularia in vniuersali vniuntur, in seipsis dispersa, consequens est ut vniuersale altioris sit ordinis: & hoc directe intendit littera, quae ex obiecto testatur se procedere. Modus autem operandi qui optimus quoque constitueret rationem, hic non est intellectus: sed tu uti illo memento cui de voluntate & intellectu respectu Dei in patria loqueris: sibi. n. st. te paritate obiecti ex modo praeminet intellectus. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod praesens sermo non comparat rationem appetitui intellectui in se, sed appetitui communi, volutati, irascibili, & concupiscibili. Vnde patet, quod sicut ratio per se primo est vniuersalis, & reflexe particularis ita appetitus per se respicit res in particulari permixtae, in quantum intellectus est, respicit vniuersale. Comparatio autem sit in prima, non in secunda obiecta. Dicitur secundo, quod appetitus hoc ipsum quod tendit in vniuersale, habet a ratione: ideo ratio quae ex seipsa hoc habet, etiam in hoc est nobilior. Et ut excludatur omnis cauillatio, dicitur quod vis rationis constituit in hoc, quod ratio tendit ex se in vniuersale, ita quod habet ipsum ut proprium, quod nulli alteri conuenit: quia appetitus si tendit in vniuersale, habet hoc ex alio, & ut comunicatum & participatum: in cuius signum appetitus tendit in vniuersale magis ex ea parte quae distribuitur in particularia, quam in quantum in se vnit illa, cuius oppositum accidit in intellectu, & est magis de ratione vniuersali. Appetitus enim gloria in vniuersali, pro quanto vellemus gloria extendi

cap. 12. in med. 10. 5.

ca. 10. 5.

D.

Supra q. 61 art. 1. ad 3. & inf. q. 61 art. 7. & 8. cor. Et 2. q. 23. art. 1. ad 1. & 2. cor. Et 2. q. 161. art. 1. cor. Et 2. q. 33. q. 3. art. 1. cor. Et 2. q. 1. art. 1. cor.

ad omnem gloria. Et similiter odio habemus latronum genus, pro quanto ad omnes latrones odium extendimus: intelligimus haec in vniuersali e converso pro quanto, si diuisa ad vnum contemplantur tenemus. Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod esse in vniuersali non sumitur pro denominatione, quae dicitur vniuersalitas, scilicet per esse in materiali a quo in anima existit res extra de nominatur extrinsece vniuersalis. Considerat autem, quod esse immateriale, est reale, & nobilioris ac altioris ordinis adeo, ut vnus indiuiduum immaterialis ordinis aequiualeat infinitis particularibus materialiter. Et licet esse immateriale rerum materialium sit esse earum secundum quid, est tamen in se & in ordine vniuersi esse simpliciter, & eminentius: sicut bos in Sole non est bos simpliciter, tamen esse Solis quod est eminentius bos, est esse simpliciter nobilium. vnde consuevit dici, quod bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima: esse tamen ens nobilium in anima, quam in particulari. & hoc sufficit proposito, vbi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis praedicati, puta bonis, equi &c. est sermo.

In eodem articulo dubium est, quia auctor videtur in calce articuli quasi retractare conclusionem huius articuli, scilicet, quod virtutes intellectuales sunt simpliciter loquendo, nobiliores quam morales, dum dicit, quod ratio virtutis magis competit morali, & quod virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus: quasi dicat, quod non sunt nobiliores virtutes, quamuis sint nobiliores habitus. Et confirmatur haec sententia ex supradictis in art. 3. q. 56. vbi dicitur est, quod virtutes intellectuales sunt virtutes secundum quid: morales autem sunt virtutes simpliciter, pro ratione hic tractata. & ibi explicatam: quia immoralis perficit ad rectitudinem actus in se & in eius vniuersali, intellectus autem in se tendit: ex hoc enim arguitur facile. Quod est tale simpliciter, est nobilium esse tali, quod est tale secundum quid: sed moralis est virtus simpliciter, intellectualis secundum quid. ergo moralis est nobilior virtus quam intellectualis.

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce articuli declarauerit intentionem suam, quod intendit has tres propositiones esse veras, & stare simul, Virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus, Virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, & morales, Virtutes morales sunt nobiliores virtutes, quam intellectuales: quonia in prima fit comparatio non secundum haec vel illa rationem, sed simpliciter in secunda in ratione habitus: in tertia in ratione virtutis. Sed huic expositioni obstat primo, quia sermo auctoris debet esse formalis, ac per hoc in tractatu de virtutibus nono, dicitur, quod intellectuales virtutes sunt nobiliores moralibus, debet verificari formaliter, scilicet de virtutibus, in quantum virtutes sunt. Obstat secundo, quia auctor ipse in hac littera vult, quod virtus in quantum virtus, habet speciem ex obiecto, & ex hoc iudicetur nobilior simpliciter. Si enim a doctrina sentus formale tollitur, obiecta incertitudinis plena sunt, ut dicitur in 4. Metaphysicae. Dicendum est ergo, quod intentio auctoris haec est, duas tantum propositiones construere, scilicet primam simpliciter, & tertiam secundum quid. cum determinatione, ut declarabitur. secunda. n. incidit cum prima, ut declarabitur. in sensu enim exposito impertinens: non enim hic de habitus ratione tractatus est.

Ad quorum evidentiam sciendum est, quod dupliciter exponi potest sermo de virtutibus, in quantum virtutes. potest namque ibi in quantum; determinare rationem communem virtutis: & potest determinare specificas differentias virtutum. si determinetur communis ratio virtutis, sic virtutes morales sunt nobiliores intellectualibus: quia communis ratio virtutis, ut in littera dicitur, sumitur ex ordine ad actum, in quo praestant morales intellectuales. si vero determinentur specificae differentiae virtutum, sic intellectuales praestant moralibus: quia habent nobilium obiectum, vnde specificas fortitudo differentias: & totum oppositum est eius quod praecedens expositio credidit, quia virtutes intellectuales sunt Primae Secundae S. Tho. S. Simpliciter

Q. 60. art. 1.

Simpliciter non solum nobiliora entia, sed nobiliores virtutes moralibus, licet sint ignobiliores secundum communem rationem virtutis, quae magis conuenit moralibus: immo eis simpliciter, & intellectualibus secundum quid. Sed haec maior nobilitas, scilicet habere communem rationem virtutis simpliciter, non dat maiorem nobilitatem simpliciter, sed secundum quid: quia spectat ad esse principium actus. Vnde, vt in littera dicitur, non sumitur nobilitas simpliciter maior, sed secundum quid: & similiter ex eo quod intellectuales virtutes sunt secundum quid virtutes secundum communem virtutis rationem, non nisi secundum quid ignobiliores censentur. Et propterea in littera dicitur, quod virtutes intellectuales, licet minus communem virtutis rationem habeant, sunt nobiliores habitus simpliciter & non in ratione habitus. Si enim essent nobiliores in ratione habitus tantum, essent nobiliores secundum quid, cum sit praedictarum valde commune. vnde prima propositio est simpliciter vera & formalis, scilicet, Virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus: quia ex propriis rationibus specificis vendicant sibi maiorem nobilitatem quam morales. Tertia autem propositio est vera cum determinatione: vnde & in littera non habetur. Nec acceptarem eam nisi cum determinatione hoc modo, Virtutes morales sunt nobiliores virtutes secundum communem rationem virtutis, quam intellectuales: sine hac enim determinatione contradictoriam concederem. Nec obstat doctrina superius habita in quaest. 56. & pluries repetita de virtute simpliciter, & secundum quid: quia secundum communem virtutis rationem intelligitur, hunc sensum memento reducere, vbi similia inuenies.

In corpore eiusdem articuli aduerte primo, quod Scotus cum sequentibus, quia tenet voluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit virtutem moralem nobiliorem prudentia, quae est intellectualis. & non solum in hoc principio discordat, sed quia ponit prudentiam & virtutem moralem circa idem obiectum, ac per hoc aequa est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti, & aperte errat: quia licet sit idem obiectum materiale, puta, agibile: prudentia tamen obiectum est sub ratione veri, virtutis autem moralis sub ratione boni: veri autem ratio nobilior est simpliciter, quia absolutior. Aduerte secundo, ne te decipiat materia intellectualis virtutis, puta artis, & propterea neget ea nobilitatem simpliciter, respice ad rationem litterarum, quia scilicet est de eis in vniuersali, & quiesces non abnegando ignobilitatem secundum quid pro quanto ad vilia experiendo descendit. vtrumque enim arti conuenit, vt in primo Metaphysicae dicitur, iudicare scilicet & agere. & propterea sic suscipere memento, quod prudentia & ars sint circa singularia, vt prius & essentialius, in quantum cognoscitiae sint circa vniuersalia: vnde nobilitatem simpliciter trahunt, vt in littera dicitur.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium arduum occurrit in via auctoris, & simpliciter, quomodo scilicet sit verum prudentia dirigere morales virtutes etiam in praestituendo fine: & simpliciter quid? in Secunda secundae discutiendum erit in q. 47. Ad hominem vero nunc duplici ratione differendum puto. Primo, quia hoc repugnare videtur superius dictis, & inferius in Secunda secundae loco allegato, superioribus quidem pro quanto dictum fuit, quod prudentia principium, quod est finis, habet a virtute morali: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. Inferioribus autem, quia expresse negabitur ex proposito, prudentiam praestituere finem moralibus virtutibus. Secundo, quia ex hoc pendet principale intentum huius articuli quod ad prudentiam, an scilicet nobilior sit prudentia virtute morali, vt vis argumenti tangit.

Ad huius difficultatis euidentiā ponendus ante oculos est progressus nostrae mentis in istis, vt ex eo rationem dictorum sumere & reddere valeamus, & quid simpliciter, & quid secundum quid intelligatur, discernamus. In mente nostra primo omnium est synderesis, quae

Non solum omne bonum prosequendum, & malum fugiendum, felicitatem appetendam, & miseriam fugiendam: sed bonum rationis prosequendum, & malum oppositum vitandum iudicamus naturaliter, & hinc in appetitu naturaliter inest non solum inclinatio ad bonum prosequendum, & malum vitandum, ad beatitudinem appetendam, & miseriam fugiendam: sed imperfecta quadam inclinatio ad viuendum secundum rectam rationem. Et licet synderesis sit virtus, quia est intellectus principiorum, inclinatio tamen haec appetit non est virtus, quia imperfecta est. Ratio autem quare in appetitu non est perfecta naturalis inclinatio, vt sit sufficiens ad virtutem, sicut in ratione est iudicium naturale sufficiens ad virtutem, est, quia apprehensio trahit res ad se, & iudicium perficitur secundum esse, quod res habent in nobis: appetitus autem tendit ad res in se, & perficitur in adeptione rei. Ex hoc enim prouenit, quod inclinatio ad bonum eger habitu rectificatione electionem, in voluntate quidem quo ad bonum rationis in operationibus, in appetitu vero sensitivo quo ad bonum rationis in passionibus, quae adipiscatur finem, & ipsa impotens ad hoc ratione virtutis deficiat: lumē autē naturalis iudicii circa principia tali adminiculo non egeat, sed in seipso manens recti semper sit principium actus perfecti, qui est iudicare. Synderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non solum finem vltimum, sed fines proprios virtutum moralium, dum in passionibus & operationibus secundum rationem viuendum iudicat, & appetitu inchoatiue inclinatio ad hos fines, scilicet bonum rationis in operationibus, bonum rationis in timoribus & audaciis, bonum rationis in delectationibus &c. discurrunt ex huiusmodi principis firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, subsumentes aliquod minus vniuersale, puta, abstinere a delectationibus venereis, reipublica defendenda, & concluditur modus in delectationibus, & sic de aliis. Hic autem discursus prudentiae generatiuus est, & conclusio eius est modus in operationibus, seu passionibus seruandus, qui nil aliud est quam medium rationis in materia morali. principium autē eius est synderesis ex parte apprehensiuā, & naturalis inclinatio ad bonum rationis in concupiscentiis & delectationibus ex parte appetitiua. Ad hunc quoque discursum perfectum, iudicio scilicet & praeccepto, sequitur in appetitu conclusio electionis qua scilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonum illud rationis. In hac enim electione potest perficere simul duo ex parte obiecti, scilicet passiones ipsas modificatas, & modum ipsum: & intueri quod modus spectat ad finem moralis virtutis, quia est ipsum rationis bonum participatum in materia morali: passiones autem ipse spectant ad id quod est ad finem: vtuntur enim eis virtutes propter bonum rationis. Et sicut prudentia generatur frequenti discursu ex fine, sic praexistente & concludente medium: ita virtus moralis generatur ex frequenti electione subsequente simul. genita autem iam vtraque virtus sic connectitur, vt humana ratio non solum synderesi, sed prudentia rectificata de fine virtutis illa rectificante eam de fine illo absolute, ista rectificante eandem de eodem applicato ad minus vniuersale, quam sit vniuersale synderesis, vel etiam ad singulare, quoniam prudentia est etiam singularium: & rursum mota non solum ab appetitu naturali talis finis, sed perfecta virtute inclinante in talem finem, discurrat ad vltiores conclusiones, donec perueniat ad perfectionem status virtutis, vel ad firmandum eandem, & proportionaliter ad eligendum mouetur appetitus. Hic est progressus mentis nostrae, in quo triplicem aduerte potes distinctionem, vnde clarificari ambigua occurruntia possunt. Prima est de fine virtutis moralis, quod sumitur dupliciter, scilicet absolute, seu in sua communitate, & applicate ad speciales actus occurrentes in exercitio vitae humanae. Secunda est de virtutibus moralibus & prudentia, quod sumitur dupliciter, scilicet in fieri, & in facto esse secundum essentiam. Tertia

Tertia est de dare & accipere fine, quod sumitur dupliciter, scilicet et primo, & non primo. Ex his namque liquet primo quod finis virtutis moralis absolute praestituitur: primo non a prudentia, sed a synderesi. & hoc clarum est, quia prudentia ex illo sit. Secundo, quod finis idē absolute non prius intenditur a virtute morali, quam sit prudentia. & hoc clarum est: quia virtus moralis non fit ab illo fine illi mediante prudentia. Tertio, quod prudentia in fieri non dependet a virtute morali, sed eius fine, & appetitu recto illius naturalis inclinatione, quae non est virtus, sed inchoatio virtutis. & hoc clarum est, quia intentio recta finis est principium prudentiae: & constat quod ante prudentiam non est virtus moralis. Quarto, quod virtus moralis in fieri dependet non solum a synderesi & recta intentione finis nunc dictae, sed prudentia affectante finem, inueniendo medium prius natura, quam sequatur electio generans virtutem moralem. & hoc clarum est ex ordine dicto & definitione virtutis moralis. Quinto, quod comparando prudentiam ad virtutem moralem in fieri, sic simpliciter verum est, quod prudentia dirigit virtutem moralem praestituendo illi finem non primo & absolute, sed applicate ad specialem materiam occurrentem. & sic verificatur verba auctoris hic, quae propter intentionem mediae prudentiae praestituit finem dant: & non contradicunt superioribus, nec distent in secunda secundae, quae de prima praestititione finis & de fine absolute virtutis moralis loquuntur. Sexto, quod comparando iam genitas prudentiam & virtutem moralem, vtraque in facto esse alteri fine applicite praebet diuersimode. declaratur hoc quo ad singula: prudentia in primis constat medium morali virtuti semper ostendere & conseruare virtute: deinde morale constat finis appetitum rectum facere, ac per hoc prudentiae principium firmare. ex hoc autem quod appetitus virtute morali rectificatur ad eligendum consonat bono rationis, quia electio claudit in se intentionem, consequens est, vt eadem virtute rectificetur ad intendendum illum finem et absolute. ita quod intentio finis quae prius ex synderesi, & inclinatione naturali tantum erat recta, ex virtute morali a prudentia genita fit, & est recta recte, & sic virtus moralis in facto esse dat prudentiam in facto esse finem & absolute, & non e contra: & hoc est septimum. Declaratur quod non est e contra: quia in parte apprehensiuā synderesis est virtus sufficiens respectu finis absolute: & propter hoc magis vulgarum & cantatum est, quod virtus moralis dat finem prudentiae, quam e contra: ex his autem patet quomodo argumento satisfiat in proposito de nobilitate secundum veritatem, & hanc rationem. consistit enim vis argumenti in hoc, Virtus finis est nobilior virtute. eorum quae sunt ad finem, sicut habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum: sed virtus moralis est respectu finis, prudentia respectu eorum quae sunt ad finem. ergo, responsio litterae est ad minimum dicens, quod prudentia est eorum quae sunt ad finem & finis, & ideo non sequitur quod sit ignobilior: sicut sequeretur si esset eorum quae sunt ad finem tantum. & per hoc soluitur illa confirmatio de habitu principiorum, quia habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum tantum, non autem habitu principiorum, & conclusionum: sicut est in proposito. vbi secundum veritatem vtraque est principiorum & conclusionum. moralis namque virtus est finis, & eorum quae sunt ad finem: facit enim rectam intentionem & electionem: & similiter prudentia est finis, & eorum quae sunt ad finem, dum inueniendo medium applicat ipsum rationis bonum quod est finis, ad operationes & passiones, quae sunt propter finem. Et nota quod auctor non solum intendit prudentiam esse finem, sed etiam dirigere morales respectu finis, quod habitus respectu finis sit nobilior requiritur quod sit perfectus abique mendacitate ab illo qui, est respectu eorum quae sunt ad finem, si enim ab illo perficeretur, iam sub illo esset, nec esset independens: sicut finis independens est ab aliis quae sunt ad finem. Sic autem accidit in proposito: quia licet virtus moralis sit finis etiam absolute, quomodo ipsius non est prudentia, sed synderesis: attamen dependet in fieri & esse a prudentia, quae est finis applicate, & eorum quae sunt ad finem: & propterea non sequitur, quod sit nobilior prudentia. Reliqua in secunda secundae tractanda sunt: vbi rationes Scoti in tertio sententia. distinc. 36. quod prudentia sit respectu finis, videbuntur: & quare in ratione duabus existentibus virtutibus, scilicet, synderesi & prudentia, in appetitu vna respondeat moralis virtus respectu finis, & eorum quae sunt ad finem intendens & eligens.

Sit praecipua inter virtutes morales. Maius enim est dare alicui de proprio, quam reddere alicui quod ei debetur: sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam. ergo videtur quod liberalitas sit maior virtus quam iustitia.

¶ 2. Præter. Illud videtur esse maximum in vnoquoque, quod est perfectissimum in ipso: sed sicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur quod patientia sit maior quam iustitia.

¶ 3. Præter. Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethicorum. * ergo magnificat etiam ipsam iustitiam: est igitur maior quam iustitia.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethicorum. * quod iustitia est praclarissima virtutum.

RESPON. Dicendum, quod virtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, vel minor, vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, secundum quod in ea maius bonum rationis relucet, vt supra dictum est. * & secundum hoc iustitia inter omnes virtutes morales praecellit tanquam propinquior rationi, quod patet & ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in voluntate sicut in subiecto. voluntas autem est appetitus rationalis, & per hoc soluitur illa confirmatio de habitu principiorum, quia habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum tantum, non autem habitu principiorum, & conclusionum: sicut est in proposito. vbi secundum veritatem vtraque est principiorum & conclusionum. moralis namque virtus est finis, & eorum quae sunt ad finem: facit enim rectam intentionem & electionem: & similiter prudentia est finis, & eorum quae sunt ad finem, dum inueniendo medium applicat ipsum rationis bonum quod est finis, ad operationes & passiones, quae sunt propter finem. Et nota quod auctor non solum intendit prudentiam esse finem, sed etiam dirigere morales respectu finis, quod habitus respectu finis sit nobilior requiritur quod sit perfectus abique mendacitate ab illo qui, est respectu eorum quae sunt ad finem, si enim ab illo perficeretur, iam sub illo esset, nec esset independens: sicut finis independens est ab aliis quae sunt ad finem. Sic autem accidit in proposito: quia licet virtus moralis sit finis etiam absolute, quomodo ipsius non est prudentia, sed synderesis: attamen dependet in fieri & esse a prudentia, quae est finis applicate, & eorum quae sunt ad finem: & propterea non sequitur, quod sit nobilior prudentia. Reliqua in secunda secundae tractanda sunt: vbi rationes Scoti in tertio sententia. distinc. 36. quod prudentia sit respectu finis, videbuntur: & quare in ratione duabus existentibus virtutibus, scilicet, synderesi & prudentia, in appetitu vna respondeat moralis virtus respectu finis, & eorum quae sunt ad finem intendens & eligens.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum iustitia sit praecipua inter virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non

Super Quaestiones sexagesimasextae Articulum quartum.

In articulo 4. eiusdem 66. quaest. dubium Nouitiorum occurrit, quomodo fortitudini praeratur iustitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & vitam, iustitia autem circa operationes alterum. Nulla namque operatio est maior ipsa vita, sed pellem pro pelle, & cuncta quae habet dabit homo pro anima sua. Sed hoc facile soluitur: ex eo quod iustitia rectificat animam in omnibus operationibus quae sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitae & mortis. Ad iustitiam enim spectat ponere vitam pro altero, puta pro republica, cui hoc debet: nec inconuenit eandem actum spectare ad iustitiam & fortitudinem diuersimode: ut in proposito, ponere vitam in quantum habet rationem debiti, spectat ad iustitiam, quae sicut dat alia bona de bita, ita & vitam: in quantum vero habet rationem terribilis, spectat ad fortitudinem, cuius est firmare animum ne timeat hoc, sed audeat &c. iustitia tanto est nobilior, quanto vniuersalior circa altera, scilicet est bona rectificans in his quae sunt ad alterum.

Prima Secundae S. Tho. S 2

9. art. 1.

2. ar. 6.

9. ar. 1. & 9. 16. ar. 3.

11. 2. Eth. c. 6. & 6. Eth. ca. vl. to. 5.

Supr. art. 1. co. & inf. q. 68. ar. 7. co. Et 1. 2. q. 58. ar. 12. & q. 123. ar. 12 & q. 141. ar. 8. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. co. Et 4. di. 33. q. 3 ar. 3. cor. Et vir. q. 5. art. 3. co.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Cap. 3.

ca. 1. paulo ante fi. to. 5.

Ar. 1. huius quaest.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

p.p. q. 80. ca. 1. paulo ante finem tom. 5.

tionalis, vt ex dictis patet. secundum autem obiectum siue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum. vnde iustitia est preclarissima virtutum, vt dicitur in 5. Ethic. Inter alias autem virtutes morales, quae sunt circa passiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi. Maximum autem in his quae ad hominem pertinent, est vita, a qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quae appetituum motum subdit rationi in his quae ad mortem & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quae sunt circa passiones, tamen ordinatur infra iustitiam. Vnde Philosophus dicit in 1. Rhet. q. necesse est maximas esse virtutes, quae sunt aliis honoratissimae, siquidem est virtus potentia benefactiua. propter hoc fortes & iustos maxime honorat haec quidem in bello. s. fortitudo, haec autem. s. iustitia & in bello, & in pace utilis est. Post fortitudinem autem ordinatur temperantia, quae subicit rationi appetitum circa ea quae immediate ordinantur ad vitam vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis, & venereis. & sic istae tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales et dignitate. Secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse maior, secundum quod adminiculum, vel ornamentum praebet principali virtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens est secundum quid dignius substantia, in quantum perficit substantiam in aliquo esse accidentali.

Ca. 9. to. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus liberalitatis oportet quod fundetur super actum iustitiae. Non enim esset liberalitas datio; si non de proprio daret, vt in 2. Polit. dicitur. vnde liberalitas sine iustitia esse non potest, quae discernit suum a non suo. Iustitia autem potest esse sine liberalitate: vnde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam color, & fundamentum ipsius. Liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidam ornatus iustitiae, & supplementum eius.

AD 2m dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustam vindictam, quam etiam excludit iustitia: neque solum odium, quod facit charitas: neque solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quae est radix omnium praedictorum. & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem: non autem est simpliciter perfectior omnibus alijs virtutibus: quia fortitudo non solum sustinet molestias absque turbatione, quod est patientiae, sed et ingerit se eis cum opus fuerit. vnde quicumque est fortis, est patiens, sed non couerteritur. est autem patientia quaedam fortitudinis pars.

AD 3m dicendum, quod magnanimitas non potest esse nisi alijs virtutibus praesistentibus, vt dicitur in 4. Ethic. vnde comparatur ad alias, sicut ornatus earum: & sic secundum quid est maior omnibus alijs, non tamen simpliciter.

Super Questionis sexagesime sextae articulum quintum.

ARTICVLVS V. Vtrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

Supr q. 57. ar. 2. ad 2. et infr. q. 68. art. 7. cor. & 1. Eth. prin. & li. 6. lect. 6. et 7.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim ma-

ius est eo cui imperatur: sed prudentia videtur imperare sapientiae. dicitur enim in 1. Ethic. quod quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale vniquodque addiscere, & vique quo, haec praedeterminat, scilicet politica, quae ad prudentiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethic. Item igitur inter disciplinas etiam sapientia continetur, videtur quod prudentia sit maior, quam sapientia. 2. Praet. De ratione virtutis est, quod ordinet hominem ad felicitatem. est enim virtus dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur in 7. Physic. sed prudentia est recta ratio agibilium, per quam homo ad felicitatem perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus, quibus ad beatitudinem peruenitur. ergo prudentia est maior virtus quam sapientia.

3. Praet. Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quam de rebus diuinis, de quibus est sapientia, ut distinguit Aug. in 12. de Trinitate. Quia diuina incomprehensibilia sunt, secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. ergo scientia est maior virtus quam sapientia.

4. Praet. Cognitionis principiorum est dignior quam cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principijs indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & aliae scientiae. ergo intellectus est maior virtus, quam sapientia.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethicorum, quod sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, Magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectum autem sapientiae praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quae Deus est, vt dicitur in principio Meta. Et quia per causam indicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est, quod sapientia habet iudicium de omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam, impossibile est quod prudentia sit maior virtus quam sapientia, nisi vt dicitur in 6. Ethic. maximum eorum, quae sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendum est, sicut in eo li. dicitur, quod prudentia non imperat ipsi sapientiae, sed potius econuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse a nemine iudicatur, ut dicitur in 1. ad Corin. 2. Non enim prudentia habet se intrinsece de altissimis, quae considerat sapientia: sed imperat de his, quae ordinantur ad sapientiam, scilicet, quomodo homines debeant ad sapientiam peruenire. vnde in hoc est prudentia, seu politica, ministra sapientiae: introducit enim ad ea praeparans ei viam, sicut ostiarius ad regem.

AD 2m dicendum, quod prudentia considerat ea, quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum

vniversalium considerat, vt fit in 5. Metaphysic. quia scilicet ens est proprius effectus primae causae, quod in prima parte declaratum est: & quare iudicat de principijs, quia scilicet eorum causa considerat rationes terminorum iudicium enim rei per illius causas fit. Iudicat autem sapientia de principijs ex rationibus terminorum, non tanquam explicans medium terminum latentem quo fiat assensus principijs, aut reddatur altera causa veritatis eorum, sed tanquam dans eis intrinseca constitutiva eorum rationes, scilicet terminorum, & in eadem resoluens illa &c. & propterea defendit illa ex summa arce videns.

ca. 14. 2.

ca. 14. 2.

cap. 7. in ca. 10. 3.

art. 3. huiusmodi quatuor.

li. 1. metaphysic. cap. 1. in fine. to. 3.

ca. 7. articulo.

cod. li. 6. cap. 7.

in prin. illi s. to. 2.

xt. 60. to. 2.

li. 1. ca. 5. paulo a principio. to. 4.

ca. 2. post med. to. 3.

ca. 14. 2.

2. 2. q. 23. ar. 6. & q. 30. ar. 4. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 4. q. 2. ad 3. Et 4. con. ca. 55. ad 13. Et vir. q. 2. ar. 2. co. si. & ad 17. & ar. 5. cor. & ad 4. Et co. 3. lect. 3. q. 62. ar. 3. art. 3.

Glos. in re. lineis, super illud, Abraham genuit Isaac.

Art. 3.

num intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae: sed quia actus sapientiae in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus: ideo actus sapientiae est quaedam inchoatio, seu participatio futurae felicitatis. & sic propinquius se habet ad felicitatem, quam prudentia.

AD 3m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in r. de anima, vna notitia praefertur alteri aut ex eo, quod est nobiliorum, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint aequalia in bonitate & nobilitate, illa quae est certior, erit maior virtus: sed illa quae est minus certa de altioribus & maioribus praefertur ei, quae est magis certa de inferioribus rebus. vnde Philosophus dicit in 2. de caelo, quod magnum est de rebus caelestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili & topica ratione. Et in 1. de partibus animalium dicit, quod amabile est magis, paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio, homini maxime in statu huius vitae non potest perfecte aduenire, vt sit quasi eius possessio, sed hoc solius Dei est, vt dicitur in 1. Met. sed tamen illa modica cognitio, quae per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni praefertur.

AD 4m dicendum, quod veritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum. Cognitio enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur, quod omne totum est maius sua parte: cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quae consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune, est proprius effectus causae altissimae, scilicet Dei. Et ideo sapientia non solum videtur principijs indemonstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis, sicut etiam aliae scientiae: sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes. vnde sequitur, quod sapientia sit maior virtus, quam intellectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas.

IN ar. 6. eiusdem 66. In quaest. nihil scribitur dum occurrit, nisi quod omnia notanda sunt.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu, spes autem & charitas in vi appetitiua, vt supra dictum est: videtur quod fides comparetur ad spem & charitatem, sicut virtus intellectualis ad moralem: sed virtus intellectualis est maior morali, vt ex dictis patet. ergo fides est maior spe & charitate.

2. Praet. Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse maius eo: sed spes, vt videtur, se habet ex additione ad charitatem. praesupponit enim spes amorem, vt Aug. dicit in Enchiridion. Addit enim quendam motum protensionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate. 3. Praet. Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. dicitur enim Matth. 1. in glos. quod fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec, maior autem horum est charitas.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur

ex obiecto. cum autem tres virtutes theologicae respiciant Deum sicut proprium obiectum, non potest vna earum dici maior altera ex hoc, quod sit circa maius obiectum, sed ex eo quod vna se habet propinquius ad obiectum, quam alia: & hoc modo charitas est maior alijs. nam aliae important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto: est enim fides de non visis: spes autem de non habitis, sed amor charitatis est de eo quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vniouem amati, per quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem. & hoc per duo. Primo quidem, quia virtutes theologicae habent obiectum, quod est supra animam humanam: sed prudentia & virtutes morales sunt circa ea, quae sunt infra hominem. in his autem quae sunt supra hominem, nobilior est dilectio, quam cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente: dilectio vero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam. id autem quod est supra hominem, nobilius est in seipso, quam sit in homine: quia vniquodque est in altero per modum eius, in quo est. econuerso autem est in his, quae sunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum. Motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Eph. 3. Superuenientem scientiam charitatem Christi.

AD 2m dicendum, quod spes praesupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiae. quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud. Charitas autem importat amorem amicitiae, ad quam peruenitur spe, vt supra dictum est.

AD 3m dicendum, quod causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens. sic enim calor ignis esset potior quam anima, ad quam disponit materia: quod patet esse falsum. Sic autem fides generat spem, & spes charitatem, secundum scilicet quod vna disponit ad alteram.

QVAESTIO LXVII.

De duratione virtutum post hanc vitam, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- 1. Primo, Vtrum virtutes morales maneat post hanc vitam.
2. Secundo, Vtrum virtutes intellectuales.
3. Tertio, Vtrum fides.
4. Quarto, Vtrum remaneat spes.
5. Quinto, Vtrum maneat aliquid fidei, vel spei.
6. Sexto, Vtrum maneat charitas.

Super Questionis sexagesime septimae articulum primum.

IN primo art. quaest. sexagesime septimae scito Nouitiae, quod distinctio litera de formali & materiali virtutis, tota non remanet, sed de actu eius, quia non remanent refragens aut impelles, vel firmas passiones, quae sunt materia eius: sed perficiens appetitum ad sequendam rationem rectam. propterea dicitur quod erunt quidem ibi virtutes, sed alio modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutes morales maneat post hanc vitam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non maneat post hanc vitam.

Infr. ar. 2. ca. & ad 1. & 3. & q. 68. a. 6

Et 2. 2. q. 12 ar. 3. ad 2. Et 3. di. 33. q. 1 ar. 4. Et 4. di. 14. q. 1. ar. 3. q. 3. Et virt. q. 5. articulo.

Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes angelis, vt dicit Matth. 22. sed ridiculum est, in angelis ponere virtutes morales, vt dicitur in 10. Ethico. ergo neque in hominibus post hanc vitam erunt virtutes morales.

¶ 2 Præt. Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: sed vita actiua non manet post hanc vitam. dicit enim Greg. in 6. Mora. † Actiua vitæ opera cum corpore transeunt. ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

¶ 3 Præt. Temperantia & fortitudo, quæ sunt virtutes morales, sunt irrationalium partium, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. * sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quod sunt actus organorum corporalium. ergo videtur quod virtutes morales non manent post hanc vitam.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 1. quod iustitia perpetua est & immortalis.

RESPON. Dicendum, quod sicut Aug. dicit in 14. de Trinitate. * Tullius posuit post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse: sed in alia vita homines esse beatos sola cognitione naturæ, in qua nihil est melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidem, * ea. f. natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamē alio modo. Ad cuius euentiā sciendum est, quod in huiusmodi virtutibus aliqd est formale, & aliqd quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones, vel operationes secundum modum aliquem: sed quia iste modus de terminatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent, quantum ad id quod est materiale in eis. Non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ, & delectationis ciborum, & venereorum: neque etiā timores & audaciæ circa pericula mortis: neque etiam distributiones & cōcaciones rerū quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc vitam, in quantum ratio vniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum: & vis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum pertinent.

vñ Aug. * ibidem dicit, quod prudētia ibi erit sine vlllo periculo erroris: fortitudo sine molestia tolerandorum malorum: temperantia sine repugnatione libidini, vt prudentia sit nullum bonū Deo præponere, vel æquare: fortitudinis ei firmissime inherere: temperantiæ nullo defectu noxiō delectari. de iustitia vero manifesti est quæ actum ibi habebit. f. esse subditum Deo: quia etiā in hac vita ad iustitiā pertinet esse subditū superiori.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale est in eis: sicut de iustitia, quantum ad cōmutationes & distributiones: de fortitudine, quantum ad terribilia & pericula: de temperantia, quantum ad concupiscentias prauas.

Et similiter dicendum est ad 2. Ea enim quæ sunt actiua vitæ, materialiter se habent ad virtutes. Ad 3. dicendum, quod status post hanc vitam est duplex, Vnus quidem ante resurrectionem, quæ animæ erunt a corporibus separata. Alius autē post resurrectionem, quæ animæ iterato corporibus suis vniuntur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt. vnde & po-

terit. in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, in quantum vtraque vis perfecte erit disposita ad obediendum rationi: sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actiua in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius, vt in 1. dictū est. vñ nec hmoi virtutes erunt in actu nisi in radice, f. in ratione & voluntate, in quibus sunt feminaria quædam harum virtutum, vt dictum est: * sed iustitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit. vñ specialiter de ea dictū est, * quod est perpetua & immortalis, tum ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est, tum etiam per similitudinem actus, vt prius dictum est. *

ARTICVLVS II.

Utrum virtutes intellectuales manent post hanc vitam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes intellectuales non manent post hanc vitam. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 13. quod scientia destruetur. & ratio est: quia ex parte cognoscimus. Sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta: ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quando hanc vitam durat. ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

¶ 2 Præt. Philosophus dicit in Predicamentis, * quod scientia cum sit habitus, est qualitas difficile mobilis. non enim de facili amittitur, nisi ex aliqua forti transmutatione, vel egritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & alia virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶ 3 Præt. Virtutes intellectuales perficiunt intellectum ad bene operandum propriū actum: sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam, eo quod nihil intelligit anima sine phantasmate, vt dicitur in 3. de anima. * Phantasmata autem post hanc vitam non manent, cum non sint nisi in organis corporeis. ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

SED CONTRA est, quod firmior est cognitio vniuersalium & necessariorum, quam particularium & contingentium: sed in homine manet post hanc vitam cognitio particularium contingentium, puta, eorum quæ quis fecit, vel passus est, secundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala, ergo multo magis manet cognitio vniuersalium & necessariorum, quæ pertinet ad scientiam, & ad alias virtutes intellectuales.

RESPON. Dicendum, quod sicut in 1. dictū est, * quidam posuerunt quod spes

Super Questionem sexagesimam septimam Articuli secundum.

In ar. 2. eiusdem 67. In q. dubiū primo occurrit, quo pacto est verū, quod si spes intelligibilis non cōseruatur in intellectu possibili, quod scientia nullo modo remaneret cum Auicenna. curus est ista positio, dicat remanere habitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quæ prius recepit, & ista habitare dicitur aliquis sciens.

Ad hoc dicitur, quod auctor, vt apparet in secundo contra Gen. ca. 74. putat Auicenna male persecutum positionem suam, & quod habitus illa non est nisi species sint: & propterea hic non est intentio illius opinionis, sed ex intentione auctoris de terminatur, quod scientia & virtutes intellectuales nullo modo, nec formaliter, id est, nec materialiter remanent actu.

Dubiū secundo in eodem loco occurrit, quare auctor de virtutū intellectualium duratione tractans, earū essentias tractat: & de principis earū quæ sunt species intelligibiles & phantasmata tractat. Iam enim ostensum est, quod virtutes intellectuales effectus sunt specierum intelligibilium, & non specierum ipsarum.

Ad hoc dicitur, quod doctrina tanto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opinionibus: ideo auctor permittit opinionibus de esse habitus ad radicē accessit, species. f. intelligibiles, quæ sunt prima entia in intellectu, vt ex illis

his remanentibus virtutes intellectuales cōcluderet remanere formaliter. sunt enim principia formalia omnis intelligentiæ, cū omnis intellectus sit ab intellectu in actu per speciem intelligibilem. Secundo dicitur quod auctor minus dicit, & plus intendit: nam per species intelligibiles intelligit ipsas, & quicquid se tenet ex parte ipsarū, siue sit ordinatio earum, siue sit habitus ad vtendum eis, siue quodcunque aliud: totum enim hoc in virtutibus intellectualibus tenet se ex parte formalis, & phantasmata cū pertinentibus ad ea ex parte materialis. Ratio- nabile est autem sic exponere hunc locum: quoniam quæstio est de virtutibus in anima, vt separat a corpore: ac per hoc quicquid se tenet ex parte animæ, computatur pro vno & formaliter: quicquid autem ex parte corporis, pro alio vno & materiali. Nominauit autem totum illud formale a speciebus intelligibilibus, vt pote certioribus, prioribus, & formaliioribus, secundum suum genus.

Intelligibiles non permanēt in intellectu possibili, nisi quādiu actu intelligit: nec est aliqua conseruatio specierum cessante consideratione actuali, nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporaliū organorum, scilicet, imaginatiua & memoratiua. huiusmodi autē vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Arist. qui in 3. de anima dicit, quod intellectus possibilis est in actu, cum sit singula sicut sciens, cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu. Est etiam contra rationem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili, immobilitatem modū recipiētis. vnde & intellectus possibilis dicitur locus specierum, quasi species intelligibiles conseruans: sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles, vt in primo dictum est, corrupto corpore corrumpuntur. vnde quantum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruantur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, virtutes intellectuales manent: species autem se habent in virtutibus intellectualibus sicut formaliter.

Vnde intellectuales virtutes manent post hanc vitam, quantum ad id quod est formale in eis, non autem quantum ad id quod est materiale, sicut & de moralibus dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uerbum Apostoli est intelligendum quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modū intelligendi: quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit vñus scientiæ per cōuersionē ad phantasmata.

AD 2. dicendum, quod per ægritudinem corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale in eo, f. quantum ad phantasmata, non autem quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili.

AD 3. dicendum, quod anima separata post mortem, habet alium modum intelligendi, quam per cōuersionem ad phantasmata, vt in primo dictum est. & sic scientia manet, non tamen secundum eundem modum operationis, sicut & de virtutibus moralibus dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum fides maneat post hanc vitam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fides maneat post hanc vitam. Nobilior enim est fides, quam scientia: sed scientia

manet post hanc vitam, vt dictum est. ergo & fides.

¶ 2 Præt. 1. ad Corin. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu: sed sublato fundamento non remanet id quod superædificat. ergo si fides non remanet post hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

¶ 3 Præt. Cognitio fidei, & cognitio gloriæ differunt secundum perfectum & imperfectum: sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta. sicut in angelo simul potest esse cognitio vespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusionem scientiam per syllogismum demonstratiuum, & opinionem per syllogismum dialecticū. ergo est fides simul esse potest post hanc vitam cum cognitione gloriæ.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 2. ad Corin. 5. Quādiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Dño: per fidem enim ambulamus & non per speciem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur a Domino, sed sunt ei præsentēs. ergo fides non manet post hanc vitam in gloria.

RESPON. Dicendum, quod oppositio est per se & propria causa quod vnum oppositum excludatur ab alio, in quantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositis secundum contrarias formas, sicut in coloribus album & nigrum: in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum. vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt contraria, vt cum de minus calido fit magis calidum, vt dicitur in 5. Phys. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est quod simul secundum idem sit perfectio, et imperfectio. Est autem cōsiderandū, quod imperfectio quidem quādoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bouis. Et quia vnum & idē numero manens non potest transferri de vna specie in aliam, inde est quod tali imperfectioe sublata, tollitur species rei: sicut iam non esset bos, vel equus, si esset rationalis. quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini

secundum S. Tho. prima secundæ.

secundum S. Tho. prima secundæ.

Li. 10. ca. 8. tom. 5.

Li. 6. mora. cap. 28. non procul a fi.

Cap. 10. in prin. to. 5.

cap. 9. circa prin. to. 3.

eod. li. & c. circa med.

eod. li. 14. ca. 9. a med. tom. 3.

Art. præced.

ab art. præced. non quæritur ut

C

tex. 19. to. 2

to. 2.

S 4 litera

litera autē dicitur, q̄ fides, opinio, & sciētia differunt secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti, ita quōd credens non videt id quod creditur: q̄ idē est ac si diceret, ex parte subiecti simpliciter & absolute. Ad intelligendum ergo, quomodo ex parte subiecti absolute propria imperfectio fidei sit, scito q̄ fides dicitur imperfecta ex parte subiecti, quia constituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu quod in idem dicit, exigit subiectū absolute imperfectum: & est sermo de imperfecto priuatiue, ita quōd ponit subiectum absolute priuatum uisionem illius quod creditur. & est simile de istis actibus & motu: ita quōd sicut motus ex hoc ipso quōd inest alicui, constituit ipsum in esse potētiāli respectu termini, ac per hoc in priuatione actuali termini: ita credere & sperare constituant subiecta in priuatione crediti & sperati. Et sicut motus est actus entis in potentia ut sic, ita fides est assensus determinatus nō vidētis ut sic. Et spes est appetitus nō habentis ut sic, & propterea importat imperfectiōē subiecti non secundum quid, sed simpliciter: non per accidens, sed per se. Et propterea sicut motus non stat cum termino excludēte priuationem eius, ita nec spes stat cū eius termino, ut in articulo quarto dicitur: nec fides stat cum uisione, quia utrobique excluditur priuatiua imperfectio subiecti, quam uterque actus substantia liter sibi uēdicabat, ut in litera dicitur. Et huic sensui attestatur litera de perfectione & imperfectiōe ex parte obiecti, & ex parte mediū. Sicut enim perfectio vel imperfectio proprii obiecti, constituit cognitionem perfectam, vel imperfectam obiecti:

quandoque accidit defectus rationis, in quātum impeditur in eo rationis usus pp somnum, vel ebrietatem, vel aliquid huiusmodi. Patet autem q̄ tali imperfectiōe remota nihilominus subitātia rei remanet. Manifestum est autem, q̄ imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione. Fides enim est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, ut dicitur ad Hebr. 11. Et Augu. dicit. *Quid est fides? credere quod non uides. Quōd autem cognitio sit sine apparitione vel uisione, hoc ad imperfectiōē cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. vnde manifestū est, q̄ fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed ulterius considerandum est, vtrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquā cognitionem imperfectam simul esse aliquando cū cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quōd cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte mediū: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & uespertina in angelis: nā cognitio matutina est de rebus, secundum quod habent esse in uerbo: cognitio autem uespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura, quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte uero mediū differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides, & sciētia: nam de ratione opinionis est, quōd accipitur vnum cum formidine alterius oppositi, vnde non habet firmam inhaesionem. De ratione uero sciētiā est, quōd habeat firmam inhaesionem cum uisione intellectiua: habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorū. Fides autē medio modo se habet: excedit enim opinionem in hoc, quōd habet firmam inhaesionem: deficit uero a sciētia in eo, quōd non habet uisionem. Manifestum est autem, quōd perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundum idem: sed ea quā dī-

ferunt secundum perfectum & imperfectum, secundum aliquid idē possunt esse in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti, nullo modo possunt esse de eodem obiecto, possunt tñ conuenire in eodē medio, & in eodē subiecto. Nihil enim prohibet, q̄ unus homo simul & semel per vnū & idē medium habeat cognitionē de duobus, quorū vnum est perfectum, & aliud imperfectum: sicut de sanitate & aegritudine, & bono & malo. Similiter ē impossibile est, q̄ cognitio pfecta & imperfecta ex parte mediū, cōueniāt in uno medio: sed nihil prohibet quin cōueniāt in vno obiecto, & in vno subiecto. pōt enim vnus homo cognoscere eandē cōclusionē per mediū probabile, & demonstratiuū. Et est similiter impossibile, q̄ cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodē subiecto. Fides autē in sui ratione hēt imperfectiōem, quā est ex parte subiecti, ut. f. credens non uideat id qd̄ credit: beatitudo autē de sui ratione habet perfectiōem ex parte subiecti, ut. f. beatus uideat id quo beatificatur, ut supra dictum est. Vnde manifestum est quōd impossibile est, quōd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

AD PRIMVM ergo dicendū, quōd fides est nobilior quā sciētia ex parte obiecti, quia eius obiectum est ueritas prima: sed sciētia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectiōni beatitudinis, scilicet uisioni, sicut repugnat ei modus fidei.

AD 2^m dicendum, quōd fides est fundamentum quantū ad id quod habet de cognitione: & ideo quādo perficietur cognitio, erit perfectius fundamentū.

AD 3^m patet solutio ex his, quā supra dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum spes maneat post mortem in statu gloria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ spes maneat post mortē in statu gloria. Spes. n. nobiliori mō perficit appetitū humanū, q̄ uirtutes morales: sed uirtutes morales manent post hanc uitā, ut patet per Aug. in 14. de Tri*. ergo multo magis spes. ¶ 2 Præt. Spei opponitur timor: sed timor manet post hanc uitā, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in seculum, & in damnatis timor pœnarum. ergo spes pari ratione potest permanere. ¶ 3 Præt. Sicut spes est futuri boni, ita & desideriu: sed in beatis est desiderium futuri boni & quantum ad gloriam corporis, quam animā beatorum desiderant, ut dicit Aug. 12. super Gen. * ad literam: & etiā quantum ad gloriā animā, secundum illud Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esuriēt: & qui bibūt me, adhuc sitient. Et 1. Pet. 1. dicitur, In quem desiderant angeli propi-

tiue: & similiter perfectio, vel imperfectio ex parte proprii mediū constituit perfectam, vel imperfectam cognitionem secundum medium: ita imperfectio vel perfectio proprii subiecti absolute constituit cognitionē perfectam vel imperfectam, ex parte subiecti. Nec mireris, si dico subiectum imperfectum constituit cognitionem imperfectam, cū prius dixerim cognitionem imperfectā huiusmodi constituit subiectum inesse imperfecto. Memēto q̄ cause sunt sibi inuicē cause: & q̄ sicut motus constituit formale subiectum in esse sic actū, & sic in potentia: ita & e conuerso subiectū sic actū, & sic in potentia constituit subiectiue seu materialiter motum in esse imperfecto: simile enim accidit in proposito. Et hanc doctrinā bene notato, quoniam ex ea habes solutionem ad oīa opposita: & quare fides, opinio, & sciētia de eodem, sunt impossibiles in eodē ex quod quid est eorum. & hęc sint pro ar. 3. & 4. & c.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquid fidei, uel spei remaneat in gloria.

prospicere. ergo videtur q̄ possit esse spes post hanc uitam in beatis.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roma. 8. Quōd uidet quis quid sperat? sed beati uident id quod est obiectum spei, scilicet Deum. ergo non sperant.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut dictum est, Id quod de ratione sui importat imperfectiōem subiecti, nō potest simul stare cum subiecto opposita perfectiōne perfecta: sicut patet q̄ motus in ratione sui importat imperfectiōem subiecti. est enim actus existentis in potentia in quantum huiusmodi: vnde quādo illa potentia reducitur ad actum, iam cessat motus. nō enim adhuc albat, postquam iam aliquid factū est albu. spes autem importat motum quēdam in id quod nō habetur, ut patet ex his quā supra de passione spei diximus: & ideo quando habetur id quod speratur. f. diuina fruitio, iam spes esse non poterit.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ spes est nobilior uirtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod est Deus: sed actus uirtutum moralium nō repugnat perfectiōni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiā, secundum quam non manent. Non enim uirtus moralis perficit appetitū solū in id quod nondum habetur, sed etiā circa id qd̄ presentialiter habet.

AD 2^m dicendū, quōd timor est duplex, seruilis & filialis, ut infra dicitur. Seruilis quidem est timor pœnā, qui non poterit esse in gloria nulla possibilitate ad pœnā remanēte. Timor uero filialis habet duos actus. f. reuereri Deū, & quantum ad hunc actum manet: & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet. separari enim a Deo habet rationem mali, nullum autē malum ibi timebitur, secundum illud Prouerb. 1. Abundantia perfruetur, malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, ut supra dictum est: & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur spei. In damnatis autem magis potest esse timor pœnā, quā in beatis spes gloriā: quia in damnatis erit successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, qd̄ est obiectum timoris: sed gloria sanctorum est absq; successione secundum quandam æternitatis participationem, in qua non est præteritum & futurum, sed solum præsens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam sicut supra dictum est, timor nunquā est sine aliqua spe euasione, quā omnino in damnatis nō erit. vnde nec timor, nisi communiter loquendo, secundum quod quælibet expectatio mali futuri, dicitur timor.

AD 3^m dicendum, q̄ quantum ad gloriam animā nō potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione iam dicta. Dicitur autē ibi esse esurire & sitis per remotionem fastidij, & eadem ratione dicitur esse desiderium in angelis. Respectu autem gloriā corporis in animabus sanctorum, potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo, neq; secundum quod spes est uirtus theologica: sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum: neq; secundum quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum, ut supra dictum est. Bonum autem cuius iam inuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: vnde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim i potestate eius est ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animā, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

Super Quaestiones sexagesimae septimae articulum quintū.

IN responsione ad secundum arti. du bium occurrit simpliciter, & ad hominem, auctorem scilicet, An habitus fidei, & similiter spei cesset in patria, quia su perfluere: an quia succedit eis aliqua perfectio incompositibilis, simpliciter quodem occurrit dubium: quia Scotus. in. 3. di. 31. tenet, q̄ cessatio est ratione supfluitatis, & non incompossibilitatis. & probat hoc, quia in patria nullus habitus est necessarius, nisi charitas: quia nec ad facilitandum, nec ad habitandum potētiā, nec ad præsentandum obiectum actus autem succedentes in patria nō proprie opponuntur habitibus, quod probatur: quia Paulus in raptu uidebat Deū, & tamē habebat habitum fidei. Ad hominem uero, quia auctor hic in responsione ad secundum uidetur dicere, quōd est incompossibilitas perfectiōis gloriā ad perfectiōem fidei. In ratione uero ad tertium dicit, q̄ esset superfluitas si remaneret habitus fidei non potens exire in actum.

AD aliud dicitur, q̄ euacuatio habitus fidei & spei est ex utraque ratione. f. superfluitatis, & incompossibilitatis. succedit enim utriusque habitū aliquid incompossibile, licet non uniformiter quā luminis fidei succedit lumē gloriā: ei incompossibile: habitū uero spei succedit actus talis efficacis, seu status ut incompossibilis sit eidē. Ad quorum euidentiā scito primo, q̄ falsum ē, in patria solum charitatis habitum esse necessarium. oportet enim etiam ponere habitū luminis gloriā non ad aliquid eorum quā dicit arguens, sed ad eleuandam animam ad uideū: & hoc oportet Scotistas fateri, quōd

3. di. 31. q. 2. ar. 1. q. 1. & 3. Et ver. q. 27. ar. 5. ad 6. Et ver. q. 5. ar. 4. ad 10. * proposit. 1. habetur inter opera Arist. to. 3.

Art. 3. huius quaest.

Ser. 27. de ver. Apoll. in princip. rom. 10.

D. 610.

2. 2. q. 11. art. 2. Et di. 31. q. 1. ar. 1. q. 11. vir. q. 4. 4. * li. 14. Trin. ca. 3. tom. 3.

cap. 31. med. 10.

q. 3. ar. 1.

q. 40. ar. 1. & 2.

q. 3. ar. 2.

q. 13. art. 1.

q. 33. ar. 2.

q. 40. art. 1.

q. 3. ar. 1.

quoniam determinatum per ecclesiam est in clem. in c. Ad no...

Non enim remota differētia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero...

eodem subiecto, id est, voluntate, sed in eius causa. Intellectu excluditur...

tica, postea fiat visio aperta. Et sic patet, quod nihil idē numero, vel speciei, quod est in fide, remanet in patria...

ARTICVLVS VI.

Utrum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non maneat post hanc vitam in gloria...

articuli, nota diligentissime, quod vbiunque tam hic, quam alibi inuenies, quod obiectum fidei est non visum, vel non apparens...

Super Questionis sexagesimae septimae Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem 67. quæst. in responsione ad secundum nota, quod ibi negatur charitatis obiectum esse Deum cognitum...

In corp.

Ar. 3. huius quæst.

Infr. q. 111 art. 3. ad 6 Et 3. di. 31. q. 2. ar. 2. B. ver. q. 26. art. 5. ad 6 Et vir. q. 11. art. 12. ad 10 Et 1. cor. 13. lec. 3.

ritatem: ideo charitas cum vtraque sit, & ex neutraque defectu euacuatur. non sic autem est de imperfectione ex parte subiecti respectu fidei & spei...

SED CONTRA est, quod Apollolus dicit 1. ad Corinth. 13. Charitas nunquam excidit. Respond. Dicendum, quod sicut supra dictum est, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod imperfectio charitatis per accidens per accidens habet ad ipsam, quia non est de ratione amoris imperfectio: remota autem eo quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei...

AD 2m dicendum, quod charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem in via & in patria: sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem. s. ipsum Deum.

AD 3m dicendum, quod charitas via per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ per differentiam, quæ est ex parte causæ: visio. n. est quedam causa amoris, ut dicitur in 9. Eth. * Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QVAESTIO LXVIII. De donis, in octo articulos diuisa.

IN 1. art. q. 68. dubium occurrit de distinctione donorum a virtutibus. Scotus in 3. sent. dif. 34. impugnat conclusionem, & eius rationem, volens, sine assertionem tamen, dona non esse alios habitus, quod habitus virtutis, est...

Super Questionis sexagesimæ octauæ Articulum primum.

CONSEQUENTER considerandum est de donis. Et circa hoc quærentur octo.

Primo, Utrum dona differant a virtutibus.

Secundo, De necessitate donorum.

Tertio, Utrum dona sint habitus. Quarto, Quæ, & quot sint. Quinto, Utrum dona sint conexa. Sexto, Utrum maneant in patria. Septimo, De comparatione eorum adinuicem. Octauo, De comparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum dona differant a virtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dona non distinguantur a virtutibus. Dicitur enim Greg. in 1. Moral. exponens illud Iob: Nati sunt ei septem filij. Septem nobis nascuntur filij, cum per conceptionem bonæ cogitationis, Sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum spiritus intellectus &c. vbi enumerantur septem Spiritus sancti dona. ergo septem dona Spiritus sancti sunt virtutes.

Præterea Aug. dicit in lib. * de quæstionibus Euangelij, exponens illud quod habetur Mat. 12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis: sunt autem septem vitia contraria virtutibus contrariis dicitis. ergo dona non distinguuntur a virtutibus communiter dicitis.

Præterea Quorum est diffinitio eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed diffinitio virtutis conuenit donis. vnumquodque enim donum est bona qualitas mentis qua recte viuunt &c. Similiter diffinitio doni conuenit virtutibus inuisis: est enim donum datio irredibilis secundum Philosophum. ergo virtutes & dona non distinguuntur.

Præterea Plures eorum quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut supra dictum est, sapientia, & intellectus, & scientia, sunt virtutes intellectuales: consilium autem ad prudētiam pertinet: pietas autem species est iustitiæ: fortitudo autem quedam virtus est moralis. ergo videtur quod dona & virtutes non distinguantur.

SED CONTRA est, quod Greg. in 1. Moral. * distinguit septem dona, quas dicit significari per septem filios Iob, a tribus virtutibus theologis, quas dicit significari per tres filias Iob. Et in 2. Moral. † distinguit eadem septem dona a quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

Respond. Dicendum, quod si lo-

contra conclusionem quidam arguit, quia illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectum quo perfici potest in vita: tales autem sunt virtutes theologice, intellectuales, & morales ergo præter istos non sunt alii habitus necessarii in via.

Contra rationem vero tripliciter. Primo, quia falsum supponitur. scilicet quod ratio moueat voluntatem, ita quod virtus non sit nisi dispositio mobilis in voluntate. Secundo, quia distinctio beatitudinis a donis & virtutibus non est sic. Tertio, quia per idem aliquid est proportionatum moueri primo & secundo, ac per hoc si per habitum virtutis proportionatur potentia sibi ipsi, per eundem sufficere proportionatur Spiritui sancto, & consequenter non oportet ponere alios habitus per motionem a Spiritu sancto, ut author assumit. Assumptum quoque nifestat, quia ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati & habitui ad actus sibi conuenientes: sicut ex quo miraculose illuminauit cæcum, semper assistit illuminationi, ut possit mouere illum potentiam. Sed hæc facile soluitur, si dicta authoris in litera perspiciantur.

Ad primam enim rationem quam fecerat S. Tho. in artic. 1. hoc modo rēdetur, quod maior est diminuta: oportet nanque dicere, circa omne obiectum, & omnimodo. Licet enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa, quia sunt circa illa, ut actus oriuntur ex instanti Spiritu sancto. Ad primam autem contra rationem dicitur, quod verissimum est rationem mouere voluntatem ex parte obiecti regulando & præcipiendo, ut patet ex supradictis: virtutesque non omnes, sed morales esse dispositiones appetitus ad mobilis a ratione.

Cap. 28. ca. princip.

Li. 1. c. & q. 8. circa medium. to. 4.

Li. 1. c. & q. 8. circa medium. to. 4.

q. 97. art. 1. & 2.

Cap. 28.

† cap. 36.

Quoniam sunt in eo, vt rationalis est per participationem appetitus aut non est pure mobilis, sed motum mouens, vt dicitur in 3. de anima. & propterea non est fidelis in preterito, nisi ad bonum sensum, dicere. Virtutes non esse nisi dispositiones mobilis. Etenim virtutes, & dona sic sunt dispositiones mobilis a ratione, & Spiritu sancto, quod sunt perfectiones motus: sunt enim in ista, seu patientia mouentia secundum seipsa vires animae vtentes virtutibus & donis.

¶ Ad secundam dicitur, quod non est similis ratio de habitibus & donis, vt in q. sequenti patebit: quoniam actus tantum sunt habitus, dona vero habitus.

¶ Ad tertiam dicitur, quod ratio illa aut assuetudo, aut non concludit ad propositum: nam propositio dicens, quod per idem aliquid est proportionatum secundo & primo mouenti, potest habere duos sensus. Primus est, quod eadem est forma qua mediante aliquid fit a secundo & primo motore, et hic sensus est verus, & intentus videtur a Scoto, vt patet in probatione de caeco illuminato, & de habitu in voluntate. Costat enim quod per eandem formam visio fit a vidente & Deo, scilicet per potentiam visiuam: & similiter restituitio per habitum iustitiae a voluntate merita, & a Deo & c. Sed iuxta hunc sensum nihil concluditur contra nos, sed potius pro nobis, non contra: quia nulla virtus est talis forma, qua secundum mouens, puta, homo potest in actum qui elicitur a dono Spiritus sancti, & sic falsa est minor, scilicet, quod virtutis habitus reddat potentiam proportionatam secundo mouenti, puta, sibi ipsi potentiae, vel homini ad habendam talem perfectionem, s. actum talem, qualis natus est esse a dono Spiritus sancti. Vnde in hoc sensu maior non est ad propositum, & minor nihilominus est falsa. Secundus autem sensus est, quod eadem dispositio est alicuius mobilis, vt moueat ab inferiori, & superiori motore, & sic est ad propositum dicitur, sed non est ue-

q. 55. art. 3. & 4.

q. 63. art. 3.

Cap. 36. ante medium.

Ra formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet praesse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus. Forma namque ex parte agentis se tenet, & e conuerso, cum communis actio agentis sit: & hoc sensu vera esset minor recte subsumpta. si quod virtutes sunt dispositiones virtutis animae, & ad hoc, ut moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum est habere pleniorum intellectum, scito, quod imaginatur, quod in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mens humana praedita lumine naturalis & prudentiae, mens humana praedita lumine gratiae & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc, ut vires animae obediunt primo motori, ponuntur virtutes morales acquisite, tendentes ad media, & fines ab ipso motore praestitutos. Ad hoc autem, ut eadem vires obediunt secundo motori superiori, ponuntur virtutes morales infusae, tendentes ad media, & fines ab illo motore praestitutos. Ad hoc autem, quod non solum eadem: sed omnes vires animae obediunt primo motori, ponuntur dona tendentia in fines priores a tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in littera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitum virtutum theologiarum. Si namque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberet, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficere, forte unum ordo obsequium habituum infusorum, sicut sufficit unum ordo naturalium. Dixi autem forte, quia diuinorum habituum omnes vires habent, ut obediuntiales: & diceret quisquam non indocte, quod etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, ut omnes vires obsequerentur motori supernaturali secundum illam rationem, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusae essent ad obsequendum eidem

¶ **R**a formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet praesse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus. Forma namque ex parte agentis se tenet, & e conuerso, cum communis actio agentis sit: & hoc sensu vera esset minor recte subsumpta. si quod virtutes sunt dispositiones virtutis animae, & ad hoc, ut moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum est habere pleniorum intellectum, scito, quod imaginatur, quod in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mens humana praedita lumine naturalis & prudentiae, mens humana praedita lumine gratiae & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc, ut vires animae obediunt primo motori, ponuntur virtutes morales acquisite, tendentes ad media, & fines ab ipso motore praestitutos. Ad hoc autem, ut eadem vires obediunt secundo motori superiori, ponuntur virtutes morales infusae, tendentes ad media, & fines ab illo motore praestitutos. Ad hoc autem, quod non solum eadem: sed omnes vires animae obediunt primo motori, ponuntur dona tendentia in fines priores a tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in littera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitum virtutum theologiarum. Si namque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberet, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficere, forte unum ordo obsequium habituum infusorum, sicut sufficit unum ordo naturalium. Dixi autem forte, quia diuinorum habituum omnes vires habent, ut obediuntiales: & diceret quisquam non indocte, quod etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, ut omnes vires obsequerentur motori supernaturali secundum illam rationem, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusae essent ad obsequendum eidem

¶ **R**a formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet praesse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus. Forma namque ex parte agentis se tenet, & e conuerso, cum communis actio agentis sit: & hoc sensu vera esset minor recte subsumpta. si quod virtutes sunt dispositiones virtutis animae, & ad hoc, ut moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum est habere pleniorum intellectum, scito, quod imaginatur, quod in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mens humana praedita lumine naturalis & prudentiae, mens humana praedita lumine gratiae & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc, ut vires animae obediunt primo motori, ponuntur virtutes morales acquisite, tendentes ad media, & fines ab ipso motore praestitutos. Ad hoc autem, ut eadem vires obediunt secundo motori superiori, ponuntur virtutes morales infusae, tendentes ad media, & fines ab illo motore praestitutos. Ad hoc autem, quod non solum eadem: sed omnes vires animae obediunt primo motori, ponuntur dona tendentia in fines priores a tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in littera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitum virtutum theologiarum. Si namque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberet, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficere, forte unum ordo obsequium habituum infusorum, sicut sufficit unum ordo naturalium. Dixi autem forte, quia diuinorum habituum omnes vires habent, ut obediuntiales: & diceret quisquam non indocte, quod etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, ut omnes vires obsequerentur motori supernaturali secundum illam rationem, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusae essent ad obsequendum eidem

¶ **R**a formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet praesse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus. Forma namque ex parte agentis se tenet, & e conuerso, cum communis actio agentis sit: & hoc sensu vera esset minor recte subsumpta. si quod virtutes sunt dispositiones virtutis animae, & ad hoc, ut moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum est habere pleniorum intellectum, scito, quod imaginatur, quod in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mens humana praedita lumine naturalis & prudentiae, mens humana praedita lumine gratiae & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc, ut vires animae obediunt primo motori, ponuntur virtutes morales acquisite, tendentes ad media, & fines ab ipso motore praestitutos. Ad hoc autem, ut eadem vires obediunt secundo motori superiori, ponuntur virtutes morales infusae, tendentes ad media, & fines ab illo motore praestitutos. Ad hoc autem, quod non solum eadem: sed omnes vires animae obediunt primo motori, ponuntur dona tendentia in fines priores a tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in littera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitum virtutum theologiarum. Si namque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberet, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficere, forte unum ordo obsequium habituum infusorum, sicut sufficit unum ordo naturalium. Dixi autem forte, quia diuinorum habituum omnes vires habent, ut obediuntiales: & diceret quisquam non indocte, quod etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, ut omnes vires obsequerentur motori supernaturali secundum illam rationem, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusae essent ad obsequendum eidem

Li. 7. Moral. Eudemoniorum cap. 18.

q. 9. artic. 6. filib. 7. moral. eudemoniorum. 18.

Cap. 1. de 5.

Infra art. 3. ad 1. & 3.

est moueri per rationem in his, quae interiorius, vel exteriorius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod diuini moueatur, & istae perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina, sicut dicitur Isa. 50. cap. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in cap. de bona fortuna, quod his qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interioriorem instinctum, quia mouentur a meliori principio, quam sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

¶ **A**d primum ergo dicendum, quod huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis: habent tamen aliqui superueniens rationi communi virtutis, in quantum sunt quaedam diuinae virtutes perfectiores hominem, in quantum est a Deo motus. Vnde & Philosophus in 7. Eth. supra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam, vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

¶ **A**d 2^m dicendum, quod vitia in quantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus, in quantum autem sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis. idem enim contrariatur Deo, & rationi, cuius lumen a Deo deriuatur.

¶ **A**d 3^m dicendum, quod diffinitio illa datur de virtute secundum eam modum virtutis. vnde si volumus diffinitionem restringere ad virtutes, prout distinguuntur a donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Quia recte viuunt, intelligendum est de rectitudine vitae quae accipitur secundum regulam rationis: similiter autem donum, prout distinguitur a virtute infusa, potest dici id quod datur a Deo in ordine ad motionem ipsius, quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.

¶ **A**d 4^m dicendum, quod sapientia dicitur intellectus virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis: dicitur autem donum, secundum quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de alijs.

q. 9. artic. 6. filib. 7. moral. eudemoniorum. 18.

Infra art. 3. ad 1. & 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem ultra communem perfectionem virtutis: non autem est homini necessarium ad salutem, vt homo perfectionem consequatur, quae est ultra eam statum virtutis, quia homo perfectio non cadit sub praecipio, sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶ **P**raet. Ad salutem hominis sufficit, quod homo se be-

ne habeat & circa diuina, & circa humana: sed per virtutes theologicas homo se habet bene circa diuina, per virtutes autem morales circa humana. ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

¶ **P**raet. Gregor. dicit in 2. Moral. quod Spiritus sanctus dat sapientiam contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra praecipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per virtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

SED CONTRA. Inter dona summum videtur esse sapientiam, infimum autem timor: vtrumque autem hominum necessarium est ad salutem, quia de sapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. et de timore dicitur Eccl. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, dona sunt quaedam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quod bene sequatur instinctum diuinum. Vnde in his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter a Deo. Primo quidem naturali perfectione, secundum lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum est supra. Et quamuis haec secunda perfectio sit maior, quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine quam secunda. nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecte enim diligimus & cognoscimus Deum. Manifestum est autem, quod vnumquodque quod perfecte habet naturam, vel formam aliquam, aut virtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen exclusa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interior operatur: sed id quod imperfecte habet naturam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari nisi ab altero moueatur. Sicut sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata. Medicus etiam qui perfecte nouit artem medicinam, potest per se operari: sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruat. Sic igitur quantum ad ea, quae subsunt humanae rationi in ordine ad finem conaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis: si tamen etiam in hoc homo adiunetur a Deo per specialem instinctum, hoc erit superabundans bonitatis. Vnde secundum philosophos, non quicumque habebat virtutes morales acquisite, habebat virtutes heroicam, vel diuinas: sed in ordine ad finem vltimum supernaturalem ad quem ratio mouet, secundum quod est aliqualiter, & imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper addat instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Roma. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt & haeredes. Et in Psal. 142. dicit: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, quia scilicet, in haereditatem illius terrae beatorum nullus potest peruenire, nisi moueatur & deducatur a Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum, necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

Cap. 36.

Ar. praed.

q. 63. art. 1.

log. 1. de 2. de 2.

2. 1. 3. A

homo: A. n. q. 8. mul. 6. di. 2. q. 10. 1. 2. 3. 10. 10.

1. 1. 3. A

1. 1. 1. 8. p. 2. 2. 2. p. 10.

Ad

AD PRIMUM ergo dicendum, q̄ dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præcedunt præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quod mouetur homo ab altiori principio.

AD 2^m dicendum, q̄ per virtutes theologicas, & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimū finem, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam dicta.

AD 3^m dicendum, q̄ rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilis, siue accipiatur vt perfecta pfectione naturali: siue accipiatur vt perfecta theologice virtutibus. vnde non potest quantum ad omnia repellere stultitiā, & alia huiusmodi, de quibus ibi fit mentio: sed ille, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia, & ignorantia, & hebetudine, & duritia, & cæteris huiusmodi nos tutos reddit. & ideo dona Spiritus sancti, quæ faciūt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

ARTICVLVS III.

Vtrum dona Spiritu sancti sint habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̄ dona Spiritus sancti non sint habitus. Habitus. n. est qualitas in homine manens. est. n. qualitas difficile mobilis, vt dicitur in prædicamentis: sed proprium Christi est, q̄ dona Spiritus sancti in eo requiescant, vt dicitur Isai. 11. Et Ioan. 1. dicitur. Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moral. * dicit. In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit: sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶ 2 Præt. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem, secundum qd̄ agitur a Spiritu Dei, sicut dictū est: sed in quantum homo agitur a Spiritu Dei, se habet quodammodo vt instrūm respectu eius: non aut̄ conuenit vt instrūm perficiatur per habitum, sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus. ¶ 3 Præt. Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donum prophetiæ: sed prophetia nō est habitus, non enim Spiritus prophetiæ adest prophetis semper, vt Greg. dicit in 1. Hom. Ezech. * ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit discipulis de Spiritu sancto loquens, Ioan. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus autem sanctus non est in hominibus absque donis eius. ergo dona eius manent in hominibus. ergo non solum sunt actus, vel passiones, sed etiam habitus permanentes.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut dictū est, * dona sunt quædam perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, q̄ homo bene sequatur instinctū Spiritus sancti. Manifestū est aut̄ ex supradictis, * q̄ virtutes morales perficiunt vim appetitiuā, s̄m qd̄ participat aliquo qualiter rationem, in quantum. s. nata est moueri per imperium rationis. Hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctū, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitiuā in cōparatione ad rationem. Virtutes aut̄ morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi: vnde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus, quibus nō perficitur ad prompte obediendum Spiritui sancto.

AD PRIMUM ergo dicendum, q̄ Greg. * ibidē soluit dicens, q̄ in illis donis, sine quibus ad vitā perueniri non potest, Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet: sed in alijs nō semper manet. Septem aut̄ dona sunt necessaria ad salutē, vt dictū est: vnde quantum ad ea Spiritus sanctus semp̄ manet in sanctis.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de instrūmento cuius non est agere, sed solum agi. tale autem instrūmentum non est homo, sed sic agitur a Spiritu sancto, quod etiam agit in quantum est liberi arbitrij: vnde indiget habitu.

AD 3^m dicendum, quod prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter septē dona Spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponitur quatuor pertinentia ad virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus, scientia, & cōsiliū, quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur, quod pertineat ad artē, quæ est quinta virtus intellectualis: similiter etiā ponitur aliquid pertinēs ad iustitiam, scilicet pietas, & aliquid pertinēs ad fortitudinem, scilicet fortitudinis donum: nihil autem ponitur ibi pertinens ad temperantiam. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶ 2 Præt. Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinē nō ponit̄ aliqua pars ei⁹, sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, sed ip̄sa iustitia.

¶ 3 Præt. Virtutes theologice maxime ordināt nos ad Deum. cum ergo dona perficiāt hominem secundum quod mouetur a Deo, videntur quod debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶ 4 Præt. Sicut Deus timetur, ita et̄ amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur: amor aut̄, spes, & delectatio sunt passiones cōdiuise timori. ergo sicut timor ponitur donū, ita & alia tria debēt poni dona.

¶ 5 Præt. Intellectui adiungitur sapientia, quæ regit ipsum, fortitudini autem cōsiliū, pietati vero scientia: ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum, inconuenienter ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

SED IN CONTRARIVM est autoritas Scripturæ Isai. vndecimo.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut dictū est, * dona sunt quidā habitus perficientes hoīem ad hoc, q̄ prompte sequatur instinctū Spiritus sancti: sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendū rōni. Sicut aut̄ vires appetitiuæ natæ sunt moueri per imperium rationis: ita oēs vires humanæ natæ sunt moueri per instinctum Dei, sicut a quadam superiori potentia. & ideo in omnibus viribus hominis, quæ pnt̄ esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes: ita et̄ sunt dona. s. in ratione, & in vi appetitiuā. ratio autem est speculatiua, & practica, & in utraque

Eod. loco arguitur. Ar. 2. quæst.

¶ Super Quæstione sexagesimæ articulus quartus.

IN arti. 4. eiusdem 68. quæst. aduerte, quod auctor hoc in loco sequit̄ opinionem, quam postmodum in 2. 2. q. 8. art. 6. relinquit: hic enim vult q̄ dona speculatiua ad intellectū distinguant̄ penes practicum & speculatiuū: ibi vero nō: sed vult q̄ intellectus sit omnium penetratiuus, sapientia omnium iudex per causam altissimam, & similiter scia per causas creatas seu proprias, & similiter cōsiliū omnium applicatiuum ad opera, & hoc sequere: quia diuinitus est ingenii.

Ar. præd.

consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem, & ad iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica vero per cōsiliū. Ad recte autem iudicandum speculatiua quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur. Appetitiua autem virtus in his quidem quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autē quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem, secundum illud Prover. 16. In timore Dñi declinat omnis a malo. Et in Psalm. 118. Confige timore tuo carnes meas: a iudicijs enim tuis timui. Et sic patet, quod hæc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extendunt virtutes tam intellectuales, quàm morales.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dona Spiritus sancti perficiunt hominem in his quæ pertinet ad bene viuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia. est. n. ars ratio recta non agibilia, sed factibilia, vt dicitur in 6. Ethico. * Potest tamen etiam dici, quod quantum ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum sanctum, qui est principaliter mouens, non autem ad homines, qui sunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem respondet quodammodo donum timoris. sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat a delectationibus prauis propter bonū rationis: ita ad donum timoris pertinet, quod aliquis recedat a delectationibus prauis propter Dei timorem.

AD 2^m dicendum, q̄ nomen iustitiæ imponitur a rectitudine rationis, & ideo nomen virtutis est conuenientius q̄ nomen doni: sed nomē pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrem, & ad patriam. Et quia pater omnium Deus est, et̄ cultus Dei pietas nominatur, vt August. dicit 10. de ciui. Dei. * & ideo conuenienter donum, quo aliquis pp̄ reuerentiā Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

AD 3^m dicendum, quod animus hominis non mouetur a Spiritu sancto, nisi ei secundum aliquem modum vniatur: sicut instrūmentum non mouetur ab artifice, nisi per cōtactum, aut per aliquam aliā vniōnem. Prima autem vniō hominis est per fidem, spem, & charitatem: vnde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinet ad has tres virtutes, sicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

AD 4^m dicendum, quod amor, spes, & delectatio habēt bonum pro obiecto: summum autem bonum Deus est. vnde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo. Timoris autem obiectum est malum, quod Deo nullo modo competit: vnde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei. & ideo non est nomen virtutis theologice, sed doni quod eminentius retrahit a malis, quàm virtus moralis.

AD 5^m dicendum, quod per sapientiam dirigitur & hominis intellectus, & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ tanquàm directiuo, ex parte quidem intellectus donum intellectus: ex parte autem affectus donum timoris. Ratio. n. timendi Deum præcipue sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ, quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ dona non sint connexa. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritum: sed sapientia, & scientia inter dona Spiritus sancti computantur. ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibi inuicem in eodem.

¶ 2 Præt. Aug. dicit in 14. de Trinit. * quod scientia non pollent fideles plurimi, aliquiuis polleant ipsa fide: sed fidem concomitatur aliquod de donis, ad minus donum timoris. ergo videtur quod dona nō sint de necessitate connexa in vno & eodem.

¶ 3 Præt. Greg. in 1. Moral. † dicit, q̄ minor est sapientia, si intellectu careat: & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia nō subsistat: vile est cōsiliū, cui opus fortitudinis deest: & valde fortitudo destituitur, nisi per cōsiliū fulciatur: nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretionem careat: timor quoque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit: ex quibus videtur q̄ vnum donum possit sine alio haberi. non ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

SED CONTRA est, quod ibidem * Greg. præmittit dicens. Illud in Iob filiorum cōuiuio perscrutandum videtur, quod semetip̄os inuicem pascunt. per filios autē Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc quod se inuicem reficiunt.

RESPON. Dicendum, q̄ huius quæstionis veritas de facili ex præmissis potest haberi. Dictum est enim supra, q̄ sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimē rationis: ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatē, s̄m illud Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctū, qui datus est nobis: sicut & rō nostra perficitur per prudentiā. vnde sicut virtutes morales connectuntur sibi inuicem in prudentia, ita dona Spiritus sancti cōnectuntur sibi inuicem in charitate, ita. s. q̄ qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi pot.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sapientia, & scientia uno modo possunt considerari, secundum quod sunt gratiæ gratis datæ, prout scilicet aliquis abundat in tantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, ut possit etiā fideles instruere, & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia, vnde signanter fit mentio de sermone sapientiæ, & scientiæ. Alio modo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis, secundum quas disponuntur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorum, uel humanorū. & sic patet quod huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

AD 2^m dicendum, q̄ Aug. loquitur de scientia, exponens prædictā autoritatem Apostoli: vnde loquitur de scientia prædicto modo accepta, s̄m qd̄ est gratia gratis data, qd̄ patet ex hoc qd̄ subdit. Aliud. n. est scire tantummodo quid homo credere debeat pp̄ adificandā vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem

In corp. ar.

In prædic. qualitat. nō loqe a prin cip. tom. 1.

Ca. 41. post med. & 42.

Art. 1. & 2.

Aliquantulum a prin cip. & lib. 2 mora. c. 41.

Artic. 1.

q. 58. art. 1. & q. 56. ar. 4.

2. 2. q. 19. ar. tic. 9. co. Et 3. q. 7. ar. 5. ad 3. Et 3. di. 3. 6. ar. 3. Et uir. q. 5. art. 2. ad 6. Et 1. cor. 13.

* lib. 14. de Tri. cap. 1. a medio, to mo 3.

Cap. 32. circa medium

Lib. 1. Moral. cap. 32. circa med. illius.

Ar. 3. huius quæst.

2. 2. q. 17. ar. 2. co.

2. 2. q. 9. p.

autē est scire, quemadmodum hoc ipsum. & pijs opulatur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

AD 3^m dicendum, quod sicut uno modo connexio uirtutum cardinalium probatur per hoc, quod una earum perficitur quodammodo per aliam, ut supra dictum est, ita Greg. eodem modo uult probare connexionem donorum per hoc, quod unum sine alio non potest esse perfectum: unde praeimit dicens. Valde singula quaelibet destituitur, si non una uirtus alij uirtuti suffragetur. non ergo datur intelligi, quod unum donum possit esse sine alio, sed quod intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum: sicut temperantia si esset sine iustitia, non esset uirtus.

ARTICVLVS VI.

Utrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod dona Spiritus sancti non maneat in patria. Dicit. n. Greg. in 2. Moral. quod Spiritus sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem: sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Is. xi. Non nocebunt, & non occident in uniuerso monte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erunt in patria.

2^a Praet. Dona Spiritus sancti sunt habitus quidam, ut supra dictum est. frustra autem essent habitus, ubi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt. dicit. n. Greg. in 1. Moral. quod intellectus facit audita penetrare, & consilium prohibet esse praecipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa, & pietas replet cordis uiscera operibus misericordiae: haec autem non competunt statui patriae. ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriae.

3^a Praet. Donorum quaedam perficiunt hominem in uita contemplatiua, ut sapientia & intellectus, quaedam in uita actiua, ut pietas & fortitudo: sed actiua uita cum hac uita terminatur, ut Greg. dicit in 6. Moral. ergo in statu gloriae non erunt omnia dona Spiritus sancti.

SED CONTRA est, quod Ambr. dicit in lib. de Spiritu sancto. Civitas Dei illa Hierusalem caelestis non meatu alicuius fluuij terrestribus abluit, sed ex uita fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haultu, in illis caelestibus spiritibus redundatius uel affluere, pleno septem uirtutum spiritualium feruens meatur.

RESPON. Dicendum, quod de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per auctoritatem Ambr. inductam. Cuius ratio est, quia dona Spiritus sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, quod praecipue erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. & quoniam homo erit totaliter subditus Deo. Alio modo possunt considerari quantum ad materiam circa quam operantur, & sic in praesenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriae: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de uirtutibus cardinalibus dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui praesenti: sic enim donis protegemur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriae cessantibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

AD 2^m dicendum, quod Greg. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu praesenti, & aliquid quod

permanet in futuro. Dicit. n. quod sapientia mentem de aeternorum spe, & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet: & de intellectu dicit, quod in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat, quarum auditus transit, quia non docebit uir fratrem suum, ut dicitur Hier. 31. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quod prohibet esse praecipitem, quod est necessarium in praesenti, & iterum, quod ratione animum replet, quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine uero dicit, quod aduersa non metuit, quod est necessarium in praesenti: & iterum, quod confidentiae cibos apponit, quod permanet et in futuro. De scientia uero unum tantum ponit. scilicet ignorantiae ieiunium superat, quod pertinet ad statum praesentem: sed quod addit, in ventre mentis, potest figuratim intelligi repletio cognitionis, quae pertinet et ad statum futurum. De pietate uero dicit, quod cordis uiscera misericordiae operibus replet, quod quidem secundum uerba pertinet tantum ad statum praesentem: sed ipse intimus affectus proximorum per uiscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiae opera, sed congratulationis affectum. De timore uero dicit, quod premit mentem, ne de praesentibus superbiat, quod pertinet ad statum praesentem, & quod de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum praesentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis, & ibi obtentis.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit de donis quantum ad materiam. Opera enim actiuae uita non erunt materia donorum: sed omnia habebunt actus suos circa ea, quae pertinent ad uitam contemplatiuam, quae est uita beata.

ARTICVLVS VII.

Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae 11.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Vbi quod dignitas donorum non attenditur secundum enumerationem, quae enumerantur Isa. 11. Illud. n. uidetur esse potissimum in donis, quod maxime Deus ab homine requirit: sed maxime requirit Deus ab homine timorem. dicitur enim Deuter. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur. Si ego dominus, ubi timor meus? ergo uidetur quod timor, qui enumeratur ultimo, non sit in finem donorum, sed maximum.

2^a Praet. Pietas uidetur esse quoddam bonum uniuersale. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quod pietas ad omnia utilis est: sed bonum uniuersale praefertur particularibus bonis. ergo pietas, quae penultimo enumeratur, uidetur esse potissimum donorum.

3^a Praet. Scientia perficit iudicium hominis, consilium autem ad inquisitionem pertinet: sed iudicium praeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quam consilium, cum tamen post enumeretur.

4^a Praet. Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, scientia autem ad rationem: sed ratio est eminentior quam vis appetitiua. ergo & scientia est eminentius donum, quam fortitudo, quae tamen primo enumeratur. non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de ser. Domini in monte. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaia loquitur, his gradibus sententiarum congrue-

congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excellentioribus cepit: hic uero ab inferioribus.

RESPON. Dicendum, quod dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter. scilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedit a suis principijs: alio modo secundum quid. scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in uirtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animae perficiunt hominem, ad quos perficiunt uirtutes, ut supra dictum est. Vnde sicut uirtutes intellectuales praefertur uirtutibus moralibus, & in ipsis uirtutibus intellectualibus contemplatiuae praefertur actiuis, ut sapientia intellectui, & scientia prudentiae & artis, ita tamen quod sapientia praefertur intellectui, & intellectus scientiae, sicut prudentia, & synesis sublimitate: ita et in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium praefertur pietati, & fortitudini, & timori; in quibus etiam pietas praefertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini: & fortitudo temperantiae: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium praefertur scientiae & pietati: quia. scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locis, pietas autem etiam scientia in communibus. Sic igitur donorum dignitas ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter, secundum quod sapientia & intellectus omnibus praefertur: partim autem secundum ordinem materiae, secundum quod consilium & fortitudo praefertur scientiae & pietati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum: quia initium sapientiae timor Domini, non propter hoc, quod sit ceteris dignius, prius enim est secundum ordinem generationis, ut aliquis recedat a malo, quod fit per timorem, ut dicitur Proverb. 16. quam quod operetur bonum, quod fit per alia dona.

AD 2^m dicendum, quod pietas non comparatur in uerbis Apostoli omnibus donis Dei, sed solum corporali exercitationi, de qua praemittit, quod ad modicum utilis est.

AD 3^m dicendum, quod scientia est praefata consilio ratione iudicij, tamen consilium praefertur ratione materiae: nam consilium non habet locum nisi in arduis, ut dicitur in 3. Eth. sed iudicium scientiae in omnibus locum habet.

AD 4^m dicendum, quod dona directiua, quae pertinent ad rationem, donis exequentibus digniora sunt, si considerentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur a potentijs. Ratio enim appetitiuae praeminet, ut regulans regulato: sed ratione materiae adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti, & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locis habent: scientia autem & pietas etiam in communibus. & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiae numeratur ante scientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

Utrum uirtutes sint praefereae donis.

AD OCTAuum sic proceditur. Videtur quod uirtutes sint praefereae donis. Dicit. n. Aug. in 15. de Trinitate. de charitate loquens. Nullum est isto Dei dono excellentius, solum est quod dicitur inter filios regni aeterni, & huiusmodi.

lios perditionis aeternae. dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil profunt: sed charitas est uirtus. ergo uirtus est potior donis Spiritus sancti.

2^a Praet. Ea quae sunt priora naturaliter, uidentur esse potiora: sed uirtutes sunt priores donis Spiritus sancti. dicit enim Greg. in 2. Moral. quod donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem, & temperantiam format: & sic eandem mentem septem mox uirtutibus, id est, donis temperat, ut contra stultitiam, sapientiam: contra heretudinem, intellectum: contra praecipitationem, consilium: contra timorem, fortitudinem: contra ignorantiam, scientiam: contra duritiam, pietatem: contra superbiam, Dei timorem. ergo uirtutes sunt potiores donis.

3^a Praet. Uirtutibus nullus male uirtus potest, ut August. dicit: * donis autem potest aliquis male uirtus. dicit enim Greg. in 1. Moral. quod hostiam nostram, precis immolamus ne sapientia eleuet: ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam praebet, praecipiet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat, ergo uirtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

SED CONTRA est, quod dona dantur in adiutorium uirtutum contra defectus, ut patet in auctoritate inducitur, & sic uidetur quod perficiant quod uirtutes percere non possunt. sunt ergo dona potiora uirtutibus.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex supradictis patet, uirtutes in tria genera distinguuntur. sunt enim quaedam uirtutes theologicae, quaedam intellectuales, quaedam morales. Uirtutes quidem theologicae sunt, quibus mens humana Deo coniungitur. Uirtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur. Uirtutes autem morales sunt, quibus uires appetitiuae perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes uires animae disponuntur ad hoc, quod subdantur motioni diuinae. Sic ergo eadem uidetur esse comparatio donorum ad uirtutes theologicas, per quas homo uinitur Spiritui sancto mouenti, sicut uirtutum moralium ad uirtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quae est uirtutum moralium motiua. Vnde sicut uirtutes intellectuales praefertur uirtutibus moralibus, & regulat eas: ita uirtutes theologicae praefertur donis Spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Greg. dicit in 1. Moral. quod neque ad denarij perfectionem septem filij, id est, septem dona perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fiat omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias uirtutes intellectuales uel morales, dona praefertur uirtutibus, quia dona perficiunt uires animae in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem: uirtutes autem perficiunt uel ipsam rationem, uel alias uires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quod ad altioris motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona uirtutibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas est uirtus theologica, de qua concedimus quod sit potior donis.

q. 64. art. 1. lib. 1. Mor. t. cap. 16.

2. 2. q. 8. ar. 7. Et 2. q. 7. art. 5. ad 3. Et 3. di. 34. q. 1. ar. 3. & dif. 35. q. 2. ar. 2. q. 3. & art. 4. q. 3. * li. 2. Mora. cap. 36. ante mediū.

Artic. 3.

Cap. 32. no. pcul a prin cip. & c. 36.

Cap. 28. ad fin.

Lib. 1. c. 20. parū a prin cip. tom. 2.

In arg. Sed conuua.

q. 67. art. 1.

Oia huius bet Greg Moral.

Ar. huius quib.

Isa. 11.

Cap. 30. 5.

Lib. 1. cap. non multū a prin cip. tom. 2.

lib. 2. Moral. cap. 36. ante mediū

Li. 2. de lib. arb. cap. 19. tom. 1. t. ca. 35. circa mediū.

In arg. 2.

q. 57. & 58. & 62.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Cap. 28. circa mediū.

Ad 2^m dicendum, qd aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis, sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi: & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus, posteriora vero virtutibus theologis. Alio modo ordine generationis, seu dispositionis: sicut dilectio proximi precedit dilectionem Dei quantum ad actum, & sic virtutes morales & intellectuales precedunt dona: quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum.

Ad 3^m dicendum, qd sapientia & intellectus, & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informantur, que non agit perperam, ut dicitur 1. ad Cor. 13. & ideo sapientia, & intellectus, & alij huiusmodi nullus male vitur, secundum quod sunt dona Spiritus sancti: sed ad hoc quod a charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuvatur. & hoc est quod Greg. intendit dicere.

¶ Super Questionem sexagesimam nonam & septuagesimam.

QVAESTIO LXIX.

De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

¶ QVAESTIO 69. & 70. lectione frequenter meditatione que iugiter gerunt, non expositione: duo tamen Nouitii quo ad speculationem aduertant, alterum in 69. scilicet, qd licet dona oia supradicta sint se habere vt exequentia i ordine ad iustitiam Spiritus sancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem nisi comparentur tamen dona inter se, aliqua dicuntur dirigentia, vt sapientia, scientia, & consilium, & aliqua exequentia, vt reliqua.



DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum beatitudines a donis & virtutibus distinguantur.
- ¶ Secundo, De premijs beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam.
- ¶ Tertio, De numero beatitudinum.
- ¶ Quarto, De convenientia premiorum, quae eis attribuuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudines distinguantur a virtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beatitudines a virtutibus & donis non distinguantur. Aug. enim in lib. de ser. do. in monte, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas, donis Spiritus sancti. Ambro. tamen super Lucam attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur a virtutibus & donis. ¶ 2^a Praet. Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula. scilicet ratio, & lex aeterna, vt supra dictum est: sed virtus perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem aeternam Spiritus sancti, vt ex dictis patet. Ergo non potest esse aliquid aliud pertinentem ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶ 3^a Praet. In enumeratione beatitudinum ponitur mititas, & iustitia, & misericordia, quae dicuntur esse quaedam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur a donis & virtutibus.

SED CONTRA est, quod quaedam enumerantur inter beatitudines, quae nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas, & luctus, & pax. differunt ergo beatitudines a virtutibus, & a donis.

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, Beatitudo est ultimus finis humanæ uitæ. Dicitur enim aliquis iam finem habere pp spem finis obtinendi, vnde & Philosophus dicit in 1. Ethic. quod pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Ro. 8. Spes salui facti sumus. Spes autem de fine consequendo infurget ex hoc, quod aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum, quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine aeterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur: & ideo beatitudines distinguuntur quidem a virtutibus & donis, non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Aug. & Amb. attribunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus. Dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, ut supra dictum est: & ideo Ambro. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Aug. autem exponens beatitudines discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa probat, quod non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

AD 3^m dicendum, quod mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia, & misericordia. & quamuis hæc uideantur esse virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quae perficiunt virtutes, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum premia, quae attribuuntur beatitudinibus, ad hanc uitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod premia quae attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc uitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem premiorum, ut dictum est: sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo premia ista pertinent ad vitam futuram.

¶ 2^a Praet. Luc. 6. ponuntur quaedam poenae per oppositum ad beatitudines, cum dicitur, Vae uobis qui estis saturati, quia esurietis. Vae uobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis: sed istae poenae non intelliguntur in hac uita, quia frequenter homines in hac uita non puniuntur, sicut illud Iob. 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec premia beatitudinum pertinent ad hanc uitam.

¶ 3^a Praet. Regnum caelorum quod ponitur premium pauperum, est beatitudo caelestis, ut Aug. dicit 19. de ciuitate Dei, plena est saturatus non nisi in futura uita habetur, secundum illud ps. 16. Satiabor, dum apparuerit gloria tua. Visio etiam Dei, & manifestatio filiationis diuinæ ad uitam futuram pertinent, secundum illud 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam uidebimus eum sicuti est. ergo premia ista pertinent ad uitam futuram.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit in lib. de ser. dñi in monte. *Ista quidem in hac uita compleri potest, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omni-modi, & in angelicam formam mutatio, quae post hanc uitam promittitur, nullis uerbis exponi potest.

RESPON. Dicendum, qd circa ista premia expositores sacrae scripturae, diuersimode sunt locuti. Quidam .n. omnia ista premia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt, sicut Amb. super Luc. * Aug. uero dicit ea ad praesentem uitam pertinere. Chrys. tamen in suis Homilijs, quaedam eorum dicit pertinere ad futuram uitam, quaedam autem ad praesentem. Ad cuius euidenciam considerandum est, qd spes futurae beatitudinis potest esse in nobis, propter duo. Primo quidem propter aliquam preparationem, vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti: alio modo per quandam inchoationem imperfectam futurae beatitudinis in uiris sanctis etiam in hac uita. Aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum uirescit frondibus, & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quae in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quaedam preparationes, vel dispositiones ad beatitudinem, vel perfectam, vel inchoatam: ea uero quae ponuntur tanquam premia, possunt esse uel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram uitam: uel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in uiris perfectis, & sic premia pertinent ad praesentem uitam. Cum enim aliquis incipit proficere in actibus uirtutum & donorum, potest sperari de eo, quod perueniet ad perfectionem uiae, & ad perfectionem patriae.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd spes est de futura beatitudine sicut de ultimo fine: potest esse & de auxilio gratiae, sicut de eo quod ducit ad finem, secundum illud ps. 27. In Deo sperauit cor meum & adiutus sum.

AD 2^m dicendum, quod mali est interdum in hac uita temporales poenae non patiantur, patiuntur tamen spirituales. vnde August. dicit in 1. Confess. Iustificasti domine, & sic est, ut poena sibi sit inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. t de malis, quod contendit ipsum animam, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. et postea concludit. Si autem sic miserum est malum esse, fugiendum est malitiam intente: & similiter econuerso, boni est in hac uita quandoque non habeant corporalia premia, nunquam tamen deficiunt a spiritualibus etiam in hac uita, secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc seculo.

AD 3^m dicendum, qd omnia illa premia perfecte quidem consumabuntur in uita futura, sed interim etiam in hac uita quodammodo inchoantur. Nam regnum caelorum, ut Aug. dicit, potest intelligi perfecta sapientiae initium, secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terrae significat affectum bonum animae quiescentis per desiderium in stabilitate hereditatis perpetuae per terram significat. Consolatur autem in hac uita per Spiritum sanctum, qui paraclitus, id est, consolator dicitur, participando. Saturatur etiam in hac uita illo cibo, de quo dominus dicit: Meus cibus est, ut faciam uoluntatem Patris mei. In hac etiam uita consequuntur homines misericordiam Dei. In hac etiam uita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo uideri potest. Similiter etiam in hac uita qui motus suos participant ad similitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur: tamen hæc perfectius erunt in patria.

Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod incouenienter enumerentur beatitudines. Attribuuntur enim beatitudines donis, ut dictum est. donorum autem quaedam pertinent ad uitam contemplatiuam, scilicet sapientia, & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis, sed omnes in his quae pertinent ad uitam actiuam. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 2^a Praet. Ad uitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed et quaedam dona dirigentia, ut scientia, & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines quod directe ad actum scientiae, uel consilij pertinere uideatur. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 3^a Praet. Inter dona exequentia in uita actiuam, timor ponitur ad paupertatem pertinere, pietas autem uideatur pertinere ad beatitudinem misericordiae: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 4^a Praet. In sacra scriptura tanguntur multae aliae beatitudines, sicut Iob 5. dicitur. Beatus homo qui corripitur a Deo. Et in Psalm. 1. dicitur. Beatus uir qui non abiit in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus uir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

SED CONTRA. Videtur quod superflue enumerentur. sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur in octo. ¶ Praet. Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines. superflue ergo enumerantur septem, uel octo in Mattheo.

RESPON. Dicendum, qd beatitudines istae conuenientissime enumerantur. Ad cuius euidenciam est considerandum, quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt. Quidam enim posuerunt beatitudinem in uita uoluptuosa, quidam in uita actiuam, quidam uero in uita contemplatiua. Hae autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimus hic beati. Nam beatitudo uoluptuosa, quia falsa est, & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futurae. Beatitudo uero actiuæ uitae dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua, si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quaedam inchoatio eius. & ideo Dominus primo quidem posuit quaedam beatitudines quasi remouentes impedimentum uoluptuosae beatitudinis. Consistit .n. uoluptuosa uita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiae, siue sint honores, a quibus quidem retrahitur homo per uirtutem sic, ut moderate eis utatur: per donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quod potest referri uel ad contemptum diuitiarum, uel ad contemptum honorum, quod fit per humilitatem. Secundo uero uoluptuosa uita consistit in sequendo proprias passiones siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit uirtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, ut .s. homo secundum uoluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillius reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela uero passionum concupiscibilis retrahit uirtus, moderate huiusmodi passionibus utendo: donum ue-

ro eas, si necesse fuerit, totaliter abijciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctu assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

Actiua vero vita in his consistit precipue, quae proximis exhibemus vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficii. & ad primum quidem nos virtus disponit, ut ea quae debemus proximis, non recusemus exhibere, quod pertinet ad iustitiam. Donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit, ut scilicet feruenti desiderio opera iustitiae impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Circa spontanea vero dona nos perficit virtus, ut illis donemus, quibus ratio dicit esse donandum, puta amicis, aut alijs nobis coniunctis, quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his, quibus gratuita beneficia praestat. vnde dicitur Lucae 14. Cum facis prandium, aut cenam, noli vocare amicos, aut fratres tuos &c. sed voca pauperes, & debiles &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea vero quae ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam praemia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuae vitae, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam. effectus autem actiuae vitae, quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, ut scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in comparatione ad proximum, effectus actiuae vitae est pax, secundum illud Isa. 30. Opus iustitiae pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

In corp. ar.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus donorum pertinentium ad vitam actiuam, exprimentur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimentur in praemijs ratione iam dicta. Videre. n. Deum responderi dono intellectus, & conformari Deo quadam filiatione adoptiua, pertinet ad donum sapientiae.

Cap. 2. to. 5

AD 2m dicendum, quod in his quae pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quaeritur propter seipsam, sed propter operationem, ut etiam Philosophus dicit in 2. Eth. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non comparantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vitam actiuam, quos scilicet eliciunt: sicut consiliari est actus consilij, & iudicare est actus scientiae: sed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus diriguntur, sicut scientiae lugere, & consilio misereri.

Amb. i suo lib. 5. super Luc. c. cuius titulus est, De sermone et beatitudinibus pauperum c. 5.

AD 3m dicendum, quod in attributione beatitudinum ad dona, prout duo considerari. Quorum vnum est, conformitas materiae: & secundum hoc primae omnes quinque beatitudines prout attribui scientiae & consilio, tanquam dirigentibus: sed inter dona ex sequentia distribuuntur: ita scilicet quod esurians, & sitis iustitiae, & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quae perficit hominem in his quae sunt ad alterum, mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambrosius super Lucam, quod fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere. est. n. fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas vero & luctus pertinent ad donum timoris, quo homo se retrahit a cupiditatibus, & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum, & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribueri. precipue. n. ad mansuetudinem mouet reue-

rentia ad Deum, quae pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet precipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum, secundum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem: Ad esuriendum autem iustitiae opera, precipue mouet animi fortitudo: ad miserendum vero, precipue mouet consilium Dei, secundum illud Dan. 4. Consilium meum regi placeat: Peccata tua elemosynis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Aug. in lib. 4. de sermone Domini in monte.

AD 4m dicendum, quod necesse est beatitudines omnes, quae in sacra scriptura ponuntur, ad has reduci vel quantum ad merita, vel quantum ad praemia: quia necesse est, quod omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam. vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur a Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad praemium septimae beatitudinis. Et idem patet de omnibus alijs, quae prout induci.

AD 5m dicendum, quod octaua beatitudo est quaedam confirmatio & manifestatio omnium praecedentium. ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate spiritus & mititate, & alijs sequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit. vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem praecedentes pertinet.

AD 6m dicendum, quod Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas. vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quae sola voluntuosam, & temporalem, & terrenam beatitudinem nouerunt. vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quae ad praedictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est, abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quod sit bene homini quantum ad corpus in cibis & potibus, & alijs huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit, Beati qui esuritis. Tertium est, quod sit homini bene quantum ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio dicens, Beati qui nunc fletis. Quartum est, exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto dicens, Beati eritis cum vos oderint homines. Et sicut Ambrosius dicit paupertas pertinet ad temperantiam, quae illecebrosa non quaerit: esurians ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua, pati odium hominum ad fortitudinem.

ARTICVLVS IIII.

Utrum praemia beatitudinum conuenienter enumerentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod praemia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim caelorum, quod est vita aeterna, bona omnia continentur. posito ergo regno caelorum, non oportuit alia praemia ponere.

1. Praet. Regnum caelorum ponitur pro praemio & in prima beatitudine, & in octaua. ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

2. Praet. In beatitudinibus proceditur ascendendo, sicut Aug. dicit. In praemijs autem videtur procedi descendendo, nam possessio terrae est minus quam regnum caelorum. ergo inconuenienter huiusmodi praemia assignantur.

SED CONTRA est autoritas ipsius Domini, praemia huiusmodi proponentis.

RESPON.

Ar. praeced.

RESPON. Dicendum, quod praemia ista conuenienter assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines supra assignatas. Tres. n. primae beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit, quam homo desiderat quarens id quod naturaliter desideratur, non ubi querere debet. scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo praemia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quae in beatitudine terrena aliqui quaerunt. Querunt. n. homines in rebus exterioribus. scilicet diuitijs, & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrunque importat regnum caelorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam bonorum in Deo: & ideo regnum caelorum Dominus pauperibus spiritu re-promissit. Querunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: vnde Dominus re-promissit mitibus securam & quietam possessionem terrae uiuentium, per quam significatur soliditas aeternorum bonorum. Querunt autem homines in concupiscentijs, & delectationibus mundi habere consolationem contra praesentis vitae labores: & ideo Dominus consolationem vitae lugentibus re-promissit. Alia vero duae beatitudines pertinent ad opera actiuae beatitudinis, quae sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, a quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprii boni: & ideo Dominus attribuit illa praemia his beatitudinibus, propter quae homines ab eis discedunt. Discedunt. n. aliqui ab operibus iustitiae non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, ut bonis temporalibus impleantur: & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem re-promissit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiae, ne se immisceant misericordijs alienis: & ideo Dominus misericordibus re-promittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Alia vero duae vltimae beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem: & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quae ponuntur in merito, praemia redduntur. nam munditia oculi disponit ad clare videndum: vnde mundis corde diuina visio re-promittitur. Constituire vero pacem vel in seipso, uel inter alios, manifestat hominem esse Dei imitatore, qui est Deus unitatis & pacis: & ideo pro praemijs redditur ei gloria diuinae filiationis, quae est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consumatam.

Homil. 15. in Matt. ante medium & Homi. 6. ex varijs locis in Mat. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit, Omnia praemia ista unum sunt in re. scilicet beatitudo aeterna, quam intellectus humanus non capit: & ideo oportuit quod per diuersa bona nobis nota, describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus praemia attribuuntur.

AD 2m dicendum, quod sicut octaua beatitudo est firmitas quaedam omnium beatitudinum, ita debentur sibi omnium beatitudinum praemia: & ideo reddit ad caput, ut intelligantur sibi consequenter omnia praemia attribui. Vel secundum Ambrosium pauperibus spiritu re-promittitur regnum caelorum, quantum ad gloriam animae: sed passis persecutionem in corpore, quantum ad gloriam corporis.

Lib. 5. in Luc. in c. cuius titulus est de beatitudinibus. to. 5.

AD 3m dicendum, quod etiam praemia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni caelorum, quam simpliciter habere. multa enim habemus, quae non firmiter & pacifice possidemus. Plus est etiam consolari in regno, quam habere & possidere: multa enim cum dolore possidemus. Plus est etiam saturari, quam simpliciter con-

Li. 1. de dicitur in re cap. remouet prima.

lari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. Misericordia uero excedit saturitatem, ut plus scilicet homo accipiat, quam meruerit, uel desiderare potuerit. Adhuc autem maius est Deum uidere: sicut maior est qui in curia regis non solum prander, sed etiam faciem regis uidet. Summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVAESTIO LXX.

De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fructibus, Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- 1. Primo, Utrum fructus Spiritus sancti sint actus.
2. Secundo, Utrum differant a beatitudinibus.
3. Tertio, De eorum numero.
4. Quarto, De oppositione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. sint actus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. non sint actus. Id enim cuius est alius fructus, non debet dici fructus, sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est alius fructus. dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Ioan. 4. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in uitam aeternam. ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

Gal. 5. lect. 6. co. 1. & 2.

2. Praet. Sicut Aug. dicit in 10. de Tri. Fruimur cognitis, in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit: sed voluntas nostra non debet delectescere in actibus nostris propter se. ergo actus nostri fructus dici non debent. 3. Praet. Inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquae virtutes. scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas: virtutes autem non sunt actus, sed habitus, ut supra dictum est. ergo fructus non sunt actus.

Ca. 10. pau. lo 2. prin. to. mo. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 12. Ex fructu arbor cognoscitur. i. ex operibus suis homo, ut ibi exponitur a sanctis. ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

q. 55. art. 7.

RESPON. Dicendum, quod nomen fructus a corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest. scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem qui fructum ex arbore adipiscitur. secundum hoc igitur, nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, ut dicitur fructus hominis quasi arboris id, quod ab eo producitur. Alio modo, ut dicitur fructus hominis id, quod homo adipiscitur: non autem omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est vltimum delectationem habens. Habet. n. homo agrum, & arborem, quae fructus non dicuntur, sed solum id quod est vltimum, quod scilicet ex agro & arbore homo intendit habere: & secundum hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id, quod ex homine producitur, sic ipsi actus humani fructus dicuntur. Operatio. n. est actus secundus operantis, & delectationem habet, sicut

q. 72. qd. p.

12. q. 2. c.

conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suę rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si vero procedat ab homine secundum altiore[m] virtutem, quę est virtus Spiritus sancti, sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti, quasi cuiusdā diuini seminis. Dicitur in 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis, nihil prohibet alicuius fructus esse alium fructum, sicut finis ad finem ordinatur. Opera igitur nostra in quantum sunt effectus quidā Spiritus sancti in nobis operantis, habent rationem fructus: sed in quantum ordinantur ad finem vitę eternę, sic magis habent rationem florum. vnde dicitur Eccles. 24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

AD 2^m dicendum, quod cum dicitur voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod ly, propter, dicit causam finalem, & sic propter se nō delectatur aliquis nisi in vltimo fine. Alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet quod infirmus delectatur in sanitate pro se, sicut in fine: in medicina autem suauis non sicut in fine, sed sicut in habente saporē delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quod in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosīs non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosīs. vnde Ambr. dicit quod opera virtutum dicuntur fructus, quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

AD 3^m dicendum, quod nomina virtutum sumuntur quęque pro actibus earum, sicut Aug. dicit, quod fides est credere quod non vides: & caritas est motus animi ad diligendum Deum & proximum. & hoc modo sumuntur nomina virtutū in enumeratione fructuum.

ARTICVLVS II.

Vtrum fructus a beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod fructus a beatitudinibus non differant. Beatitudines enim attribuuntur donis, vt supra dictum est: sed dona perficiunt hominem secundum quod mouetur a Spiritu sancto. ergo beatitudines ipsę sunt fructus Spiritus sancti.

¶ 2^a Præt. Sicut se habet fructus vitę eternę ad beatitudinem futurā, quę est rei, ita se habent fructus presentis vitę ad beatitudinē presentis vitę, quę est spei: sed fructus vitę eternę est ipsa beatitudo futura. ergo fructus vitę presentis sunt ipsę beatitudines.

¶ 3^a Præt. De ratione fructus est, quod sit quiddā vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rōnē beatitudinis, vt supra dictum est. ergo eadem ratio est fructus, & beatitudinis. ergo non debent abinuicem distingui.

SED CONTRA. Quorum species sunt diuersę, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus, & beatitudines, vt patet per numerationē vtrorumque: ergo fructus differunt a beatitudinibus.

RESPON. Dicendum, quod plus requiritur ad rationē beatitudinis, quā ad rationem fructus. nā ad rationem fructus sufficit, quod sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis vltimius requiritur, quod sit aliquid perfectum, & excellens, vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur. sunt enim fructus quęcumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur: sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quę et ratione suę perfectionis magis attribuuntur donis, quā virtutibus, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod beatitudines sint fructus, non autem quod omnes fructus beatitudines sint.

AD 2^m dicendum, quod fructus vitę eternę est simpliciter vltimus & perfectus: & ideo in nullo distinguitur a beatitudine eterna futura. Fructus autē presentis vitę non sunt simpliciter vltimi, & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

AD 3^m dicendum, quod aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quā de ratione fructus, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Apostolus inco[n]uenienter enumeret ad Gal. 5. duodecim fructus. Alibi enim dicit esse tantum vnum fructum presentis vitę, secundum illud Rom. 6. Habebis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isā. 27. dicitur. Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

¶ 2^a Præt. Fructus est, qui ex spiritali semine exoritur, vt dictum est: sed Dominus Matt. 13. ponit triplicem terrę bonę fructum ex spiritali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigessimū. ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

¶ 3^a Præt. Fructus habet in sui ratione, quod sit vltimum & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis. Patientia enim & longanimitas videntur in rebus contrariis esse: fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti. superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

SED CONTRA. Videtur quod insufficienter & diminue enumerentur. Dictum est enim, quod omnes beatitudines fructus dici possunt, sed nō omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientię pertinentem, & multarum aliarum virtutum. ergo videtur quod insufficienter enumerentur fructus.

RESPON. Dicendum, quod numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlti. Ex vtraque parte fluminis lignum vitę, afferens fructus duodecim. Quia vero fructus dicitur, quod ex aliquo principio procedit sicut ex semine, vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis, qui quidem processus attenditur secundum hoc, vt in primo mens hominis in se ipsa ordinetur: secundo vero ordinetur ad ea quę sunt iuxta: tertio vero ad ea quę sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in se ipsa, quando mens hominis bene se habet in bonis & in malis. Prima autem dispositio mentis humanę ad bonū, est per amorem, qui est prima affectio, & omnium affectionum radix, vt supra dictum est: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur caritas, in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine

line, cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Ro. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem caritatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amat gaudere ex cōiunctione amati. caritas autem semper habet presentem Deum quem amat, secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo. Vnde sequela caritatis est gaudium: perfectio autem gaudij est pax quantum ad duo. Primo quidē, quantum ad quietē ab exterioribus conturbantibus. Non enim potest perfecte gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab alijs perturbatur. & iterum, qui perfecte cor habet in vno pacatum, a nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet. vnde dicitur in ps. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & nō est illis scandalum: quia. scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin in Deo fruuntur. Secundo, quantum ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. Hęc autem duo importat pax. scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt desideria nostra conquiescant in vno: vnde post caritatem, & gaudium, tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quārum ad duo. Primo quidem, vt non perturbetur mens per imminentiā malorum, quod pertinet ad patientiā. Secundo, vt non perturbetur in dilatione bonorum, quod pertinet ad longanimitatē: nam carere bono, habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethic.

AD id autem quod est iuxta hominem. scilicet proximū, bene disponitur mens hominis. Primo quidē, quantum ad voluntatem bene faciendi, & ad hoc pertinet bonitas. Secundo, quantum ad beneficentię executionem, & ad hoc pertinet benignitas. dicitur enim benigni, quos bonus ignis amoris seruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio, quātum ad hoc, quod æquanimiter tolerantur mala ab eis illata: & ad hoc pertinet mansuetudo, quę cohibet iras. Quarto, quātum ad hoc, quod nō solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem, vel per dolum: & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur. sed si sumatur pro fide, qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod est supra se, vt scilicet homo intellectum suum Deo subijciat, & per consequens omnia quę ipsius sunt.

SED ad id quod infra est, bene disponitur homo, primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam, quę in omnibus dicitis, & factis modum obseruat: quantum ad interiores concupiscentias per continentiam & castitatem, siue hęc duo distinguantur per hoc, quod castitas refrenat hominem ab illicitis, continentia vero a licitis: siue per hoc, quod continens patitur concupiscentias, sed non deducitur: castitas autem neque patitur, neque deducitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus ibi singulariter nominatur propter virtutem generis, quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

AD 2^m dicendum, quod fructus centesimus, sexagesimus, & trigessimus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiā vnius virtutis: sicut continentia cōiugalitatis dicitur significari per fructum trigessimū, continentia virginalis per sexagesimum, continentia diuinalis per centesimum. Et alijs et modis sancti distinguunt tres euāgelicos fructus secundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium, & finem.

AD 3^m dicendum, quod hoc ipsum quod est in trinitatis non perturbari, rationem delectabilis habet: & fides etiam si accipiatur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, secundum quod continet certitudinem. Vnde glo. exponit, Fides, id est, de inuisibilibus certitudo.

AD 4^m dicendum, quod sicut Aug. dicit super epistolam ad Gal. Apostolus non hoc ita suscepit, vt doceret quot sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus: sed vt ostenderet in quo genere illa vitanda, illa vero sectanda sint. Vnde potuissent vel plures, vel etiā pauciores fructus enumerari: & tñ omnes donorū & virtutum actus pnt secundum quandam cōuenientiam ad hęc reduci, secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quod ordinent mentē aliquo predictorum modorum. Vnde & actus sapientię, & quorumcūque donorum ordinantium ad bonum, reducuntur ad caritatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hęc, quę alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel sedationem malorum, quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod fructus nō contrariantur operibus carnis, quę Apostolus enumerat. Contraria enim sunt in eodem genere: sed opera carnis non dicuntur fructus. ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

¶ 2^a Præt. Vnum vni est contrarium: sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quę fructus spiritus. ergo fructus spiritus, & opera carnis non contrariantur.

¶ 3^a Præt. Inter fructus spiritus primo ponuntur caritas, gaudium, & pax, quibus non correspondent ea, quę primo enumerantur inter opera carnis, quę sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. ergo fructus spiritus non contrariantur operibus carnis.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ibidem, quod caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

RESPON. Dicendum, quod opera carnis, & fructus spiritus pnt accipi dupliciter. Vno modo, secundum cōm rōnem, & hoc modo in cōi fructus Spiritus sancti contrariatur operibus carnis. Spiritus enim sanctus mouet humanā mētē ad id quod est secundum rationem, vel potius ad id quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quę sunt infra hominem. vnde sicut motus sursum, & motus deorsum contrariantur in naturalibus: ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus. Alio modo pnt considerari secundum proprias rōnes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis. & sic non oportet, quod singula singulis contraponantur: quia sicut dictū est, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritalia, nec omnia opera carnalia. Sed tñ secundum quādam adaptationem Aug. super epistolam ad Galat. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus, sicut fornicationi, quę est amor explendę libidinis a legitimo cōubio solutus, opponitur caritas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas: immunditię autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatio-

Prima Secundę S. Tho. T 4 nicatio-

In li. de Pa radiso, c. 13 id innuit, tom. 4.

† Serm. 27. de verbis Apoc. h. 1. pars huius. Secunda vero lib. 3. de doct. Chri. cap. 10. to. 3 & in Enchi rid. cap. 8.

Gal. 5. lect. 9.

* q. 69. ar. 3.

Q. 3. & 4. ar. 1.

Q. 69. ar. 1. & 3.

In corp.

3. dist. 14. 1. ar. 1. Et vii. ar. 2. Et Gal. lect. 6.

Ar. 1. huius quæst.

Ar. præced.

Q. 35. ar. 1. & 2.

In expositione ca. 5. ad Gal. aliquotulum ante finem tom. 4.

Ar. præced.

Ar. præced.

Gal. 5. lect. 6. fin.

Ar. præced.

Ar. præced. loco citato ar. præced. ad 4.

icatione concepta, quibus gaudiu tranquillitatis opponitur. Idolorum aut seruitus, per qua bellum est ge...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius, sed magis corruptio quaedam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi, opera vero vitiorum sunt contra rationem: ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

AD 2m dicendum, quod bonum contingit vno modo, malum vero omnifariam, vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. Vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc no est mirum, si plura ponuntur opera carnis, quam fructus spiritus.

AD 3m patet solutio ex dictis.

Super Questionem septuagesimam primam.

QVAESTIO LXXI.

De vitijs, & peccatis, in sex articulos diuisa.

IN titulo q. 71. & articulo aduerte Nouicie, quod licet tractando de uirtutibus no fuerit distinctum de uirtutis habitu, & actu eius in uocabulis, quia ca remus illis nonini-

Super Questionem septuagesimam primam articulum primu.

IN 1. artic. memor esto doctrinae posterioris de se, & per se secundo, et essentialiter: & uide re poteris, q sicut homini conuenit primo rationale, & con sequetur animal, ita uirtuti sua differen tia constitutiuam, & consequenter comu ne predicatum essen tiale, scilicet esse bo nitatem. Mada quo que memoriae oppo sitione & distinc tionem horum trium, uitiij, peccati, & ma litiae, ut possis intel ligere sequentia.

CONSEQUENTER con siderandum est de uitijs, & peccatis.

Circa qua sex considerata occurrunt. Primo quidem, de ipsis uitijs & peccatis secundum se. Secundo, de distinctione eorum. Tertio, de comparatione eorum ad inuicem. Quarto, de subiecto peccati. Quinto, de causa eius. Sexto, de effectu ipsius.

Circa primum quaeritur sex.

- Primo, Vtrum uitium contrarietur uirtuti.
Secundo, Vtrum uitium sit contra naturam.
Tertio, Quid sit peius, utrum uitium, vel actus uitiosus.
Quarto, Vtru actus uitiosus possit esse simul cum uirtute.
Quinto, Vtrum in omni peccato sit aliquis actus.
Sexto, De diffinitione peccati, quam August. ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, uel factum, uel concupitu contram legem aeternam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uitium contrarietur uirtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q uitium non contrarietur uirtuti. Vni. n. unum est contrarium, ut probatur in 10. Metaph. sed uirtuti contrariantur peccatum & malitia. non ergo contrariatur ei uitium, quia uitium di

citur etiam si sit indebita dispositio membrorum corporaliu, uel quarumcunq rerum.

2. Praet. Virtus nominat quandam perfectionem potentiae: sed uitium nihil nominat ad potentiam pertinens. ergo uitium non contrariatur uirtuti.

3. Praet. Tullius dicit in 4. de Tuscu. quaestionibus, quod uirtus est quaedam sanitas animae: sanitati autem opponitur aegritudo, uel morbus, magis quam uitium. ergo uirtuti non contrariatur uitium.

SED CONTRA est, quod dicit Augu. in lib. de Perfectione iustitiae, quod uitium est qualitas, secundum quam malus est animus: uirtus autem est qualitas, qua facit bonum habentem, ut ex supradictis patet. ergo uitium contrariatur uirtuti.

RESPON. Dicendum, q circa uirtutem duo possimus considerare. scilicet ipsam essentiam uirtutis, & id ad quod est uirtus. In essentia quidem uirtutis aliquid considerari pot directe, & aliquid ex consequenti. Directe quidem uirtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis fm modum suae naturae. Vnde Philosophus dicit in 7. Phys. q uirtus est dispositio perfecti ad optimum: dico aut perfecti, qd est dispositu fm natura. ex consequenti aut sequitur, q uirtus sit bonitas quaedam. In hoc. n. consistit uniuersaliusq; rei bonitas, q conuenienter se het fm modu suae naturae. Id aut ad qd uirtus ordinatur, est actus bonus, ut ex supradictis patet. Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi uirtuti, quorum unum est peccatum, qd opponitur sibi ex parte eius, ad qd uirtus ordinatur. Na pctm proprie nominat actum inordinatum: sicut actus uirtutis est actus ordinatus, & debitus. Secundum aut qd ad rone uirtutis consequitur, q sit bonitas quaedam, opponitur uirtuti malitia: sed fm id qd directe est de rone uirtutis, opponitur uirtuti uitium. Vitium. n. uniuersaliusq; rei esse uidetur, q non sit disposita secundum quod conuenit suae naturae. Vnde Aug. dicit in 3. de libe. arb. Quod perfectioni naturae deesse perspexeris, id uoca uitium.

AD PRIMVM ergo dicendum, q illa tria non contrariantur uirtuti secundum idem, sed peccatu quidem contrariatur, secundum quod uirtus est operatiua boni: malitia autem secundum quod est bonitas quaedam: uitium autem proprie secundum qd est uirtus.

AD 2m dicendum, q uirtus non solum importat perfectionem potentiae, qua est principium agendi: sed etiam importat debitam dispositionem eius, cuius est uirtus. & hoc ideo: quia unumquodque operatur secundum quod actu est. Requiritur ergo q aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operatiuum, & secundum hoc uirtuti uitium opponitur.

AD 3m dicendum, quod sicut Tull. dicit in 4. de Tuscu. quaest. Morbi, & aegrotationes partes sunt uitiositatis. In corporibus. n. morbum appellat totius corporis corruptionem, puta febrem, uel aliquid huiusmodi: aegrotationem uero morbum cum imbecillitate: uitium autem, cum partes corporis inter se disident. Et quamuis in corpore quandoq; sit morbus sine aegrotatione, puta, cum aliquis est interius male dispositus: non tamen exterius praepeditur a solitis operationibus. In animo tamen, ut ipse dicit, haec duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necessse est. n. q quandoque; aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, quod ex hoc imbecillis reddat ad debitas operationes exercendas: quia unaqueque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est, homo ex opere, ut dicitur Matth. 12. sed uitium animi

vt Tull.

vt Tull. ibidem dicit, est habitus, aut affectio animi in tota uita inconstans, & a seipsa dissentiens. quod quidem inuenitur etiam absq; morbo uel aegrotatione, vitote cum aliquis ex infirmitate, uel ex passione peccat. vnde in plus se habet uitium, q aegrotatio uel morbus: sicut etiam uirtus in plus se habet, quam sanitas. nam sanitas etiam quaedam uirtus ponitur in 7. Phys. & ideo uirtuti conuenientius opponitur uitium, q aegrotatio uel morbus.

ARTICVLVS II. Vtrum uitium sit contra naturam.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur q uitium non sit contra naturam. Vitium. n. contrariatur uirtuti, vt dictu est: sed uirtutes non sunt in nobis a natura, sed causantur in nobis p infusio ne, aut ab assuetudine, vt dictu e. ergo uitia no sunt contra naturam. 2. Praet. Ea qua sunt contra naturam non possunt assuescere, sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, ut dicitur in 2. Eth. sed aliqui assuescunt ad uitia. ergo uitia no sunt contra naturam. 3. Praet. Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: sed uitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus, quia sicut dicit Mat. 7. Lata est uia, qua ducit ad perditionem, & multi uadunt per eam. ergo uitium non est contra naturam. 4. Praet. Peccatum comparatur ad uitium, sicut actus ad habitum, vt ex supradictis patet: sed peccatu diffinitur esse dictu, uel factu, uel concupitum contra legem Dei, vt patet per Aug. 22. contra Faustum, lex autem Dei est supra naturam. magis ergo dicendum est, q uitium sit contra legem, quam sit contra naturam.

SED CONTRA est, qd Augu. dicit in 3. de lib. arb. Omne uitium eo ipso quod uitium est, contra naturam est. RESPON. Dicendum, q sicut dictum est, Vitium uirtuti contrariatur: uirtus autem uniuersaliusq; rei consistit in hoc, q sit bene disposita secundum conuenientiam suae naturae, vt supra dictum est. vnde oportet, q in qualibet re uitium dicatur ex hoc, q est disposita contra id quod conuenit suae naturae. vnde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a uitio autem nomen uituperationis detractum creditur, ut Aug. dicit in 3. De liber. arbit. Sed considerandum est, q natura uniuersaliusque rei potissime est forma, fm quam res speciem sortitur. homo autem in specie consti-

titur per animam rationale: & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo. quod autem est fm rationem, est fm naturam hominis, in quantum est homo. Bonum autem hominis est secundum rationem esse: & malum hois est praeter rone esse, vt Diony. dicit 4. c. de Diui. no. Vnde uirtus humana, qua hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: uitium autem intantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis. AD PRIMVM ergo dicendum, q uirtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est fm naturam, id est, secundum ordinem rationis. Dicit enim Tull. in rhet. sua, quod uirtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus. & hoc modo uirtus dicitur esse secundum naturam: & per contrarium intelligitur, quod uitium sit contra naturam. AD 2m dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de his qua sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse secundum naturam, eo modo quo uirtutes dicuntur esse secundum naturam, in quantum inclinant ad id quod naturae conuenit. AD 3m dicendum, quod in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturae sensituae, q ordinem rationis. Plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perueniunt. Ex hoc autem uitia & peccata in hominibus proneniunt, quod sequuntur inclinationem naturae sensituae contra ordinem rationis. AD 4m dicendum, quod quicquid est contra rationem artificiatu, est etiam contra naturam artis, quia artificiatum producitur. lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae, sicut ars ad artificiatum: unde eiusdem rationis est, quod uitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanae, & quod sit contra legem aeternam. Vnde Augustin. dicit in tertio de Libero arbit. quod a Deo habent omnes naturae: q naturae sunt: & intantum sunt uitiosae, in quantum ab eius, qua factae sunt, arte discedunt.

ARTICVLVS III. Vtrum uitium sit peius quam actus uitiosus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod uitium, id est, habitus malus, sit peius q peccatum, id est, actus malus. Sicut enim bonum quod est diuturnius, est melius: ita malu qd est diuturnius, est peius: sed habitus uitiosus est diuturnior, q actus uitiosus qui statim trahunt. ergo habitus uitiosus est peior q actus uitiosus. 2. Praet. Plura mala sunt magis

& magis mouentia & ratione prompte delectationis, & ratione imminetis oppositi contristantis in promptu. Rationis autem bonu post aetatem percipitur, & parum cognoscitur, & paru mouet tam ipsum quam oppositum malu, tam culpa q praene, vt ex perimur. Ostedit autem haec humanae naturae infelicitas ipsam non esse eiusdem naturae cu alijs, quas uidemus: sed aliorum ingredi reru ordine, parum tamen de illo participando.

AD PRIMVM ergo dicendum, q uirtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est fm naturam, id est, secundum ordinem rationis. Dicit enim Tull. in rhet. sua, quod uirtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus. & hoc modo uirtus dicitur esse secundum naturam: & per contrarium intelligitur, quod uitium sit contra naturam.

AD 2m dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de his qua sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse secundum naturam, eo modo quo uirtutes dicuntur esse secundum naturam, in quantum inclinant ad id quod naturae conuenit.

AD 3m dicendum, quod in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturae sensituae, q ordinem rationis. Plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perueniunt. Ex hoc autem uitia & peccata in hominibus proneniunt, quod sequuntur inclinationem naturae sensituae contra ordinem rationis.

AD 4m dicendum, quod quicquid est contra rationem artificiatu, est etiam contra naturam artis, quia artificiatum producitur. lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae, sicut ars ad artificiatum: unde eiusdem rationis est, quod uitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanae, & quod sit contra legem aeternam. Vnde Augustin. dicit in tertio de Libero arbit. quod a Deo habent omnes naturae: q naturae sunt: & intantum sunt uitiosae, in quantum ab eius, qua factae sunt, arte discedunt.

ARTICVLVS III. Vtrum uitium sit peius quam actus uitiosus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod uitium, id est, habitus malus, sit peius q peccatum, id est, actus malus. Sicut enim bonum quod est diuturnius, est melius: ita malu qd est diuturnius, est peius: sed habitus uitiosus est diuturnior, q actus uitiosus qui statim trahunt. ergo habitus uitiosus est peior q actus uitiosus. 2. Praet. Plura mala sunt magis

Ca. 4. par. 4 inter med. & finem.

In corp. ar.

Supra q. 68 art. 1. ad 2. Et ueri. q. 14. art. 6. ad 2. Et uir. q. 1. ar. 1. ad 1. & 5. & q. 2 ar. 13. cor. * tex. 17.

Li. 4. in 6. a prin. lib.

Circa 4. ratione. tionis, ut * q. 55. ar. & 4.

Li. 7. me. 17. tom.

q. 56. 2.

Cap. 14. fine tom.

Cap. 27. in prin. tom. 5.

Lib. 3. ca. 13. a paulo ante fi. to. 1.

Lib. 4. mo multum u. more act med. lib.

Li. 4. Tull. quae. in 6. a prin. lib.

Super Questionem septuagesimam primam articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum uitium sit contra naturam.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur q uitium non sit contra naturam. Vitium. n. contrariatur uirtuti, vt dictu est: sed uirtutes non sunt in nobis a natura, sed causantur in nobis p infusio ne, aut ab assuetudine, vt dictu e. ergo uitia no sunt contra naturam. 2. Praet. Ea qua sunt contra naturam non possunt assuescere, sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, ut dicitur in 2. Eth. sed aliqui assuescunt ad uitia. ergo uitia no sunt contra naturam. 3. Praet. Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: sed uitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus, quia sicut dicit Mat. 7. Lata est uia, qua ducit ad perditionem, & multi uadunt per eam. ergo uitium non est contra naturam. 4. Praet. Peccatum comparatur ad uitium, sicut actus ad habitum, vt ex supradictis patet: sed peccatu diffinitur esse dictu, uel factu, uel concupitum contra legem Dei, vt patet per Aug. 22. contra Faustum, lex autem Dei est supra naturam. magis ergo dicendum est, q uitium sit contra legem, quam sit contra naturam.

SED CONTRA est, qd Augu. dicit in 3. de lib. arb. Omne uitium eo ipso quod uitium est, contra naturam est. RESPON. Dicendum, q sicut dictum est, Vitium uirtuti contrariatur: uirtus autem uniuersaliusq; rei consistit in hoc, q sit bene disposita secundum conuenientiam suae naturae, vt supra dictum est. vnde oportet, q in qualibet re uitium dicatur ex hoc, q est disposita contra id quod conuenit suae naturae. vnde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a uitio autem nomen uituperationis detractum creditur, ut Aug. dicit in 3. De liber. arbit. Sed considerandum est, q natura uniuersaliusque rei potissime est forma, fm quam res speciem sortitur. homo autem in specie consti-

titur per animam rationale: & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo. quod autem est fm rationem, est fm naturam hominis, in quantum est homo. Bonum autem hominis est secundum rationem esse: & malum hois est praeter rone esse, vt Diony. dicit 4. c. de Diui. no. Vnde uirtus humana, qua hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: uitium autem intantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis. AD PRIMVM ergo dicendum, q uirtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est fm naturam, id est, secundum ordinem rationis. Dicit enim Tull. in rhet. sua, quod uirtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus. & hoc modo uirtus dicitur esse secundum naturam: & per contrarium intelligitur, quod uitium sit contra naturam. AD 2m dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de his qua sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam, opponitur ei quod esse secundum naturam, eo modo quo uirtutes dicuntur esse secundum naturam, in quantum inclinant ad id quod naturae conuenit.

Ca. 4. par. 4 non multu remotore a fine

Li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem lib.

D. 295. 639.

ca. 15. in prin. to. 1.

Supr. ar. 2. cor. Et mal. q. 2. art. 2. ad 9. & art. 5. ad 8.

bitum in nobilitate & malitia: non tamen negatum inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore, & expla nata ad primum patet, qd actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter a-ctu permisso potentia, & finis, eo quod est ad finem simpliciter. secundum qd autem in quantum permaneret in subiecto, & habet in se virtualiter actum, vt causa efficiens, no inconuenit excellere. No enim proprie causa est vniuoca, vt Sortes Platonis, sed potius sicut semina: quod est secundaria causa infra vniuocam. ad eandem enim speciem spectat semel, & effectus, & habitus, & actus: sed effectus & actus perfectiores sunt res talibus instrumentali bus causis, quam suis effectibus.

tus no dicitur bonus, vel malus, nisi ex hoc, qd inchnat ad actum bonu, vel malum. Vnde pp bonitatem, vel malitia actus, dicitur habitus bonus, vel malus: & sic potior est actus in bonitate vel malitia, qd habitus: quia, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis est. AD PRIMVM ergo dicendum, qd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tm fm qd ab eo deficit. Simpliciter. n. potius iudicatur quod p-eminet, quantum ad id qd per se consideratur in vtroq;: fm quid aut quod p-eminet, fm id quod p-accidens se hnt ad vtrunq;. Ostensum est aut ex ipsa rone actus & habitus, qd actus est potior in bonitate & malitia qd habitus. Quod aut habitus sit diuturnior qd actus, accidit ex eo, qd vtrunq; inuenitur in tali natura, que no potest semper agere, & cuius actio est in motu traseutu. vnde simpliciter actus est potior ta in bonitate, qd in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

AD 2m dicendum, qd habitus no est simpliciter plures actus, sed secundum quid, id est, virtute. vnde ex hoc non potest concludi, quod habitus sit simpliciter potior in bonitate, vel malitia quam actus.

AD 3m dicendum, qd habitus est causa actus in genere cause efficientis: sed actus est causa habitus in genere cause finalis fm qua considerat rone boni & mali: & ideo in bonitate, & malitia actus p-eminet habitu.

fugienda quam vnum malum: sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum. ergo habitus vitiosus est peior qd actus vitiosus.

3 Præt. Causa est potior quam effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quam in malitia. ergo habitus est potior actu & in bonitate, & in malitia.

SED CONTRA. Pro actu vitioso aliquis iuste punitur, non autem pro habitu vitioso, si non procedat ad actum. ergo actus vitiosus est peior, quam habitus vitiosus.

RESPON. Dicendum, quod habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem qd actus in bono & malo p-eminet potentia, vt dicitur in 9. Meta. Melius est enim bene agere, quam posse bene agere: & similiter vituperabilis est male agere, quam posse male agere. vnde etiam sequitur, quod habitus in bonitate & in malitia, mediū gradū obtineat inter potentia & actū, vt. sicut habitus bonus, vel malus p-eminet in bonitate, vel malitia potest, ita et subdat actui: quod etiam ex hoc apparet, qd habitus no dicitur bonus, vel malus, nisi ex hoc, qd inchnat ad actum bonu, vel malum. Vnde pp bonitatem, vel malitia actus, dicitur habitus bonus, vel malus: & sic potior est actus in bonitate vel malitia, qd habitus: quia, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis est.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tm fm qd ab eo deficit. Simpliciter. n. potius iudicatur quod p-eminet, quantum ad id qd per se consideratur in vtroq;: fm quid aut quod p-eminet, fm id quod p-accidens se hnt ad vtrunq;. Ostensum est aut ex ipsa rone actus & habitus, qd actus est potior in bonitate & malitia qd habitus. Quod aut habitus sit diuturnior qd actus, accidit ex eo, qd vtrunq; inuenitur in tali natura, que no potest semper agere, & cuius actio est in motu traseutu. vnde simpliciter actus est potior ta in bonitate, qd in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

AD 2m dicendum, qd habitus no est simpliciter plures actus, sed secundum quid, id est, virtute. vnde ex hoc non potest concludi, quod habitus sit simpliciter potior in bonitate, vel malitia quam actus.

AD 3m dicendum, qd habitus est causa actus in genere cause efficientis: sed actus est causa habitus in genere cause finalis fm qua considerat rone boni & mali: & ideo in bonitate, & malitia actus p-eminet habitu.

dammodo contrariatur virtuti, vt dictum est. ergo peccatu no potest simul esse cum virtute.

2 Præt. Peccatum est peius qd vitium, id est, actus malus, quam habitus malus: sed vitium no potest simul esse in eodem cum virtute. ergo neque peccatum.

3 Præt. Sicut peccatum accidit in rebus volutarijs, ita & in rebus naturalibus, vt dicitur in 2. Physic. sed nunquam in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: sicut monstrat accidit corrupto aliquo principio in femine, vt dicitur in 2. Physic. ergo etiam in rebus volutarijs non accidit peccatum, nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

SED CONTRA est, qd Philosoph. dicit in 2. Ethic. qd per contraria virtus generatur & corrumpitur: sed vnus actus virtuosus no causat virtutem, vt supra habitum est. ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutem. possunt ergo simul in eodem esse.

RESPON. Dicendum, qd peccatum cōparatur ad virtutem, sicut actus malus ad habitū bonū: aliter autem se habet habitus in anima, & forma in re naturali. Forma. n. naturalis ex necessitate producit operationē sibi cōuenientem, vnde no potest esse simul cum forma naturali actus formæ cōtrariæ: sicut non potest esse cum calore actus refrigerationis, neq; simul cū leuitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouentis: sed habitus in anima no ex necessitate producit suā operationem, sed homo vitur eo cū voluerit. vnde simul habitu in nomine existente potest non vti habitu, aut agere contrarium actum: & sic potest habens virtutē procedere ad actum peccati. Actus vero peccati si cōparatur ad ipsam virtutem, put est habitus quidā, non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tm. Sicut. n. no generatur habitus per vnum actū, ita nec per vnum actum corrumpitur, vt supra dictum est. Sed si cōparet actus peccati ad causam virtutis, sic possibile est qd p vnum actum peccati aliqua virtutes corrumpatur. Quodlibet. n. peccati mortale cōtrariatur charitati, que est radix omnium virtutum infusarū, in quantum sunt virtutes: & ideo per vnum actū peccati mortalis exclusa charitate, excludunt p cōsequēs omnes virtutes infusarū, in quantum sunt virtutes. Et hoc dico pp fidē & spē, quarū habitus remanent informes post peccatū mortale, & sic no sunt virtutes: sed peccatum veniale, qd no cōtrariatur charitati, nec excludit ipsam, p consequens et no excludit alias virtutes: virtutes vero acquisite no tolluntur p vnum actum cuiuscūq; peccati. Sic igitur peccatū mortale no potest simul esse cū virtutibus infusis, potest tm simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatū vero veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suū actum: & ideo peccatū non potest simul esse cum actu virtutis, potest tamen simul esse cum habitu.

AD 2m dicendum, qd vitium directe contrariatur virtuti, sicut & peccatū actui virtuosus: & ideo vitium excludit virtutē, sicut peccatū excludit actū virtutis.

AD 3m dicendum, qd virtutes naturales agunt ex necessitate. & ideo integra existente virtute, nunquā peccatū potest in actu inueniri: sed virtutes animæ no p-ducunt actus ex necessitate. vnde no est similis ratio.

maiori, puta actus etc. Rndet author, qd icōpossibilitas no confurgit ex maiori vel minori bonitate vel malitia, sed ex directa oppositione: magis autem opponitur vitium virtuti quam peccatum: & ideo &c.

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

2. Ethic. 3. in 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

Ar. 1. h. 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut. n. meritum cōparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium cōparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. ergo nec peccatū potest esse absque aliquo actu. 2 Præt. Augu. dicit in lib. de liber. arbit. qd omne peccatum adeo est voluntarium, qd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntariū nisi per actum voluntatis. ergo omne peccatum habet aliquem actum. 3 Præt. Si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur qd ex hoc ipso, qd aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed cōtinue aliquis cessat ab actu debito, ille scilicet, qui nunquam actum debitum operatur. ergo sequeretur qd cōtinue peccaret, quod est falsum. no ergo est aliquod peccatum absque actu.

SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum facere, & no facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum. ergo peccatum potest esse absque actu.

RESPON. Dicendum, qd questio ista principaliter mouetur pp peccatum omissionis, de quo aliqui diuersimode opinantur. Quidā enim dicūt, qd in omni peccato omissionis est aliq; actus vel interior, vel exterior. Interior quidem, sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior aut, sicut cum aliquis illa hora, qua ad ecclesiam ire tenetur, vel et ante, occupat se talibus, quibus ab eundo ad ecclesiam impedit: & hoc quodāmodo videtur in primū redire. Qui. n. vult aliquid, cum quo aliud simul esse no potest, ex cōsequenti vult illo carere, nisi forte no perpendat, qd per hoc quod vult facere, impeditur ab eo qd facere tenetur: in quo casu posset p negligentia culpabilis iudicari. Alij vero dicunt, qd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus: ipsum. n. no facere quod quis facere tenetur, peccatum est.

Vtraque autem opinio fm aliquid veritatem hnt. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solū, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quodāque omissionis peccatum ē cū actu interiori, vt cum aliquis vult non ire ad ecclesiam. Quandoq; vero absq; omni actu vel interiori, vel exteriori: sicut cū aliq; hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel no eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiā causæ, vel occasiones omittēdi, sic necesse est in peccato omissionis aliq; actū esse. Non. n. est peccatū omissionis, nisi cū aliquis p-termit tit qd potest facere, & non facere. qd autem aliquis de clinet ad non faciendum illud qd potest facere, & no facere, non est nisi ex aliqua causa, vel occasione cōiūcta, vel p-cedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hois, omisio no habet rationem peccati: sicut cum aliquis pp infirmitatem p-termittit ad ecclesiam ire. Si vero causa, vel occasio omittēdi subiaceat voluntati, omisio habet rōnem peccati, & tunc semper oportet qd ista causa in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorē volūtatis: qui quidem actus quandoq; directe fertur in ipsam omissionē, puta, cū aliquis vult non ire ad ecclesiam vitans laborem, & tunc talis actus p se p-inet ad omissionem. Voluntas. n. cuiuscūq; peccati per se pertinet ad peccatum illud, eo qd voluntarium est dicitur peccatū. Quandoq; autem actus voluntatis directe fertur

Ar. 1. h. 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

aut in aliud, per qd homo impeditur ab actu debito, siue illud in qd fertur voluntas, sit cōiunctum omissioni, puta, cum aliq; vult ludere, quando ad ecclesiam deberet ire: siue et sit p-cedens, puta, cum aliquis vult diu vigilare de sero, ex quo sequitur, qd no vadat hora matutinali ad ecclesiam: & tunc actus iste interior, vel exterior p-accidens se habet ad omissionem: qd omisio sequitur p-ter intentionem. hoc autem dicim qd accidens esse, qd est p-ter intentionem, vt patet in 2. Physic. Vnde manifestum est, qd tūc peccatum omissionis habet quidem aliquem actum cōiunctum, vel p-cedentem, qui tm p-accidens se habet ad peccatū omissionis. Iudicium autem de rebus dādum est fm illud qd est per se, & non fm illud quod est per accidens. Vnde verius dici potest, qd aliquod peccatum possit esse absq; omni actu: alioquin etiam ad essentia aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, & occasiones circumstantes.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd plura requirunt ad bonum qd ad malum, eo qd bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, vt Dion. dicit 4. ca. de diu. no. & ideo peccatū potest contingere siue aliquis faciat qd non debet, siue non faciendo quod debet: sed meritū non potest esse nisi aliq; faciat volūtarie qd debet. & ideo meritū no potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.

AD 2m dicendum, qd aliquid dicitur voluntarium non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est vt fiat, vel non fiat, vt dicitur in 3. Ethic. vnde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, in quantum in potestate hominis est velle, & non velle.

AD 3m dicendum, quod peccatum omissionis contrariatur p-cepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed no ad semper: & ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro quo p-ceptum affirmatiuum obligat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum, vel factum, vel concupitū contra legem æternam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qd inconuenienter diffiniatur peccatū cum dicitur, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum cōtra legem æternam. Dictum enim, vel factum, vel concupitum importat aliq; actum: sed non omne peccatum importat aliquem actum, vt dicitur est. ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum. 2 Præt. Augu. dicit in libr. de duabus animabus. Peccatum est voluntas retinendi, vel consequēdi quod iustitia vetat: sed voluntas sub concupiscentia cōprehenditur, secundum quod concupiscentia largo mō sumitur p omni appetitū. ergo sufficisset dicere, Peccatum est concupitum contra legem æternam, nec oportuit addere, dictum, vel factum. 3 Præt. Peccatum proprie consistit in actu, sed facere

Ar. 1. h. 1. q. 1. de vera rel. cap. 14

In parte 4 a medio.

Ca. 5. to. 5.

Infr. q. 76. art. 1. ad 1. Et 2. di. 35. ar. 2. cor. & ad 3. Et ma. q. 2. ar. 1. co. & ad 2.

Art. prac.

Lib. de duabus animabus ca. 11. in princ. to. 6. Et 1. retrac. ca. 15. to. 1.

Tex. 19. to. 3.

D. 12. 53. 60.

In cor. art.

Supr. q. 63. ar. 2. ad 2. et infr. q. 73. ar. 1. ad 2. & q. 77. ar. 2. ad 3. Et 2. q. 24. art. 12. Et mal. q. 2. art. 9. ad 13. Et virt. q. 1. art. 1. ad 5.

Super Questionis septuagesime prime articulum quartū. In arti. 4. in respō sioe ad 2. aduerte, qd argumento consistente in hoc, qd si virtus no est cōpossibilis minori malo, puta vitio: ergo nec

ARTICVLVS IIII. Vtrum peccatum simul possit esse cum virtute.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur qd actus vitiosus, siue peccatum, non possit simul esse cū virtute. Cōtraria. n. no possūt esse simul in eodē: sed peccatū quo-

Actum commissionis, quod sola oratione est enuntiabile formaliter, vel æquivalenter. Sed hæc Gregorius phantasia a diuo Thoma post Aug. & Aristotelem exclusit dicente hic, quod peccatum nil aliud est quam actus humanus malus: consistit namque quod actus humanus malus est quod incōplexibile significabile: significatur namque in finitibus nominibus incōplexis, ut fornicationis, blasphemie, & alii huiusmodi nominibus.

stere videtur in auersione a fine: nam bonum & malum principaliter considerantur secundum finem, vt ex supra dictis patet. vnde & Augustinus in 1. de lib. arbitrii per comparationem ad finem diffinit peccatum dicens, quod peccatum nihil est aliud, quam neglectis rebus æternis temporalia sectari. Et in libro 8. q. dicit, quod omnis humana peruersitas est vti fruentis, & frui venditis: sed in præmissa diffinitione nulla fit mentio de auersione a debito fine. ergo insufficienter diffinitur peccatum.

4. Præter. Ex hoc dicitur aliquid esse prohibendum, quia legi cōtrariatur: sed non oia peccata sunt mala, quia prohibita, sed quedam sunt prohibita, quia mala. non ergo in communi diffinitione peccati debuit

potest, quod substantia actus in genere naturæ & moris, est vt materiale: & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dictis clarior patet. secunda tamē expositio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipsa dubium est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: & hoc est id quod querere, quod est magis de ratione peccati, auersio, vel cōuersio. Oportet enim hic, vbi quod est peccatum fundamus, peccati quidditate diligenter inuestigare, quoniam principium omni scientiæ est. Quid quod est. Et scito, quod non facio difficultate in peccatorum nominibus, propriis, puta interperatita, iniustitia: vel comuni, puta culpa, peccatum: quoniam esset quæstio. non de rebus absolute, sed vt significatur sub vocabulis, & rediret quæstio. de nominibus. Diu aut hoc, ne quis arguat ex hoc, quod sit alibi puræ qualitatis significatio: ita malum purum malitia, & peccatum purum priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus, iniustitia actualis, cōtrarie fumēdo ly, impuram qualitatem. igitur & sic oppositas habemus determinaciones de genere & speciebus, quod est ridiculum asserere inter viros doctos. De ipsa ergo re, quæ peccatum dicitur, quocumque nomine vocet quæstio est. & Secundo in secundo sensu. tenet, quod inordinatio priuatiua, seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quod est restando opposita est ipsa essentialis ratio virtutis. & deditur hæc sua positiōne ex illo capite. scilicet quod peccatum est formaliter priuatiua, ad quod sunt totæ autoritates a diuo Thoma. non habeo explicate quantum recolo oppositum: sed distinguo ipsam, & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in sequenti articulo. clare insinuat. Distinguo igitur in primis ex ipso in secunda secunda q. 10. art. 5. quod peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter, & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quidam mali simpliciter, reponit formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij, seu moralis mali per suam differentiam, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. Et quonia obiectum tale & differentia talis, in qua inordinatio cōtrarie consistit, fortiter peccatum ex intentione peccantis. vnde habet peccatum, quod sit voluntarij: auersionem autem, seu inordinationem non fortitur ex intentione, sed cōsequitur: ideo peccatum in quantum voluntarij: intantum inest inordinatio cōtrarie, quæ priuatiue, & cōuersio quam auersio in quantum vero malum simpliciter, intantum inest inordinatio priuatiue & auersio, quæ cōuersio. Et si queramus, absolute & sine diffinitione loquendo, quod est dicendum, dico quod quia peccatum absolute loquendo, est in genere mali simpliciter, & est voluntarij, ideo vtrique absolute recte dicitur, scilicet, quod auersio est de ratione peccati & formale in peccato, & quod cōuersio est de ratione peccati & formale peccati. Ad comparatiuam autem quid magis absolute, dico quod cōuersio & ratio est dupliciter, prima quia peccatum est magis voluntarij, quæ malum est voluntarij in se totum, quam in diuersis diuersimodis: quia cōuersio principaliter, auersio secundario. non est autem malum secundum se totum, sed secundum partem tantum, scilicet priuationem.

riori opponere, & cum oportebit fateri, vitia esse vere cōtrarias naturas positius virtutibus in genere qualitatis, & cōtraria sint formaliter contraria, cogentur idem dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur, & quos eliciunt.

In eodem articulo, quoniam ibi dicitur, quod inordinatio est quasi formale in peccato, & actus humanus est quasi materiale: dubitari potest primo de sensu literæ: secundo de re. De sensu quidē, an loquatur de inordinatiōe vtraque, an de altera tantum, scilicet priuatiua: & similiter per substantiam actus, an intelligat actum ipsum in genere naturæ, an etiā secundum speciem morale, sed hæc quæstio, quia de verbis & de rebus constat, non magis faciēda est. Verificari namque potest de inordinatiōe vtraque, quod est quasi formale in peccato, & substantia actus voluntarij in genere naturæ vt materiale.

Et rursus verificari potest, quod substantia actus in genere naturæ & moris, est vt materiale: & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dictis clarior patet. secunda tamē expositio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipsa dubium est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: & hoc est id quod querere, quod est magis de ratione peccati, auersio, vel cōuersio. Oportet enim hic, vbi quod est peccatum fundamus, peccati quidditate diligenter inuestigare, quoniam principium omni scientiæ est. Quid quod est. Et scito, quod non facio difficultate in peccatorum nominibus, propriis, puta interperatita, iniustitia: vel comuni, puta culpa, peccatum: quoniam esset quæstio. non de rebus absolute, sed vt significatur sub vocabulis, & rediret quæstio. de nominibus. Diu aut hoc, ne quis arguat ex hoc, quod sit alibi puræ qualitatis significatio: ita malum purum malitia, & peccatum purum priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus, iniustitia actualis, cōtrarie fumēdo ly, impuram qualitatem. igitur & sic oppositas habemus determinaciones de genere & speciebus, quod est ridiculum asserere inter viros doctos. De ipsa ergo re, quæ peccatum dicitur, quocumque nomine vocet quæstio est. & Secundo in secundo sensu. tenet, quod inordinatio priuatiua, seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quod est restando opposita est ipsa essentialis ratio virtutis. & deditur hæc sua positiōne ex illo capite. scilicet quod peccatum est formaliter priuatiua, ad quod sunt totæ autoritates a diuo Thoma. non habeo explicate quantum recolo oppositum: sed distinguo ipsam, & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in sequenti articulo. clare insinuat. Distinguo igitur in primis ex ipso in secunda secunda q. 10. art. 5. quod peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter, & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quidam mali simpliciter, reponit formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij, seu moralis mali per suam differentiam, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. Et quonia obiectum tale & differentia talis, in qua inordinatio cōtrarie consistit, fortiter peccatum ex intentione peccantis. vnde habet peccatum, quod sit voluntarij: auersionem autem, seu inordinationem non fortitur ex intentione, sed cōsequitur: ideo peccatum in quantum voluntarij: intantum inest inordinatio cōtrarie, quæ priuatiue, & cōuersio quam auersio in quantum vero malum simpliciter, intantum inest inordinatio priuatiue & auersio, quæ cōuersio. Et si queramus, absolute & sine diffinitione loquendo, quod est dicendum, dico quod quia peccatum absolute loquendo, est in genere mali simpliciter, & est voluntarij, ideo vtrique absolute recte dicitur, scilicet, quod auersio est de ratione peccati & formale in peccato, & quod cōuersio est de ratione peccati & formale peccati. Ad comparatiuam autem quid magis absolute, dico quod cōuersio & ratio est dupliciter, prima quia peccatum est magis voluntarij, quæ malum est voluntarij in se totum, quam in diuersis diuersimodis: quia cōuersio principaliter, auersio secundario. non est autem malum secundum se totum, sed secundum partem tantum, scilicet priuationem.

poni, quod sit contra legem Dei. 5. Præter. Peccatum significat malum hominis actum, vt ex dictis patet: sed malum hominis est contra rationem esse, vt Dionysius dicit 4. cap. de diuin. nom. ergo potius debuit dici, quod peccatum sit contra rationem, quam quod peccatum sit contra legem æternam.

In CONTRARIUM sufficit autoritas Augustini.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis patet. Peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus: quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quod est voluntarij, sicut ex supra dictis patet, siue sit voluntarij quasi a voluntate elicitus, vt ipsum vellet eligere: siue quasi a voluntate imperatus, vt exteriores actus

potest, quod substantia actus in genere naturæ & moris, est vt materiale: & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dictis clarior patet. secunda tamē expositio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipsa dubium est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: & hoc est id quod querere, quod est magis de ratione peccati, auersio, vel cōuersio. Oportet enim hic, vbi quod est peccatum fundamus, peccati quidditate diligenter inuestigare, quoniam principium omni scientiæ est. Quid quod est. Et scito, quod non facio difficultate in peccatorum nominibus, propriis, puta interperatita, iniustitia: vel comuni, puta culpa, peccatum: quoniam esset quæstio. non de rebus absolute, sed vt significatur sub vocabulis, & rediret quæstio. de nominibus. Diu aut hoc, ne quis arguat ex hoc, quod sit alibi puræ qualitatis significatio: ita malum purum malitia, & peccatum purum priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus, iniustitia actualis, cōtrarie fumēdo ly, impuram qualitatem. igitur & sic oppositas habemus determinaciones de genere & speciebus, quod est ridiculum asserere inter viros doctos. De ipsa ergo re, quæ peccatum dicitur, quocumque nomine vocet quæstio est. & Secundo in secundo sensu. tenet, quod inordinatio priuatiua, seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quod est restando opposita est ipsa essentialis ratio virtutis. & deditur hæc sua positiōne ex illo capite. scilicet quod peccatum est formaliter priuatiua, ad quod sunt totæ autoritates a diuo Thoma. non habeo explicate quantum recolo oppositum: sed distinguo ipsam, & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in sequenti articulo. clare insinuat. Distinguo igitur in primis ex ipso in secunda secunda q. 10. art. 5. quod peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter, & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quidam mali simpliciter, reponit formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij, seu moralis mali per suam differentiam, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. Et quonia obiectum tale & differentia talis, in qua inordinatio cōtrarie consistit, fortiter peccatum ex intentione peccantis. vnde habet peccatum, quod sit voluntarij: auersionem autem, seu inordinationem non fortitur ex intentione, sed cōsequitur: ideo peccatum in quantum voluntarij: intantum inest inordinatio cōtrarie, quæ priuatiue, & cōuersio quam auersio in quantum vero malum simpliciter, intantum inest inordinatio priuatiue & auersio, quæ cōuersio. Et si queramus, absolute & sine diffinitione loquendo, quod est dicendum, dico quod quia peccatum absolute loquendo, est in genere mali simpliciter, & est voluntarij, ideo vtrique absolute recte dicitur, scilicet, quod auersio est de ratione peccati & formale in peccato, & quod cōuersio est de ratione peccati & formale peccati. Ad comparatiuam autem quid magis absolute, dico quod cōuersio & ratio est dupliciter, prima quia peccatum est magis voluntarij, quæ malum est voluntarij in se totum, quam in diuersis diuersimodis: quia cōuersio principaliter, auersio secundario. non est autem malum secundum se totum, sed secundum partem tantum, scilicet priuationem.

potest, quod substantia actus in genere naturæ & moris, est vt materiale: & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dictis clarior patet. secunda tamē expositio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipsa dubium est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: & hoc est id quod querere, quod est magis de ratione peccati, auersio, vel cōuersio. Oportet enim hic, vbi quod est peccatum fundamus, peccati quidditate diligenter inuestigare, quoniam principium omni scientiæ est. Quid quod est. Et scito, quod non facio difficultate in peccatorum nominibus, propriis, puta interperatita, iniustitia: vel comuni, puta culpa, peccatum: quoniam esset quæstio. non de rebus absolute, sed vt significatur sub vocabulis, & rediret quæstio. de nominibus. Diu aut hoc, ne quis arguat ex hoc, quod sit alibi puræ qualitatis significatio: ita malum purum malitia, & peccatum purum priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus, iniustitia actualis, cōtrarie fumēdo ly, impuram qualitatem. igitur & sic oppositas habemus determinaciones de genere & speciebus, quod est ridiculum asserere inter viros doctos. De ipsa ergo re, quæ peccatum dicitur, quocumque nomine vocet quæstio est. & Secundo in secundo sensu. tenet, quod inordinatio priuatiua, seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quod est restando opposita est ipsa essentialis ratio virtutis. & deditur hæc sua positiōne ex illo capite. scilicet quod peccatum est formaliter priuatiua, ad quod sunt totæ autoritates a diuo Thoma. non habeo explicate quantum recolo oppositum: sed distinguo ipsam, & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in sequenti articulo. clare insinuat. Distinguo igitur in primis ex ipso in secunda secunda q. 10. art. 5. quod peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter, & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quidam mali simpliciter, reponit formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij, seu moralis mali per suam differentiam, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. Et quonia obiectum tale & differentia talis, in qua inordinatio cōtrarie consistit, fortiter peccatum ex intentione peccantis. vnde habet peccatum, quod sit voluntarij: auersionem autem, seu inordinationem non fortitur ex intentione, sed cōsequitur: ideo peccatum in quantum voluntarij: intantum inest inordinatio cōtrarie, quæ priuatiue, & cōuersio quam auersio in quantum vero malum simpliciter, intantum inest inordinatio priuatiue & auersio, quæ cōuersio. Et si queramus, absolute & sine diffinitione loquendo, quod est dicendum, dico quod quia peccatum absolute loquendo, est in genere mali simpliciter, & est voluntarij, ideo vtrique absolute recte dicitur, scilicet, quod auersio est de ratione peccati & formale in peccato, & quod cōuersio est de ratione peccati & formale peccati. Ad comparatiuam autem quid magis absolute, dico quod cōuersio & ratio est dupliciter, prima quia peccatum est magis voluntarij, quæ malum est voluntarij in se totum, quam in diuersis diuersimodis: quia cōuersio principaliter, auersio secundario. non est autem malum secundum se totum, sed secundum partem tantum, scilicet priuationem.

Art. 1. h. ius quæst.

Lib. 22. tra 2. c. 27. i. p. tom. 6. * Art. 1. h. ius quæst.

Loco 1. arg. Sed contra, citato.

q. 1. art. 1. D. 84.

q. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. & 6. & q. 20. artic. 1. & 2. * Li. 1. de li. arb c. 16. & vlt. an me. tom. 1. * Lib. 83. q. 30. parū 2 prin. to. 4

secunda est, quia cōuersio dat peccato veram speciem, auersio vero dat priuationem speciei. Intemperantia enim ex cōuersione ad obiectum, fortitur differentiam veram speciei in genere qualitatis: ex auersione autem priuationem habet speciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia vere specificam, quam priuatiua speciei. Au

choritates autem alata a Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, nisi quod peccato, vt est in genere mali simpliciter, magis inest auersio. sic enim essentialis peccati ratio in priuatione consistit: sed, vt dictum est, magis vget ratio peccati, in quantum est voluntarij, secundum quam non est essentialis ratio peccati in priuatione, sed in contrario ad quod sequitur priuatio illa. Dixi autem plures malum simpliciter, ad differentiam mali moralis, quod non est malum simpliciter, sed huic vt diuo Thomas in locis superius allegatis placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam, & est malum calido: ita temperantia est in se bonum quoddam, est tamē malum rationali vitæ. & sicut ad frigidum quod est cōtrarium calido, sequitur priuatio calidi, non quia frigus non est calor, sed quia frigidum non est calidum: & hæc priuatio habet rationem mali in subiecto, cui debetur bonum calidi, quod, sicut & c. vt patet in corporibus infirmis ex frigore. Ita ad intemperantiam sequitur priuatio, non quia non est temperantia: hæc est enim negatio impertinens, sed quia actus voluntarij subiectus formæ intemperantiæ, non est temperatus. Et quonia debetur tali actui subiecto bonum temperantiæ, ideo huiusmodi priuatio habet rationem mali simpliciter: & sic inordinatio hic, & auersio pertinet ad peccatum, in quantum malum simpliciter: inordinatio autem contrarie, & cōuersio pertinet ad peccatum, in quantum habet rationem mali moralis, & voluntarij. Et quoniam inordinatio priuatiue est vltimum superueniens peccato, ideo forte in litera dicitur, quod est quasi formale in peccato: & non dixit absolute, quod est formale. & eadē ratione, actus denominatus ab illa dicitur, quod est quasi materiale in peccato. Vtrum autem peccatum, quia includit hæc duo, sit vnum per accidens, aut vnum per se, & alterum sit annexum: quāuis hic esset dicendum, vbi de quod quid est peccati tractatur: in sequenti articulo, vbi de specifica diffinitione peccatorum tractatur, dicitur.

In eodem sexto articulo, in responsione ad vltimum occurrit dubium, An peccatum in moralibus ex hoc ipso quod est peccatum, sit offensiuum Dei, & similiter auersiuum a Deo: an ex alio habeat, quod sit contra rationem, & ex alio quod sit offensiuum Dei. In litera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, & dicitur quod in quantum est contra rationem, tractatur a philosopho morali: in quantum est offensiuum Dei, a theologo. Quod enim ex diuersis hæc proueniunt, suadet primo ipsa distinctio facta, deinde ratio, quia ratio nostra est quoddam ens participatum: Deus autem est ipsum esse per essentiam. non stat autem, quod contrarium, vel priuatio entis participati, non est contrarium, nec priuatio entis per essentiam. Peccatum igitur ex hoc quod est contra rationem humanam, non est offensiuum Dei: nec sufficit ad euadendum hoc, dicere quod quia ratio humana deriuatur a diuina, quod est contra rationem humanam, est contra diuinam, tum quia cognitio sensitiua deriuatur etiam a diuina cognitione, non tamen contrarium cognitioni sensitiuæ, est contrarium cognitioni diuinæ: tum quia ex hoc nihil aliud habetur, nisi quod peccatum est contra rationem diuinam, in quantum participata est in ratione humana, quod nihil aliud est, quam esse contra effectum Dei: & quæstio est de esse contra ipsum Deum vt offensiuum eius, non suorum effectuum.

A ab eo, posset hoc cognosci naturali ratione, & a Philosophia deberet tractari, quorum neutrum apparet.

In oppositum est, quia odium Dei & blasphemia Dei, sunt peccata mortalia seclusa omni fide & gratia: & naturaliter cognoscibilia non solum quod sunt peccata, sed quod sunt offensiuum Dei. Et hoc non nisi quia cōtrarietas rectorum actuum odii habet obiectum. ergo. Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur non vt disparatae, sed vt subordinatae: ita quod peccatum esse cōtra rationem subordinatur, ad esse cōtra Deum, & illud inferi hoc, quia si vt inferius suum superius.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod finis vltimus creaturæ rationalis vt sic, est Deus dupliciter: primo vt obiectum beatitudinis possibilis naturæ liter: secundo vt obiectum beatitudinis reuelatæ. Nec Deus sic & sic sese habet vt duo disparati finis vltimi, sed quæ gratia supponit & perficit naturam, Deus vt finis naturalis vt finis vltimus quasi in genere, & quasi subordinatur sibi simpliciter. Propter quod, quicquid contrariatur Deo vt fini naturali rationis creaturæ, repugnat consequenter eidem, vt fini supernaturali: quāuis non quicquid ordinatur ad Deum vt finem naturalem, ordinatur ad eundem supernaturalem. Et ratio disparitatis est: quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari quocumque defectu. cum autem finis moralium virtutum sit bonum rationis ordinatum ad Deum finem naturalem, vt medium necessarium ad consequendum illud: ita quod inter bonum rationis, & Deum finem rationalis creaturæ, hæc est cōnexio necessaria & in ratiocinatio, & in exequendo. nā inchoando a fine, & ex eo accipiēdo rationem operis, ad bonum rationis deuenitur tanquam a principio ad conclusum non necessariam: & similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad Deum vltimum finem. Manifeste enim cōstat quod ex summo bono mentis non deducitur malum rationis, sed bonum, & quod ad summum mentis bonum non ducit malum rationis, sed bonum. Connexo igitur bono rationis cū Deo sine naturali, oportet quod peccatum, quod est malum rationis, ex eo ipso quod contrariatur bono rationis, abducatur a Deo sine naturali: & consequenter, vt dictum est, supernaturali. Et cōfirmatur, quia peccans, puta, in delectatione contraria rationis: ac per hoc in bono sensibili, puta, delectatione contraria rationis: ac per hoc cum non possit vnus habere simul duos vltimos fines, vt in prima determinatione est, proponit rem vilissimam Deo, & in eius dignitatem diuinam vltimi finis, iuxta illud apostoli ad Philip. Quod deus venter est. & per hoc auertitur manifeste a Deo summo bono, & offendit ipsum quantum est vltimum finem operum illud dignitatem propriam esse vltimum finem illud dignitatem rationis creaturæ, & præponens illi aliud, magis diligens illud aliud, quod ipsum: quia finis vltimus est maxime amatus. Et hoc quod ex prima parte q. 48. habetur, scilicet quod malum culpæ cōtrariatur bono diuino in se: quoniam cōtrariatur amori quo Deus amat in se ipso non solum charitate infusa, sed acquisita. vnde inferius in q. 73. art. 7. ad tertium dicitur, quod auersionem a regula rationis sequitur auersio a Deo, cui homo debet coniungi per rectam rationem. Peccatum igitur rationis, tanquam proximum finem, & contra bonum diuinum, tanquam vltimum finem, ex hoc ipso quod est peccatum: & inordinatio eius est priuatio formalis rectitudinis a actus, ferēs auersionem ab incommutabili bono, & offensum illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem, ex consequenti quantum est ex se, est contra Deum vt obiectum beatitudinis supernaturalis, & auersiuum ab eo, & offensiuum

Cap. 3. 6. 7. 8. tom. 3.

In co. & q. 18. & 20.

offensuum eius. Supposita autē fide peccatum ipsum priuat te...

ideo in hoc quod dicit, contra legem eternam, tangit auersionem a fine, & omnes alias inordinationes.

Ad 4^m dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius posituum.

Ad 5^m dicendum, quod a theologis consideratur peccatum precipue secundum quod est offensa contra Deum: a philosopho autem moralis secundum quod contraria tur rationi.

QVAESTIO LXXII.

De distinctione peccatorum, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione peccatorum, vel vitiorum.

Ad secundam dicitur, quod peccatum aliter contrariatur rationali vitæ, & aliter Deo. nam vitæ rationali contrariatur formaliter, sicut calidū frigidū, vel tenebra luminis.

Super Questionis septuagesima secunda Articulus primus.

In articulo primo, quæstio 72. sunt multa dubia simul tractanda. Primum est de conclusione ipsa ex Scoto in secundo sententiarum.

Præterea, Peccatum est in duplici genere, scilicet mali moralis & mali simpliciter, & utroque modo specificatur.

Si dicatur quod vna est per se, & altera per accidens, vt in littera dicitur, bene respondetur: sed est probandum, & insur-

git secundum dubium de ratione in littera posita, scilicet quia conuersio, seu talis actus per se intenditur a peccante inordinatio autem per accidens.

Et circa hoc quærentur nouē.

- ¶ Primo, Vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta.
¶ Secundo, De distinctione peccatorum spiritualium, & carnalium.
¶ Tertio, Vtrum secundum causas.
¶ Quarto, Vtrum secundum eos, in quos peccatur.
¶ Quinto, Vtrum secundum diuersitatem reatus.
¶ Sexto, Vtrum secundum omissionem & commissionem.
¶ Septimo, Vtrum secundum diuersum processum peccati.
¶ Octauo, Vtrum secundum abundantiam, & defectum.
¶ Nono, Vtrum secundum diuersas circumstantias.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod peccata non differant specie secundum obiecta. Actus enim humani precipue dicuntur boni vel mali, per comparationem ad finem.

accidens, seu materialiter: & sic concluditur, ergo species peccati est ex inordinatione. & si hic est sophisma a secundum quid ad simpliciter, quare non ibi, cum utrobique procedatur ad peccatum secundum se a peccato vt ab hoc, scilicet peccante: vel in hoc, scilicet genere mali.

Ad euidenciam huius difficultatis non oportet alia fundamenta iacere: sed declarare fundata de peccato, cum plura in se claudat, ex quibus non fit vnu per se, vno existente priuatio, altero positivo, nunquam poterit iudicium simpliciter dari, nisi supponatur ipsum simpliciter & absolute esse aliquid per se vnu.

Ad rationem autem Scoti, quod peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, & actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concursus regulæ.

Li. 34. cap. 18. an priu. & li. 33. ca. 19.

Q. 18. ar. 2. & q. 54. ar. 2.

Q. præcedē ar. 6.

Par. 4. illius paulo a pri. & et declinando ad hunc.

vt informans illud. Et propterea doctores, peccati nomine sepe vultur ad significandum illam adiacentem priuationem, sicut vultur etiam nomine beatitudinis ad significandum summam delectationem.

Præter Malum cum sit priuatio, distinguitur specie secundum diuersas species oppositorum: sed peccatum est quoddam malum in genere humanorum actuum.

Præter. Si peccata specie differant secundum obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diuersa obiecta inueniri: sed inueniuntur aliqua huiusmodi peccata.

Gregor. dicit in libr. 34. Moral. Auaritia etiam est circa diuersa genera rerum, ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta. SED CONTRA est, quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: sed dicta, vel facta, vel concupita distinguuntur specie secundum diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, vt supra dictum est.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius, quæ est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum vnum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia: aliud autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccati. Nullus enim intendens ad malum operatur, vt Dio. dicit 4. cap. de di. no. Manifestum est au-

inordinatione: quoniam illa est peccatum in quantum voluntaria. & quia non est voluntaria nisi per accidens, non est peccatum nisi per accidens, per actum scilicet contrarium quæ comitatur vt est a peccate.

Ad rationem autem Scoti, quod peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, & actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concursus regulæ. Ergo præcisè ratio peccati est priuatio concordia ad legem. Facile responderetur dicendo, quod insufficienter resoluit peccatum: tribus nanque existentibus in ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato inordinatio actus voluntarius, qui est materia bonitatis & malitiae moralis: est & malitia moralis contraria temperantiae, puta, intemperantiae forma: est & consequens priuatio rectitudinis temperantiae debita illi actui voluntario.

dum se totum, & ambas eius partes, scilicet contrariam, & priuatiam, in tantum habet rationem peccati, in quantum est a peccate. Intemperantia enim neque contraria est rationi, neque priuatam rectitudinem rationis, nisi vt est a peccante: non enim est peccatum nisi peccatis. Et vsque adeo est verum hoc, quod si nullus peccantis esset, peccatum non esset: vnde inordinatio contraria in ordine ad Deum, a quo est, non est peccatum, & inordinate concomitans non comitatur ipsam, nisi quatenus est a peccante. Loqui ergo de peccato vt est a peccante, & de peccato secundum se, idem est: quia secundum se sumptum claudit in sua ratione esse a peccante, sic quod ex hoc sortitur peccati rationem, & quoniam peccatum est a peccante ex hoc peccati voluntate est voluntarium, quod per intentionem quæ est respectu finis, quæ est proprium obiectum voluntatis, exprimitur, consequens est quod peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccatis, & vt voluntarium, & secundum se, idem sunt. Et processus literæ ex hoc, quod peccatum vt peccatum, est voluntarium voluntate peccantis, inferens quod specificè distingui debet secundum differentias voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus optimus & simpliciter ad simpliciter, & non a secundum quid ad simpliciter. Fuisse autem a secundum quid ad simpliciter, immo ab accedente ad substantiam, arguere ab-

tem, quod vnumquodque sequitur speciem secundum illud quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens: quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei: & ideo peccata specie distinguuntur ex parte actus voluntarij magis, quæ ex parte inordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarij distinguuntur specie secundum obiecta, vt in superioribus ostensum est: vnde sequitur, quod peccata proprie distinguuntur specie secundum obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod finis principaliter habet rationem boni: & ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. vnde in idem redit, quod peccata differant secundum obiecta, vel secundum fines.

AD 2^m dicendum, quod peccatum non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum, quæ secundum obiecta actuum, quæ sunt distincta, vt supra dictum est. * ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

AD 3^m dicendum, quod nihil prohibet in diuersis rebus specie, vel genere differentibus, inuenire vna formalem rationem obiecti, a qua peccatum speciem recipit: & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit: auaritia vero abundantiam eorum quæ vsui humano accommodantur.

In eodē. 1. art. 72. q. in ratione ad secundum, dubium occurrit, ex eo quod author dicit, quod si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, quod distinguerentur secundum obiecta. hoc enim repugnat nunc dictis, scilicet quod si distinguerentur secundum oppositas virtutes, non posset haberi distinctio specificè peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei.

Ad hoc dicitur, quod intentio authoris est, quod in idem rediret, quod distinguerentur per obiecta: sed non in idem rediret, quod ad hoc, quod haberentur distincta propria vsque ad species specialissimas vitiorum & peccatorum: sicut etiam non rediret in idem quo ad hoc, quod haberent proprie species. nam priuationes specificæ non sunt proprie species, sed priuationes specierum. vnde nihil obstant verba hic authoris determinationi factæ. Et ex hoc articulo nota regulam, quod id quod concipitur per accidens, quæmuis necessario, non dat speciem peccato: quod si nullus peccantis esset, peccatum non esset: vnde inordinatio contraria in ordine ad Deum, a quo est, non est peccatum, & inordinate concomitans non comitatur ipsam, nisi quatenus est a peccante. Loqui ergo de peccato vt est a peccante, & de peccato secundum se, idem est: quia secundum se sumptum claudit in sua ratione esse a peccante, sic quod ex hoc sortitur peccati rationem, & quoniam peccatum est a peccante ex hoc peccati voluntate est voluntarium, quod per intentionem quæ est respectu finis, quæ est proprium obiectum voluntatis, exprimitur, consequens est quod peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccatis, & vt voluntarium, & secundum se, idem sunt. Et processus literæ ex hoc, quod peccatum vt peccatum, est voluntarium voluntate peccantis, inferens quod specificè distingui debet secundum differentias voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus optimus & simpliciter ad simpliciter, & non a secundum quid ad simpliciter. Fuisse autem a secundum quid ad simpliciter, immo ab accedente ad substantiam, arguere ab-

p. an I. q. 1. ar. 2. q. 2. ar. 2. q. 3. ar. 2. q. 4. ar. 2.

D. 347. 785.

Q. 18. ar. 2. 992.

Q. 60. ar. 5.

Q. 60. ar. 5.

Q. 60. ar. 5.

Q. 60. ar. 5.

Q. 60. ar. 5.

Super Quaestione septuagesima secundae Articuli secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritalia a carnalibus.

Infr. q. 72. art. 5. co. Et 2. 2. q. 118. ar. 6. cor. Et 1. cor. 6. lec. 3. Et 2. cor. 7.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur peccata spiritalia a carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia &c. ex quo videtur quod omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis. ergo non sunt distinguenda peccata carnalia a spiritalibus.

2. Præt. Quicumque peccat, secundum carnem ambulat, secundum illud Ro. 8. Si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. sed viuere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis. ergo omnia peccata sunt carnalia. non ergo sunt distinguenda peccata carnalia a spiritalibus.

3. Præt. Superior pars animae, quae est mens vel ratio, spiritus nominatur, secundum illud Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestrae. vbi spiritus pro ratione ponitur, vt ibi glo. dicit: sed omne peccatum, quod secundum carnem committitur, a ratione deriuatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actum peccati, vt infra dicitur. ergo eadem peccata sunt carnalia & spiritalia. non ergo sunt distinguenda adinuicem.

4. Præt. Si aliqua peccata specialiter sunt carnalia, hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis, quibus in corpus suum peccat aliquis: sed sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. Omne peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est: qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale, eum tamen Apostolus ad Eph. 5. etiam auaritiam carnalibus peccatis annumeret.

SED CONTRA est, quod Gregor. 31. Moral. dicit, quod septem capitalium vitiorum, quinque sunt spiritalia, & duo carnalia.

RESPOND. Dicendum, quod sicut dictum est, peccata recipiunt speciem ex obiectis. Omne autem peccatum consistit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinate appetitur, & per consequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur. vt autem ex superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidem animalis, quae consummat in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitae, & haec potest dici delectatio spiritalis: sicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo homini. Alia vero delectatio est corporalis, siue naturalis, quae in ipso tactu corporali perficitur, quae potest dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata quae perficiuntur in delectatione spiritali, vocantur peccata spiritalia: illa vero quae perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia: sicut gula, quae perficitur in delectatione ciborum: & luxuria, quae perficitur in delectatione veneretorum. vnde & Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Emundemur non ab omni inquinamento carnis & spiritus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut gl. ibidem dicit, illa vitia dicuntur opera carnis, non quia in voluptate carnis perficiantur, sed caro sumitur ibi pro homine, qui dicitur secundum carnem viuere, secundum carnem viuere dicitur.

In gloss. ordinari & interlineari ibidem. q. 74. ar. 7.

Cap. 31. 2. med.

Art. 2. 2.

Q. 72. ar. 3.

Ex Aug. sumitur loco mox dicen.

Et huius ratio est ex hoc, quod omnis rationis humanae defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum.

AD 3. dicendum, quod in peccatis etiam carnalibus est aliquis actus spiritalis, scilicet actus rationis: sed finis horum peccatorum, a quo denominantur, est delectatio carnis.

AD 4. dicendum, quod sicut gl. ibidem dicit, specialiter in fornicationis peccato seruit anima corpori, in tantum vt nihil aliud in ipso momento cogitare homini liceat: delectatio autem gulae etiam sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, quod in hoc peccato etiam quadam iniuria fit corpori, dum inordinate maculatur: ideo pro hoc solum peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare. Auaritia vero, quae carnalibus peccatis connumeratur, propter adulterio ponitur, quod est iniusta usurpatio uxoris alienae. Vel potest dici, quod res in qua delectatur auarus, corporale quoddam est, & quantum ad hoc connumeratur peccatis carnalibus: sed ipsa delectatio non pertinet ad carnem, sed ad spiritum. & ideo Gregor. dicit quod est spirituale peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, a quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis. ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. differunt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

2. Præt. Inter alias causas minus videtur pertinere ad speciem causa materialis: sed obiectum in peccato est sicut causa materialis. cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguantur, videtur quod peccata multo magis secundum alias causas distinguantur specie.

3. Præt. Aug. super illud Psal. Incensa igni & suffocata: dicit quod omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. dicitur enim 1. Io. 2. quod omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitae. dicitur autem aliquid esse in mundo propter peccatum, sicut mundi nomine, amatores mundi significatur, vt Aug. dicit super Io. Gregor. etiam 31. Moral. distinguit omnia peccata secundum septem vitia capitalia. omnes autem hominum diuisiones respiciunt causas peccatorum. ergo videtur quod peccata differant specie secundum diuersitatem causarum.

SED CONTRA est, quia secundum hoc, omnia peccata essent vnus speciei, cum ex vna causa causentur. Dicitur enim Eccles. 10. quod initium omnis peccati est superbia: species

Super Quaestione septuagesima secundae Articuli tertium.

In 3. art. hoc solum notandum, quod cum audire vel legere soles, quod peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motuorum, intelligas de motibus in genere causae finalis, & non effectiuae, id est, de his quae mouent vt fines, id est, de intentionibus finibus, & non de his quae mouent pure actiue: propter quod peccatum adulterii ex timore vel amore factum, non differt specie. & simile est de aliis causis impulsivis. Aduerte tamen hic, quod sermo plenus est formalis, & intelligitur de causis actiuis vt sic. Vnde quae causa actiua inducerent alium finem, tunc non ex ratione causae actiuae, sed ex ratione finis potest diuificari species peccati. Contingit namque mulier ne perdat dilectum sacrilegi, consentiat alteri latro: & tunc actus ille ex illo timore erit etiam in specie sacrilegii, ad quod conseruandum ordinatur: quod absolute fuisset simplex fornicatio, vel adulterium. Contingit etiam quod ne perdat bona sua, consentiat alicui: & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis malus, non datur peccato in diuersis speciebus.

Species, & simile est de amore, si contentiar propter habendum unde viuat, vt communiter pauperes faciunt. non enim propterea incurrunt in aliam speciem: immo minuitur peccatum ex bonitate finis.

RESPOND. Dicendum, quod cum quatuor sint causarum genera, diuersimode diuersis attribuuntur. Causa enim formalis, & materialis respiciunt proprie substantiam rei: & ideo substantiae secundum formam, & materiam, specie & genere distinguuntur. Agens autem & finis respiciunt directe motum, & operationem: & ideo motus & operationes secundum huiusmodi causas specie distinguuntur, diuersimode tamen. nam principia actiua naturalia, sunt determinata semper ad eisdem actus: & ideo diuersae species in actibus naturalibus attenduntur non solum secundum obiecta, quae sunt fines, vel termini: sed etiam secundum principia actiua, sicut calefacere, & in frigidare distinguuntur specie secundum calidum, & frigidum. Sed principia actiua in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad vnum: & ideo ex vno principio actiuo, vel motiuo possunt diuersae species peccatorum procedere: sicut ex timore male humiliante potest procedere quod homo furetur, & quod occidat, & quod deserat gregem sibi commissum: & haec eadem possunt procedere ex amore. Vnde manifestum est, quod peccata non differant specie secundum diuersas causas actiuas, vel motiuas, sed solum secundum diuersitatem causae finalis: finis autem est obiectum uoluntatis. ostensum est enim supra, quod actus humani habent speciem ex fine.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si principia actiua in actibus voluntariis, cum non sint determinata ad vnum, non sufficiunt ad procedendum humanos actus, nisi determinetur uoluntas ad vnum per intentionem finis, ut patet per Philosophum in 9. Meth. & ideo a fine phicitur & esse, & spes peccati.

AD 2. dicendum, quod obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiore uoluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habent quod dent speciem actui. Quamuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, a quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. Phys. & in 10. Ethic. sed tamen etiam termini motus dat speciem motibus, in quantum habent rationem finis.

AD 3. dicendum, quod illae diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in seipsum, & in proximum.

Super quaestione septuagesima secundae Articuli quartum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum quod est in Deum, in proximum, & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato,

non debet poni quasi pars in diuisione peccati: sed commune est omni peccato, quod sit contra Deum. ponitur enim in diuisione peccati quod sit contra legem Dei, vt supra dictum est. non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

2. Præt. Omnis diuisio debet fieri per opposita: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita. quicumque enim peccat in proximum, peccat in seipsum, & in Deum. non ergo peccatum conuenienter diuiditur secundum haec tria.

3. Præt. Ea quae sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed Deus, & proximus sunt extra nos. ergo per haec non distinguuntur peccata secundum speciem. inconuenienter igitur secundum haec tria peccatum diuiditur.

SED CONTRA est, quod in li. de summo bono distinguens peccata, dicit quod homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

RESPOND. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet esse. Vnus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, prout sunt omnes actiones, & passionis nostrae debent secundum regulam rationis commensurari. Alius autem ordo est per comparationem ad regulam diuinae legis, per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicum, & sociale, ut probatur in 1. Politico. ideo necesse est, quod sit tertius ordo, quo homo ordinatur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autem ordinum primus continet secundum, & excedit ipsum. Quaecumque enim continentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei: sed quaedam continentur sub ordine ipsius Dei, quae excedunt rationem humanam, sicut ea quae sunt fidei, & quae debentur soli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare, sicut haereticus, & sacrilegus, & blasphemus. Similiter et secundus ordo includit tertium, & excedit ipsum, quia in omnibus, in quibus ordinatur ad proximum, oportet nos dirigi secundum regulam rationis: sed in quibusdam dirigimur secundum rationem quantum ad nos tantum, non autem quantum ad proximum: & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut patet de gulo, luxurioso, & prodigo. quando uero peccat homo in his quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure, & homicida. Sunt autem diuersa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad seipsum. vnde haec distinctio peccatorum est secundum obiecta, secundum quae diuificantur species peccatorum. unde haec distinctio peccatorum proprie est secundum diuersas peccatorum species. nam & uirtutes quibus peccata opponuntur, secundum hanc differentiam specie distinguuntur. Manifestum est enim ex dictis, quod virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: temperantia uero & fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad proximum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccare in Deum, secundum quod ordo qui est ad Deum includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato: sed

q. 71. art. 6.

q. 71. art. 6.

Cap. 1. 6. 5

1. 2. 2.

Ex q. 64.

quantum ad id q' ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatu in Deum, est speciale genus peccati. Ad 2m dicendum, q' quando aliqua quoru vnū includit alterum, abinuncem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud, quod vnum continetur in altero, sed secundum illud, quod vnum excedit alterum, sicut patet in diuisione numerorum, & figurarum. Non enim triangulus diuiditur contra quadratum, secundum quod continetur in eo, sed fm quod exceditur ab eo. & similiter est dicendum de ternario, & quaternario.

Ad 3m dicendum, quod Deus, & proximas quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, nō tamen sunt extranea respectu actus peccati, sed continentur in ipso sicut propria obiecta ipsius.

Super quaestio- nis septuagesime secundae articulo quintum. Vtrum diuisio peccatorum, quae est secundum reatum diuersificet speciem.

N artic. eiusdem 72. quae. nota in primis regula generalē, q' fm reatus poenarum nō distinguuntur specie peccata. Et in te. ligitur etiā hoc de poenis vt sic. & ex hoc sequitur, q' peccata ex hoc quod habent ad iustas poenas excommunicationis, & huiusmodi, nō mutant speciem, unde perinet ad specie ipsius act' subiecti poenae, si sit mal', puta, fur: vel si non sit ex se malus, ad speciem illius vitii, cui subternit ex statuto, puta, gulae, si praecipitur abstinentia: & sic de aliis pēstanaura poenarū quo ad culpam. Excommunicatio nā que semper supponit praecipit, irregularitas autem non. Et simile est de suspensione, & in eisdē. De poenis autem aliis, quae ad ius posituum spectant, quandoque implicat praecipit, & quaque non. Sufficit hic, q' quantum est ex ratione poenae nō uariatur species. Auerit secundo, quod author non dicit, quod ueniale & mortale distinguuntur: quia vnum est respectu finis, & alterum eius quod est ad finē: immo dicit oppositum; dum di-

ta nunquam inuenitur nisi in speciebus diuersis, sicut rationale & irrationale, animatum & inanimatum. Alia autem differentia est consequens diuersitatem speciei: & talis differentia est in aliquibus consequatur diuersitatem speciei, in aliis tamen potest inueniri in alia specie, sicut album & nigrum consequuntur diuersitatem speciei corui, & cygni: tamen inuenitur huiusmodi differentia in eadem hominis specie. Dicendum est ergo, quod differentia uenialis, & mortalis peccati, vel quocumque alia differentia, quae sumitur penes reatum, non potest esse differentia constituens diuersitatem speciei. Nunquam enim id quod est per accidens, constituit speciem: id autem quod est prae intentione agentis, est per accidens, vt patet in secundo Phys. Manifestum est autem, quod poena est praeter intentionem peccantis: unde per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicantis, qui secundum diuersas condiciones peccatorum diuersas poenas infligit. Unde differentia, quae est ex reatu poenae, potest consequi diuersam speciem peccatorum, non autem constituit diuersitatem speciei. Differentia autem peccati uenialis, & mortalis consequitur diuersitatem inordinationis, quae complet rationem peccati. Duplex enim est inordinatio, vna per subtractionem principii ordinis: alia qua etiam saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quae sunt post principium: sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad destructionem principii vitalis, & haec est mors: quandoque uero saluo principio vitae fit deordinatio quaedam in humoribus, & tunc est egritudo. Principium autem actus totius ordinis in moralibus est finis ultimus, qui ita se habet in operatiuis, sicut principium in demonstrabile in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethicorum. Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad auersionem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui unimur per charitatem, tunc est peccatum mortale: quando uero fit deordinatio citra auersionem à Deo, tunc est peccatum ueniale. Sicut in corporibus deordinatio mortis, quae est per remotionem principii uitae, est irreparabilis fm naturā: inordinatio

cit, quod in eadē specie adulterii inuenitur utrumq;. Sed dicit, quod distinguunt ex hoc quod vnum scilicet mortale auerit à fine: alterū scilicet ueniale de ordinat citra auersionem à fine. Et intendit, quod ueniale & mortale non distinguuntur ex parte conuersionis, unde habet peccata speciem: & propterea contingit, q' vtrumque sit circa finem. idem enim est obiectum adulterii, & primi motus eius in delicta eius. Sed ex parte auersionis, unde peccata nō habet speciem in ista duos modos deordinatiois auersionis, cōstatuunt hae duo peccata. Cū enim peccando auersio sit à fine, est peccatum mortale: cum autē peccando auersio nō simpliciter, sed quada in citra tamen post ergationem finis, tūc fit peccatum ueniale, circa quodcumque obiectum haec accidant. Et hic patet falsum esse, qd in 2o dist. secundi, Scortus dicit, q' ueniale, & mortale distinguunt: q' hoc contra praecipit, illud contra consiliū. iam n. patet utrumque cadere sub praecipito. Sub praecipito namq; adulterii cadit adulterii peccatu: siue cōpletu, quod est mortale: siue imperfectum, vt primus motus, & huiusmodi. & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoque esse, qd agens contra consiliū peccet, experientia testatur, neminem peccati arguens, quia nō ingrediē religionē, qd est de consilio. Auctoritate quoq; Apo. 1. ad Cor. 7. cōuincit, vbi cū dixisset De uirginib' peccatū nō habeo, cōsiliū ad dō, subiit: Si accipitis uxorem

D. 100. vxorē, nō peccasti: & si nupserit virgo, non peccauit. Distinguendum potest ex hac parte, quod cadere sub praecipito contingit dupliciter, primo sic, quod eius oppositū sit contra praecipitū, & hoc est mortale. Secundo sic, quod eius oppositū sit praeter praecipitū, & hoc est ueniale. In articulo eodē in responsione ad primū, habes solutionem argumentorū Aureoli apud Capreolum in 43. dist. 2. sent. contra hanc determinationem. Fundatur enim oīa argumenta sup specificationem peccatorum ex parte auersionis, offensa distatiae in infinitū, oppositionis ad charitatem, & circumstantiarum, quorum oīa excepto ultimo, ex uno litera uerbo soluuntur: quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto: & ex alio haec habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circumstantia specificet, aut quomodo faciat de ueniali mortale, inferius in quaestione octuagesima octaua amplius dicitur. In articulo eodē, in responsione ad secundum habes qua liter verba auctoritatis, quae uidentur ex hac ratione, scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid ueniale ex genere, sonare quod distinguuntur specie, intelligi, vel glosari, aut recundi possint: ut in quaestione de Mal. quaestione secunda, articulo 8. habes.

Super quaestio- nis septuagesime secundae articulo sextum. Vtrum peccatum commissionis, & omissionis differant specie.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum commissionis, & omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum diuiditur, Eph. 2. ubi dicitur. Cum essetis mortui delictis, & peccatis uestris. et exponit ibi glo. Delictis, id est, dimittendo quae iubentur: & peccatis, scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, quod per delictum intelligitur peccatum omissionis: per peccatum

autem aegritudinis reparari potest propter id quod saluator principium, similiter est in his quae pertinent ad animam. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia, imperuasiabilis est: qui autē errat saluatis principijs, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, qui peccando auertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati habet lapsum irreparabilem: & ideo dicitur peccare mortaliter, aeternaliter puniendus, qui uero peccat citra auersionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia saluator principium: & ideo dicitur peccare uenialiter, quia scilicet non ita peccat, ut mereatur interminabilem poenam.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum mortale, & ueniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respicit obiectum, unde peccatum speciem habet, unde nihil prohibet, in eadem specie inueniri aliquod peccatum mortale, & ueniale: sicut primus motus in genere adulterii est peccatum ueniale, & uerbu otiosum, quod plerunque est ueniale, potest etiam esse mortale.

Ad 2m dicendum, quod hoc, quod inuenitur aliquod peccatum mortale ex genere, & aliquod peccatum ueniale ex genere, sequitur quod talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, non autem quod causet eam. Talis autem differentia potest inueniri etiam in his, quae sunt eiusdem speciei, ut dictum est. Ad 3m dicendum, quod praemium est de intentione merentis, uel uirtuose agentis: sed poena nō est de intentione peccantis, sed magis est contra uoluntatem ipsius: unde non est similis ratio.

Super quaestio- nis septuagesime secundae articulo sextum.

In articulo sexto eiusdem septuagesimae secundae quaestio- nis, habes duas regulas. Altera est, quod commissio peccati, & ommissio uirtutis opposita, non distinguuntur specie morali, de quo est sermo. Altera est, quod peccata non distinguuntur spe-

peccatum commissionis. differunt igitur specie, cum ex opposito diuidantur tanquam diuersae species. ¶ 2 Præ. Peccato per se, conuenit quod sit contra legem Dei. ponitur enim in eius definitione, ut ex supradictis patet: sed in lege Dei alia sunt praeccepta affirmatiua, contra quae est peccatu omissionis, & alia praeccepta negatiua, contra quae est peccatum commissionis. ergo peccatum omissionis, & peccatum commissionis differunt specie. ¶ 3 Præ. Ommissio, & commissio differunt, sicut affirmatio, & negatio: sed affirmatio, & negatio non possunt esse unius speciei, quia negatio non habet speciem: non entis enim non sunt species, neque differentiae, ut Philoophus dicit. ergo ommissio, & commissio non possunt esse unius speciei. SED CONTRA. In eadem specie peccati inuenitur ommissio, & commissio. Auarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis, & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatu omissionis. ergo ommissio, & commissio non differunt specie. RESPON. Dicendum, quod in peccatis inuenitur duplex differentia, una materialis: & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati: formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est obiectum proprium. unde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur: sicut ad eandem speciem homicidii pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes secundum speciem naturae. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis, & commissionis, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio, uel priuatio speciei habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis, & commissionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quae dare debet. Et similiter gulosus ad satisfaciendum gulae, & superflua comedit, & ieiunia debita praetermittit: & idem est uidere in ceteris. Sēper. n. in rebus negotio fundatur super aliqua affirmatione, quae est quodammodo

cie secundum diuersitatem praecceptorum. Et haec sequitur ex prima, vt patet: quia praeccepta affirmatiua dantur de actibus uirtutum: negatiua uero de actibus uiciorum. Committes autem actū uitii simul agit contra utrūque praecceptum, committendo actum prohibitum, & omitendo actum mandatum: & in vna tantum peccati specie errat. ¶ In eodem articulo, nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccata non diuersificantur secundum diuersitatem praecceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quod quia esse contra legem, seu legis praecceptū, quod idem est, spectat ad auersionem peccati. Aueritur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere, sicut nec inordinate facere, ut praedictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis, ideo diuersitas praecceptorum nō diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim quia auersio non dat specie peccati, diuersitas auersionis non datur speciem: ita quia esse contra praecceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas praecceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Et dicit hoc author satisfaciens argumento inducenti, quod peccato per se conuenit esse contra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata didiceramus, quod diuersitas praecceptorum secundum affirmatiuum, & negatiuum nō uariat specie peccati: ex hac secunda ratione discamus uniuersaliter, quod diuersitas praecceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. Et ex hac doctrina habes, quod furtū ex hoc, V. 2. quod

Prima Secunda S. Tho.

Lib. 4. Phy. text. 67. 10. 2

cor. p. 1. r. 1

cap. 8. d. 1. 1

cap. 8. d. 1. 1

V. 2. quod

Inf. qd. 88. ar. 1. & 2. Et 1. di. 17. qd. 2. art. 5. cor. Et 2. di. 42. q. 1. ar. 3. Et 4. di. 16. q. 2. ar. 2. q. 4. ad 5. Et 3. cor. c. 139. fin. & 147.

art. 1. ad 1.

Tex. 10. tom. 1.

In corp. ar.

2. d. 42. q. 2. ar. 2.

Glo. interli- nearis, ibi.

D. 157.

Vxorē

quod est prohibi-
tum diuersis præ-
ceptis, puta, iuris di-
uini, naturalis, politi-
ci, principis, præ-
lati &c. non acqui-
rit aliam speciem:
& simile est de pec-
cato ex iure politi-
co tantum multi-
plicatis præceptis à
subordinatis præ-
latis. Assignata na-
que ratio vniuersa-
lis est, scilicet quod
peccat respicit præ-
ceptum ex parte aue-
rsionis. Propterea
hic habes determi-
natum in opposi-
tū, quod in questione
de mal. questione. 2.
articulo 6. ratio-
nabile iudicatum est,
scilicet peccata, quia
prohibita, distingui
secundum præcepta.
semper enim pecca-
tum ex parte con-
uersionis distinguitur
specie, ut di-
ctum est.

¶ Super questionibus
septuagesime secunde
articulum septimum.

IN articulo septi-
mo eiusdem se-
ptuagesime secun-
de quæstionis nota,
quod diuisio pecca-
ti in peccatum cor-
dis, oris, & operis
dupliciter intelligi
potest. Primo per
modum diuisiois to-
tius uniuersalis in
partes subiectiuas
generis, scilicet in
species. Secundo per
modum quasi to-
tius integralis in
suas partes conse-
quenter se habent-
tes: & hoc modo
di. 4. q. 2.
ar. 2. q. 1.

D. 673.
1060.

Inf. q. 100.
arti. 5 & 6.
cor Et 2. 2.
prol. Et 2.
di. 4. q. 2.
ar. 2. q. 1.

Libr. 12. de
Tri. cap. 12
circa med.
tom. 3.

Li. 4. Mora.
c. 27. a me.

causa eius: unde etiam in rebus
naturalibus eiusdem rationis est,
quod ignis calefaciat, & quod non
infrigidet.

AD PRIMVM ergo dicendū,
quod illa diuisio quæ est per com-
missionem & omissionem, non est
secundum diuersas species forma-
les, sed materiales tantum, ut di-
ctum est.

AD 2^m dicendum, quod necesse
fuit in lege Dei proponi diuer-
sa præcepta affirmatiua, & negati-
ua, ut gradatim homines intro-
ducerentur ad virtutem. prius qui-
dem abstinendo à malo, ad quod
inducimur per præcepta negatiua,
& postmodum faciendo bonum,
ad quod inducimur per præcepta
affirmatiua. Et sic præcepta affirma-
tiua & negatiua non pertinent ad
diuersas virtutes, sed ad diuersos
gradus virtutis, & per consequens
non oportet quod contrarietur
diuersis peccatis secundum speciem.
Peccatum etiam non habet speciem
ex parte auersionis, quia secundū
hoc est negatio, uel priuatio: sed ex
parte conuersionis, secundū quod
est actus quidam. vnde secundum
diuersa præcepta legis non diuersifi-
cantur peccata secundum speciem.

AD 3^m dicendum, quod obie-
ctio illa procedit de materiali di-
uersitate speciei. Sciendum est ta-
men, quod negatio etiam proprie non
fit in specie, constituitur tamen in
specie per reductionem ad aliquā
affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter diuidatur peccatum
in peccatum cordis, oris, & operis.

AD SEPTIMVM sic proce-
ditur. Videtur quod incon-
uenienter diuidatur peccatum in
peccatum cordis, oris, & operis.
August. enim in 12. de Trin. ponit
tres gradus peccati, quorum primus
est, cum carnalis sensus illecebram
quandam ingerit, quod est peccatum
cogitationis. Secundus gradus est,
quando sola cogitationis delecta-
tione aliquis contentus est. Tertius
gradus est, quando faciendum dis-
cernitur per consensum: sed tria
hec pertinent ad peccatum cordis.
ergo inconuenienter peccatum cordis
ponitur quasi vnum genus peccati.
¶ 2^a Præf. Greg. in 4. Moral. ponit
quatuor gradus peccati, quorum
primus est culpa latens in corde: secun-
dus, cum exterius publicatur: ter-
tius est, cum consuetudine roboratur:
quartus est, cum vsque ad pre-

sumptionem diuinæ misericordiam,
vel ad desperationem homo pro-
cedit: ubi non distinguitur peccatum
operis à peccato oris, & adduntur
duo alij peccatorum gradus. ergo
inconueniens fuit prima diuisio.
¶ 3^a Præf. Non potest esse peccatum
in ore, vel in opere, nisi fiat prius in
corde. ergo ista peccata specie non
differunt. non ergo debent contra
se inuicem diuidi.

SED CONTRA est, quod Hiero.
dicit super Ezech. Tria sunt genera-
lia delicta, quibus humanum subiacet
genus: aut enim cogitatione,
aut sermone, aut opere peccamus.

RESPON. Dicendum, quod aliqua
inueniuntur differre specie
dupliciter. Vno modo ex eo quod
vtrumque habet speciem comple-
tam, sicut equus, & bos differunt
specie. Alio modo, secundū diuersos
gradus in aliqua generatione,
uel motu accipiuntur diuersæ spe-
cies: sicut edificatio est completa ge-
neratio domus, collocatio autem
fundamenti, & erectio parietis sunt
species incompletæ, ut patet per
Philosophum in 10. Eth. & idē etiā
potest dici in generationibus ani-
malium. Sic igitur peccatum diui-
ditur per hec tria, scilicet peccatum oris,
cordis, & operis, non sicut per di-
uersas species completas: nam con-
sumatio peccati est in opere, vnde
peccatum operis habet speciem com-
pletam, sed prima inchoatio. eius
est quasi fundatio in corde. Secun-
dus autem gradus eius est in ore, se-
cundū quod homo prorumpit fa-
cile ad manifestandum conceptum
cordis. Tertius autem gradus iam
est in consumatione operis. Et sic
hec tria differunt secundum diuer-
sos gradus peccati: patet tamen quod
hec tria pertinent ad vnam perfectam
peccati speciem, cum ab eodē
motiuo procedant. Iracundus. n.
ex hoc quod appetit vindictam, primo
quidē perturbatur in corde, secundo
in verba contumeliosa prorumpit,
tertio uero procedit vsque ad facta
iniuriosa: & idē patet in luxuria, &
in quolibet alio peccato.

AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod omne peccatum cor-
dis conuenit in ratione occultis, &
secundum hoc ponitur unus gra-
dus, qui tamen per tres gradus dis-
tinguitur, scilicet cogitationis, de-
lectationis, & consensus.

AD 2^m dicendum, quod pecca-
tum oris, & operis conueniunt
in manifestatione, & propter hoc
ea Gregorius sub uno computat.
Hierony. autem distinguit ea, quia

speciei. Quædam
autem sunt, quæ
perficiuntur solo cor-
de, vt hæresis in ore,
vel perficiuntur in ore,
ut detractio. Et sic
peccatum diuiditur
in peccatum cordis,
oris, & operis, vnde
veras & perfectas
species peccati, vt
in ultima quæstio-
ne tertie partis, ar-
ticulo penult. au-
thor docet.

¶ Circa eundem ar-
ticulum dubium est
duplex. Primo,
Si distinctio secun-
dum gradus in pec-
cato cordis, oris, &
operis sit, sicut sit
etiam distinctio spe-
cifca secundum spe-
cies imperfectas. Et
ratio dubi est, quia
litera hic proponit
in communi: in am-
plificatione autem
ad præsentem ma-
teriam non affirmat
distinctionem secun-
dum species imper-
fectas, sed solum re-
gat distinctionem se-
cundum specie per-
fectam, & affirmat
distinctionem secun-
dum gradus, ut pa-
ter inueniunt. Non
pari etiam refert utro
modo dicatur. nam
species imperfecta
species est, & dis-
tincta secundū spe-
cies imperfectas, di-
stincta eunt secun-
dum speciem abso-
lute, quamuis in
ordine ad aliquid
superueniens secu-
dū quid essent eius-
dem speciei. Secun-
do dubitatur, quia
litera diuertere vi-
detur, & confun-
dere peccatum oris,
quod habet perfe-
ctam speciem cum
peccato oris, quod
importat gradum
speciei. Nam ponit
contumeliam pro
progressu vindictæ:
& constat quod con-
tumelia est pecca-
tum, quod perficitur
in ore. Undique
igitur distona uide-
tur doctrina hæc.

¶ Ad hoc dicitur,
quod dupliciter co-
tingit peccatum cor-
dis, & oris ordina-
ri ad peccatum ope-
ris, ut imperfectum
ad perfectum. Pri-
mo per modum sim-
plicis profectiois:
sicut qui uult forni-
cari, & inuitat forni-
cariā. de his constat,
quod

In illud
zec. 4.
cōplentem
expatiens
tom. 5.

D. 509.

Ca. 4.

Mal. q. 2.
artic. 6. c. Et
q. 14 ar. 3.

Artic. 1. me.
ca. 37.

Loco 1. in
citato.
loco in 2. in
Sed contra
citato.
quod

quod nulla est distinctio specifica in esse morali, sed solius unius
speciei progressus. Secundo per modum cuiusdam intermedij
termini, ut consensus in delectationem cogitati adulterij, &
uerba prouocantia ad hoc, secundum se tamen delectabilia: & in
istis apparet, quod sit aliqua specifica differentia secundum spe-
cies imperfectas, si-
cut in generatione
animalium, &
edificatione, sed re-
uera non est etiam
sic aliqua diuersitas
specierum imper-
fectarum, sed simi-
litudinis potius ear-
um. Non enim est
hic distinctio parti-
cularium formarū
heterogenearum, si-
cut in edificatione
fundare, erigere,
& cooperire distin-
guuntur specie: nec
est hic aliqua for-
ma media, ut uia. si-
cut forma embrio-
nis est in uia ad for-
mam hominis: sed
tantummodo for-
ma intēti finis pro-
prij diuersimode in
corde, in ore, atque
opere se habens se-
cundum perfectum
& imperfectum gra-
tia materiæ. Et ra-
tio est illa, quæ in li-
tera ponitur: quia
scilicet unicum tan-
tū est motiuū obie-
ctiue. propter quod
author in litera non
affirmat distin-
ctionem imperfecta-
rum specierū in hac
moralium distinctio-
ne, ut dubitando ra-
tum est, quamuis
etiam iuxta autho-
ris doctrinam in q.
de potētia Dei, q. 3.
ar. 9. ad 10. si distin-
gueretur specie im-
perfecta, ut embrio
distinguitur à per-
fecta specie, non
apparet essent pecca-
ta hic diuersarū
specierum, sed om-
nia comprehendun-
tur sub pctō unius
speciei: quia huius-
modi imperfectæ spe-
cies nec sunt in ge-
nere, nec in specie,
nisi per reductionē,
eo modo, quo im-
perfectū reducitur
ad perfectum. Non
enim sunt quædam
de per se species, ut
terra, & elementa:
sed sunt quædam p
se, & essentialiter
ordinate nature ad
speciem, ut motus ad
terminum, ita quod se
habent ut quidam
motus permanentes
ad ipsas species non
habentes alias spe-
cies: sicut nec motus

Mal. q. 2.
artic. 6. c. Et
q. 14 ar. 3.

Artic. 1. me.
ca. 37.

Loco 1. in
citato.
loco in 2. in
Sed contra
citato.
quod

sucessui absq; terminorum speciebus, & per hec patet solutio
primi dubij. Ad secundum autem dicitur, quod licet peccatum
contumelie perficiatur in ore, vt communiter uidetur in usu:
si contumelie tamen nomine intelligatur dehonorationis pecca-
tum, certum est quod non contumatur in ore, quamuis multa
in peccato oris de-
honoratio sit. Plus
namque dehonora-
tū aliquam uxorē adul-
terio exponendo, q̄
dicendo ei, quod uxor
est adultera stance
eadem intentione.
vnde in litera com-
paratur dicere uer-
ba contumeliosa ad
facere facta contu-
meliosa: & sine du-
bio sunt eiusdē spe-
ciei secundum illam
rationem formalem
dehonorationis, & art. 1. huius
sic nulla est diuer-
sio. Secus autem est,
quando aliquis con-
tumelia iniuriatur
uero & facto, post-
modum ad vindictā
alterius rei, quam
honoris intēdit, vel
medio uirtutis secun-
dum se malo ad vin-
dictam honoris, vt
in exemplo dato pa-
tet. Tunc enim plu-
res uindictas inten-
dit, & in pluribus
speciebus reponitur
eius peccatum.

IN peccato oris est manifestatio tan-
tum, & principaliter intenta: in
peccato uero operis est principaliter
expletio interioris conceptus
cordis, sed manifestatio est ex con-
sequenti: consuetudo uero & de-
speratio sunt gradus consequentes
post speciem perfectam peccati, si-
cut adolescentia, & iuuentus post
perfectam hominis generationem.

AD 3^m dicendum, quod pecca-
tum cordis, & oris non distinguun-
tur à peccato operis, quando simul
cum eo coniunguntur, sed prout
quodlibet horum per se inuenitur:
sicut etiam pars motus non distin-
guitur à toto motu, quando motus
est continuus, sed solum quando
motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum superabundantia, & defectus
diuersificent species peccatorum.

AD OCTA VM sic proce-
ditur. Videtur quod super-
abundantia & defectus non diuer-
sificent species peccatorum. Super-
abundantia enim & defectus dif-
ferunt secundum magis & minus:
sed magis & minus non diuersifi-
cant speciem. ergo superabundan-
tia & defectus non diuersificant
speciem peccatorum.

2^a Præf. Sicut peccatum in agibi-
libus est ex hoc, quod receditur à
rectitudine rationis, ita falsitas in
speculatiuis est ex hoc, quod rece-
ditur à ueritate rei: sed non diuer-
sificatur species falsitatis ex hoc,
quod aliquis dicit plus, vel minus
esse, quam sit in re. ergo etiam non
diuersificatur species peccati ex hoc,
quod recedit à rectitudine rationis
in plus, uel minus.

3^a Præf. Ex duabus speciebus non
constituitur una species, vt Por-
phyrius dicit: sed superabundan-
tia & defectus uniantur in uno
peccato. sunt enim simul quidam
illiberales & prodigi, quorum
duorum illiberalitas est peccatum
secundum defectum: prodigalitas
autem secundum superabundan-
tiam. ergo superabundantia & de-
fectus non diuersificant speciem
peccatorum.

SED CONTRA. Cōtraria dif-
ferunt secundum speciem. nam
contrarietas est differentia secundū

formā, vt dicitur in 10. Metaphys.
sed vitia, quæ differunt secundum
superabundantiam & defectū, sunt
contraria, sicut illiberalitas prodig-
galitati. ergo differunt fm speciem.

RESPON. Dicendum, quod
cū in peccato sint duo, scilicet ipse
actus, & inordinatio eius prout re-
ceditur ab ordine rationis, & legis
diuina, species peccati attenditur
non ex parte inordinationis, quæ
est præter intentionem peccantis,
ut supra dictum est: sed magis ex
parte ipsius actus, secundum quod
terminatur ad obiectum in quod
feritur intentio peccantis. & ideo
vbicumque occurrit diuersum mo-
tuum inclinans intentionē ad pec-
candum, ibi est diuersa species pec-
cati. Manifestum est autem quod non
est idem motiuum ad peccandum
in peccatis, quæ sunt secundum su-
perabundantiam, & in peccatis quæ
sunt secundum defectum: quinimo
sunt contraria motiua, sicut motiuum
in peccato in temperantia, est
amor delectationū corporalium:
motiuum autem in peccato insen-
sibilitatis est odium earum. vnde
huiusmodi peccata non solum dif-
ferunt specie, sed etiam sunt sibi in-
uicem contraria.

AD PRIMVM ergo dicendū,
quod magis & minus, etiam non sint
causa diuersitatis speciei, conse-
quuntur tamen quandoq; species
differentes prout proueniunt ex di-
uersis formis, sicut si dicas, quod
ignis est leuior aere. vnde Philo-
sophus dicit in 8. Ethico. quod qui
posuerunt non esse diuersas species
amicitiarum propter hoc, quod di-
cuntur secundum magis & minus,
non sufficienti crediderunt signo:
& hoc modo superexcedere ratio-
nem, vel deficere ab ea pertinere ad
diuersa peccata secundum speciem,
inquantum consequuntur diuer-
sam motiua.

AD 2^m dicendum, quod inten-
tio peccantis non est ut recedat à
ratione, & ideo non efficitur eius-
dem rationis peccatum superabun-
dantia, & defectus propter re-
cessum ab eadem rationis rectitu-
dine: sed quandoque ille qui di-
cedit à saluum, intendit ueritatem oc-
cultare. unde quantum ad hoc, non
refert vtrum dicat vel plus, vel mi-
nus: si tamē recedere à ueritate non
Prima Secundæ S. Tho.

AD 3^m dicendum, quod inten-
tio peccantis non est ut recedat à
ratione, & ideo non efficitur eius-
dem rationis peccatum superabun-
dantia, & defectus propter re-
cessum ab eadem rationis rectitu-
dine: sed quandoque ille qui di-
cedit à saluum, intendit ueritatem oc-
cultare. unde quantum ad hoc, non
refert vtrum dicat vel plus, vel mi-
nus: si tamē recedere à ueritate non
Prima Secundæ S. Tho.

Text. 13. &
14. tom. 3.

Art. 1. huius
quæst.
D. 785.

¶ Super Questionibus
septuagesime secunde
articulum octauum.

D. 648.

Cap. in fi.

¶ In responsione ad
fm prædicti 8. ar. in-
telligit Nouitū du-
plicem modū rece-
dēdi à ueritate, scilicet
ab ea, & tunc non
differt specie magis
& minus, sicut nec
V 3 in re-

recessu à ratione ut sic, & non per se intendendo: & tunc differt specie, sicut auersio in peccatis ex motiuis.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, signa illam, & intueri illius veritate, & in his qui auarissimi sunt ad habendam etiam Iesu Christi patrimonium, & effundunt in meretrices, venationes &c. sunt enim simul auari, & prodigi, ut in litera dicitur, & experientia testatur abominabilis, quã vti nam nescire liceret.

Super questionem septuagesimam secundam articulum nonum.

In arti. 9. eiusdem quæst. 72. aduerte, quod auctor mutat opinionem, quã in quarto sentent. dist. 16. quæst. 93. tenuit, scilicet, quod circumstantia etiam si non sit finis, dat speciem peccato, & vult hie idem esse iudicium de specificatiõne actus humani ex circumstantia in actu virtutis, & i actu vitij: quia vtrobiq; oportet speciem dari a motiuo, vt obiecto: &

ARTICVLVS. IX.

Vtrum peccata diuersificentur specie secundum diuersas circumstantias.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod vitia, & peccata diuersificentur specie secundum diuersas circumstantias: quia, vt dicit Dion. 4. cap. de diu. no. Malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularium circumstantiarum. ergo ex singulis circumstantijs corruptis singule species peccatorum consequuntur.

2. Præter. Peccata sunt quidã actus humani: sed actus humani interdum accipiunt speciem à circumstantijs, interdum à ratione, & quod sola circumstantia, cur, mutaret speciem. Insufficiens namque signum non finis est nolletas habentis voluntatem liberam deliberatam ad illud: sicut etiam accedens ad uxorem alterius mallet ipsam esse inuipram. Nec sequitur, quod sola circumstantia, cur, mutet speciem, sed quod nec cur, nec aliqua circumstantia mutet speciem, nisi habeat rationem alterius motiui, ut finis: non ita quod sit, aut apprehendatur ut finis præiacentis peccati. Non enim sacrilegium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum: sed sufficit quod sit confinis. Furtum enim sacrilegium est conuersio ad bonum conmutabile, ut obiectum contrarium rationis, quia alienum, & quia sacrum.

In articulo eodem nono eiusdem quæst. 72. dubium occurrit, Quomodo stant ista simul, scilicet, Circumstantia nunquam dat speciem nisi ratione alterius motiui, ut obiecti, seu finis procul dubio per se, quia ab his quæ sunt per accidens non sumitur species: & omnis circumstantia transmutans actum de bono in malum, dat peccato speciem: fuit enim hæc regula in quæst. 18. assignata. Cum enim quicquid præter intentionem actui uoluntario coniunctum sit, non per se obiectum sit, & omne inrognum præter intentionem coniungatur uoluntario actui, oportet dicere aut quod nullus actus sit ex bono malus ex circumstantia ignota, quantumcunque mala: aut quod circumstantia det speciem absque hoc, quod eius obiectum sit per se motiuum uoluntatis ut finis. Verbi gratia. Ioannes exercens se ad sagittandum, minus prouide emittens sagittam percucit partem: in hoc & infinitis similibus circumstantia facit actum de bono malum, & nullum interuenit per se obiectum illius spe-

ciei, cuius est illa circumstantia, puta parricidij, uel homicidij, quomodo ergo consonant dicta, & in qua specie sunt ista peccata, non apparet.

Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus, scilicet ex consequenti, ex materia, ex omissione, ex ignorantia, ex negligentia.

Ex consequenti quidem: quia sicut aliquis actus est ex consequenti uoluit, ita obiectum proprium illius actus est ex consequenti intentum. Verbi gratia in exemplo allato, Sicut ille uolendo improuide sagittare, ex consequenti uoluit actu percussione consequentis: ita ex consequenti intendit proprium percussione obiectum, ac per hoc actus improuidus sagittationis trahitur in aliam speciem accidentalem. Sed hæc uia implicat contradictoria: quoniam eo ipso quod aliquis se habet consequenter ad actum, & obiectum intentum, est extra latitudinem specificantis. nec est dare species accidentales respectu actu interioris uoluntatis: quoniam à solo obiecto est illius species, quod est eius finis, licet sit aliqua spes principalior altera: sicut finis est sub fine, ut cum furtum sit ut mœchetur. Unde licet circumstantia sit accidens, si dat speciem eo ipso transit in substantiam, quia transit in obiectum, unde est substantialis differentia actus, ut in quæstione decima octaua, artic. 10. superius patet.

Ex materia uero, quia materia ad eandem speciem spectat, ad quam formam. Et propterea quando aliquid est materialiter uoluit, ad eandem speciem spectat actus ille, ad quam spectaret, si esset formaliter uoluit: & ideo in exemplo posito, quia Ioann. uoluit percussione materialiter, ad speciem homicidij, & parricidij reduciue spectat. Sed hæc uia falso innititur fundamento: quia materiam spectare ad speciem formam, intelligitur de forma non sub qua esset. non enim materia animalis spectat ad speciem cadaveris, quia esset sub ea si ab anima relinqueretur. Constat autem omne peccatum habere actu aliquam formam, cum nihil sit in genere, quod non sit in aliqua specie, ac per hoc nihil est in specie peccati: quod non sit in aliqua specie peccati. & nihilominus falsam profert sententiam: quoniam quicquid est materialiter uoluit sub aliqua forma, totum spectat ad formam speciem. unde hic dicitur, quod omnes circumstantiæ sub vno motiuo ad unam speciem illius, scilicet motiui, spectant. Constat quoque, quod procurans à muliere consensum ad fornicationem, ex consequenti & materialiter uult & intendit spirituale mortem illius: & tamen actus ille nullo modo respicit speciem à morte spirituali, sed à fornicatione per se intenta. Quæ ergo ex consequenti, uel materialiter, uel per accidens coniungatur, quamuis nocuenta & mala, vt patet exemplo nunc allato, non trahunt in suam speciem, quamuis aggrauent peccatum: traherent autem in suas species, si intenta essent.

Ex omissione autem ignorantia, & negligentia, quæ sunt species omissionis, quæ in huiusmodi peccatis interuenit omisso, uel scientiæ, uel consilij, uel sollicitudinis: omisso autem propriam speciem sortitur non ex actu, cui per accidens annectitur, sed ex proposito genere, etiam si nullus interueniat actus. Qui non omittit audire Missam, uacans illa hora ludendo, non specificatur omisso ex actu ludendi, quia per accidens iungitur omissionis peccato, sed ex diuino castro, cui contrariatur omisso illa. Unde in huiusmodi peccatis tantum mali est, quantum omissionis in suis species habet. Sed hoc nihil est, quia peccata ista sunt peccata commissionis. Occidens enim hominem improuide sagittando, dicens malum de proximo non animo de trahendi, absolvens ignoranter aliquem à peccato, uel censuram, quæ non potest: & alia huiusmodi, non omittendo, sed committendo contra legem peccant. Præterea, Hoc non est soluere, sed quasi mutare quæstionem: nam commune est commissionibus & omissionibus, quod omnes sub eodẽ fine motiuo cadentes, ad eandem speciem spectent. Unde sicut quimus per se obiecta commissionum, ita & omissionum, nisi quod in omissione non oportet ponere obiectum positue uoluntarij, & per se, sicut ipsam omissionem. Aliter dicitur, quod nulla est in dictis auctoribus discordia: & quod huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorum per se formaliter, & directe obiectorum tantum.

Ad quorum evidentiam scire oportet, quod aliud est loqui de uoluntario, & aliud de uoluntario specificate. Non enim sufficit ad rationem specificantis in moralibus quod sit uoluntarij, sed plus exigitur: iam enim dictum est quod peccatum non habet speciem ex auersione, & constat quod auersio est uoluntaria. Quod autem sit illud plus, colligitur ex dictis. Cum enim actus moralis ex obiecto, seu sine specie habeat, & constat quod intelligitur de obiecto formaliter, sicut uniuersaliter cum de specificatione actuum & potentiarum ex obiectis dicitur: & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet etiam quod intelligatur de obiecto per se: & quia in per se, & formaliter obiectum actus directe tendit actus, ut patet inductiue, consequens est ut de obiecto directe intelligatur, & sic ad hoc quod obiectum specificet actum uoluntatis, exigitur quod sit formaliter per se, & directe intentum: non exigitur autem quod sit primo intentum. Stat. n. quod sit per se formaliter & directe, secundario tamen intentum: sicut enim quis uult mœchari, ut furetur, uoluit specificatur ab utroque, licet à furto principalius. Circumstantia igitur specificans, eo ipso quod ingreditur latitudinem specificantium, oportet obiectum ordinem intrare, & differentiam, seu conditionem obiectuum ponere formaliter, & directe intentam. Cum autem nullum ex ignorantia incursum sit per se, & directe uoluntatum, consequens est quod nulla huiusmodi condicio, seu circumstantia det peccato speciem. Nec est periculum, quod actus fiat de bono malus ex huiusmodi ignorantis conditionibus, sed sit de malo peior, aut pluribus modis malus. Sagittas enim improuide, actum facit moraliter malum, etiam si nullum contingat lædi, quoniam

Ex omissione autem ignorantia, & negligentia, quæ sunt species omissionis, quæ in huiusmodi peccatis interuenit omisso, uel scientiæ, uel consilij, uel sollicitudinis: omisso autem propriam speciem sortitur non ex actu, cui per accidens annectitur, sed ex proposito genere, etiam si nullus interueniat actus. Qui non omittit audire Missam, uacans illa hora ludendo, non specificatur omisso ex actu ludendi, quia per accidens iungitur omissionis peccato, sed ex diuino castro, cui contrariatur omisso illa. Unde in huiusmodi peccatis tantum mali est, quantum omissionis in suis species habet. Sed hoc nihil est, quia peccata ista sunt peccata commissionis. Occidens enim hominem improuide sagittando, dicens malum de proximo non animo de trahendi, absolvens ignoranter aliquem à peccato, uel censuram, quæ non potest: & alia huiusmodi, non omittendo, sed committendo contra legem peccant. Præterea, Hoc non est soluere, sed quasi mutare quæstionem: nam commune est commissionibus & omissionibus, quod omnes sub eodẽ fine motiuo cadentes, ad eandem speciem spectent. Unde sicut quimus per se obiecta commissionum, ita & omissionum, nisi quod in omissione non oportet ponere obiectum positue uoluntarij, & per se, sicut ipsam omissionem. Aliter dicitur, quod nulla est in dictis auctoribus discordia: & quod huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorum per se formaliter, & directe obiectorum tantum.

Ad quorum evidentiam scire oportet, quod aliud est loqui de uoluntario, & aliud de uoluntario specificate. Non enim sufficit ad rationem specificantis in moralibus quod sit uoluntarij, sed plus exigitur: iam enim dictum est quod peccatum non habet speciem ex auersione, & constat quod auersio est uoluntaria. Quod autem sit illud plus, colligitur ex dictis. Cum enim actus moralis ex obiecto, seu sine specie habeat, & constat quod intelligitur de obiecto formaliter, sicut uniuersaliter cum de specificatione actuum & potentiarum ex obiectis dicitur: & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet etiam quod intelligatur de obiecto per se: & quia in per se, & formaliter obiectum actus directe tendit actus, ut patet inductiue, consequens est ut de obiecto directe intelligatur, & sic ad hoc quod obiectum specificet actum uoluntatis, exigitur quod sit formaliter per se, & directe intentum: non exigitur autem quod sit primo intentum. Stat. n. quod sit per se formaliter & directe, secundario tamen intentum: sicut enim quis uult mœchari, ut furetur, uoluit specificatur ab utroque, licet à furto principalius. Circumstantia igitur specificans, eo ipso quod ingreditur latitudinem specificantium, oportet obiectum ordinem intrare, & differentiam, seu conditionem obiectuum ponere formaliter, & directe intentam. Cum autem nullum ex ignorantia incursum sit per se, & directe uoluntatum, consequens est quod nulla huiusmodi condicio, seu circumstantia det peccato speciem. Nec est periculum, quod actus fiat de bono malus ex huiusmodi ignorantis conditionibus, sed sit de malo peior, aut pluribus modis malus. Sagittas enim improuide, actum facit moraliter malum, etiam si nullum contingat lædi, quoniam

Ad PRIMVM ergo dicendū, quod malum in quantum huiusmodi, priuatio est: & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuatur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis, uel auersionis, ut supra dictum est, sed ex conuersione ad obiectum actus.

AD 2m dicendum, quod circumstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quado est aliud motiuum.

AD 3m dicendum, quod in diuersis speciebus gula diuersa sunt motiua, sicut dictum est.

Ad PRIMVM sic proceditur, Videtur quod omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. pabili, etiam uenialiter ignorantia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorum per se obiectorum formaliter, & directe uolitorum. Annexæ autem & materialiter concurrentia aggrauare quidem, specificare autem non possunt. Sed nec hoc satisfaciunt: quoniam redit fere in idem cum dictis, quod tantum est hoc peccati, quantum omisso, seu negligentia. &c. meruit. sola enim maiori grauitate differentiam constituit: nec saluatur quod communiter dicitur, scilicet, quod tales sunt homicidæ, & huiusmodi: quia ergo de ignorantia inferius erit ex proposito tractatus, & ex illa hæc pendet, illuc usque solutio difficultatis huius differatur. hæc autem exercebunt ingenium.

Sagittatio est actus uoluntarius periculosus, & debet fieri quando, & ubi, sicut & oportet: quod ab improuido non seruat. Quando autem lædi aliquid contingit, læsio talis aggrauat actum iam malum, ut in q. seq. de noumento aggrauante dicitur. Et eodẽ modo cum quis uerba detractoria non detrahendo, sed oriose dicit, læsio famæ proximi non specificat actum, sed aggrauat, obligatque ad restitutionem ratione læsionis. Si quis similiter ex ignorantia absoluit a quo non potest, non est reus illius actus, sed improuidi, seu ignorantis actus quo ad moralem speciem: secus autem uidetur quo ad pœnas positui iuris: quoniam iuris dispositioni stādū est. Si enim uerbi gratia dicatur, Si quis auferit, uel præsumpserit absolueret, sit excommunicatus, contra faciēs ex ignorantia, excusatur à pœna: quia excusatur ab actu per se formaliter & directe uolito: quod auidaciæ presumptionis, & similibus nominum: ratio inueniat. Si uero dicatur, Si quis absoluerit, incidere uidetur in Canonem, eo quod sicut potest ius positium pœnam ponere excommunicationis actui, ut patet de religiosis inducētibz &c. multo magis potest excommunicare pro actu illicito, qualis est actus uoluntarius ex cul-

QVAESTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.

IN DE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

Et circa hoc quærentur decem.

- Primo, Vtrum omnia peccata, & uita sint connexa.
Secundo, Vtrum omnia sint paria.
Tertio, Vtrum grauius peccatorum attendatur fm obiecta.
Quarto, Vtrum fm dignitatẽ uirtutũ, quibus peccata opponunt.
Quinto, Vtrum peccata carnalia sint grauiora, quàm spiritalia.
Sexto, vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauius peccatorum.
Septimo, Vtrum secundum circumstantias.
Octauo, Vtrum secundum quantitatem nocuenti.
Nono, Vtrum secundum conditionẽ personæ, in quã peccatur.
Decimo, Vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnia peccata sint connexa.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quod omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2.

Ad PRIMVM sic proceditur, Videtur quod omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. pabili, etiam uenialiter ignorantia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorum per se obiectorum formaliter, & directe uolitorum. Annexæ autem & materialiter concurrentia aggrauare quidem, specificare autem non possunt. Sed nec hoc satisfaciunt: quoniam redit fere in idem cum dictis, quod tantum est hoc peccati, quantum omisso, seu negligentia. &c. meruit. sola enim maiori grauitate differentiam constituit: nec saluatur quod communiter dicitur, scilicet, quod tales sunt homicidæ, & huiusmodi: quia ergo de ignorantia inferius erit ex proposito tractatus, & ex illa hæc pendet, illuc usque solutio difficultatis huius differatur. hæc autem exercebunt ingenium.

Super Questionem septuagesimam tertiam.

In quæstione septuagesima tertia usque ad septimum articulum inclusive nihil scribendum occurrit, nisi quod in quarto articulo responsio ad tertium non te fallat in quæstione de felicitate, an consistat in actu uoluntatis, eo quod pessimo cum opponatur optimum, & odium Dei sit pessimum, & amor charitatis optimum, & felicitas consistat in optimo, in amore erit felicitas. Propositio namque dicens, quod pessimum optimo contrarium est, intelligitur in rebus habentibus contrarium: in carentibus autem contrarietate, non habet locum. Unde lumen gloriæ quod caret contrario, non propterea desinit esse melior habitus, quàm sit charitas: immo hoc ipsum, quod est esse talem habitum disponentem ad deitatem absque contrarietate, uidetur suæ excellentiæ artitari, quasi propinquissime se habeat ad deitatem, cui non est fas cogitare contrarium.

Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse rei omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut * Ambros. dicit, peccatum est transgressio legis diuinae, & caelestium inobedientia mandatorum. ergo quicumque peccat in vno peccato, subiicitur omnibus peccatis.

Ambr. li. d. parad. c. 8. ante med. tom. 4.

q. 65. art. 1.

q. 65. art. 1. & 2.

Cap. 28. & ult. tom. 5.

Ca. 8. to. 5.

q. 65. art. 1.

D. 103.

in corp. ar. & q. 72. artic. 1.

q. 71. art. 4.

retur contrarius habitus, excluditur habitus uirtutis acquisita, qua exclusa excluditur prudentia: quia cum homo agit contra quamcumque uirtutem, agit contra prudentiam, sine qua nulla uirtus moralis esse potest, ut supra habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes uirtutes morales quantum ad perfectum, & formale esse uirtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus uirtutum non habentes rationem uirtutis. Sed non sequitur, quod propter hoc homo incurrat omnia uitia, uel peccata. Primo quidem, quia uni uirtuti plura uitia opponuntur, ita quod uirtus potest priuari per unum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur uirtuti, quantum ad inclinationem uirtutis ad actum, ut supra dictum est: unde remanentibus aliquibus inclinationibus uirtuosis, non potest dici, quod homo habeat uitia, uel peccata opposita.

q. 58. art. 4. & q. 65. art. 1. c. 1.

q. 71. art. 1.

AD 3^m dicendum, quod amor Dei est congregatiuus, in quantum affectum hominis a multis ducit in unum: & ideo uirtutes, quae ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quae sunt uaria, & diuersa: & ideo uitia & peccata quae causantur ex amore sui, non sunt connexa.

ARTICVLVS II.

Utrum omnia peccata sint paria.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est, facere quod non licet: sed facere quae non licet vno & eodem modo in omnibus reprehenditur. ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur. non ergo vnum peccatum est alio grauius.

2. d. 1. q. 4. 2. ar. 1. c. 1. contra. 1. 139. Et in q. 2. ar. 1. Mat. 11.

¶ 2^m Præ. Omne peccatum consistit in hoc, quod homo transgreditur regulam rationis, quae ita se habet ad actus humanos, sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire: sed lineas transilire est aequaliter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat, vel propinquius stet: quia priuationes non recipiunt magis, vel minus. ergo omnia peccata sunt aequalia.

¶ 3^m Præ. Peccata uirtutibus opponuntur: sed omnes uirtutes aequales sunt, ut Tull. dicit in Paradoxis. ergo omnia peccata sunt paria.

in Paradoxi. cuius titulus est, omnia aequalia esse uitia.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit ad Pilatum. Io. 19. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. & tamen constat quod Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

RESPON. Dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quam Tullius prosequitur in Paradoxis, quod omnia peccata sunt paria. Et ex hoc etiam deriuatus est quorundam haereticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes poenas inferni esse pares: & quantum ex verbis Tullii perspicitur, Stoici ducebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex parte priuationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione. unde simpliciter aestimantes, quod nulla priuatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inueniet duplex priuationum genus. Est enim quaedam simplex, & pura priuatio, quae consistit quasi in corruptum esse: sicut mors est priuatio uitae, & tenebra est priuatio luminis, & tales priuationes non recipiunt magis & minus:

in Paradoxi. cuius titulus est, aequalia esse uitia.

Tex. 30. 31. 32. tom. 2.

Art. praec.

mus: quia nihil residuum est de habitu opposito. unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio, vel quarto, quam post annum, quando iam cadauer fuerit resolutum. Et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operata pluribus uelaminibus, quam si sit operata vno solo uelamine totum lumen in tercludente. Est autem alia priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quae quidem priuatio magis consistit in corrumpi, quam in corruptum esse: sicut aegritudo, quae priuat debitam commensurationem humorum, ita tamen quod aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal uiuum. & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad aegritudinem, vel turpitudinem, utrum plus, vel minus a debita commensuratione humorum, vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de uitijs, & peccatis: sic enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum si sit integrum, destruit seipsum, ut dicitur in 4. Ethic. Non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis: & ideo multum interest ad grauitatem peccati, utrum plus, vel minus recedatur a rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria.

Cap. 5. ante med. 5.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: unde illa, quae maiore deordinationem continent, sunt magis illicita, & per consequens grauiora peccata.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

AD 3^m dicendum, quod uirtutes sunt aequales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna uirtus precedit aliam dignitate secundum suam speciem vnus etiam homo est alio uirtuosior in eadem specie uirtutis, ut supra habitum est. Et tamen si uirtutes essent pares, non sequeretur uitia esse paria: quia uirtutes habent connexionem, non autem uitia, seu peccata.

q. 66. art. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

Utrum grauitas peccatorum uarietur secundum obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatorum grauitas non uarietur secundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modum, vel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati, ergo secundum diuersa obiecta, peccatorum grauitas non uariatur.

Infr. ar. 4. 5 & 9. cor. & q. 74. art. 9. cor. Et 2. 2. q. 74. art. 2. ad 1. Et ma. q. 2. art. 2. ad 6.

¶ 2^m Præ. Grauitas peccati est intensio malitiae ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiae ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile, sed magis ex parte auersionis, ergo grauitas peccatorum non uariatur secundum diuersa obiecta.

¶ 3^m Præ. Peccata, quae habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quae sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia, ut probatur in 7. Phys. ergo unum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

Tex. 30. 31. 32. tom. 2.

Art. praec.

SED CONTRA. Peccata recipiunt speciem ex obiectis, ut ex supra dictis patet: sed aliquorum peccatorum unum est grauius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto, ergo grauitas peccatorum differt secundum obiecta.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, grauitas peccatorum differt eo modo, quo una aegritudo est alia grauior. Sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum uirtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quod tanto est grauior aegritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principii: sicut aegritudo, quae prouenit in corpore humano ex corde, quod est principium uitae: uel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est. unde oportet etiam quod peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis. Ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius. Obiecta autem actuum sunt fines eorum, ut ex supra dictis patet: & ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis in peccatis, sicut patet quod res exteriores ordinantur ad hominem, sicut ad finem: homo autem ordinatur ulterius in Deum, sicut in finem. Unde peccatum, quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum. & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi. In ordine quorūlibet horum peccatorum, unum peccatum est grauius altero, secundum quod est circa aliquid principalius vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, de qua grauitatis, quae attenditur penes obiecta, est prima & principalis, quasi consequens speciem.

Arti. praec.

q. 72. art. 3. ad 2.

D. 99.

q. 72. art. 3. ad 2.

q. praec. art. 6. & q. 18. art. 6.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obiectum eius sit materia circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, ut supra dictum est: forma autem actus moralis dependet ex fine, ut ex superioribus patet. AD 2^m dicendum, quod ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quod secundum diuersitatem eorum quae pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa grauitas malitiae in peccatis.

AD 3^m dicendum, quod omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem adinuenientem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in uno genere, secundum quod ordinantur ad ultimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

Utrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem uirtutum, quibus opponuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem uirtutum, quibus peccata opponuntur, ut scilicet maiori uirtuti grauius peccatum opponatur: quia, ut dicitur Pro. 15. In abundantia iustitia uirtus maxima est. sicut autem dicit Dominus Matt. 5. Abundans iustitia cohibet iram: quae est minus peccatum quam homicidium, quod cohibet minor iustitia, ergo maxima uirtuti opponitur minimum peccatum.

q. 72. art. 2. ad 2.

2. 2. q. 10. ar. 3. & q. 116 ar. 2. co. & q. 119 ar. 3. cor. Et mal. q. 2. ar. 10.

¶ 2^m Præ. In 2. Ethic. dicitur, quod uirtus est circa difficile, & bonum. ex quo uidetur, quod maior uirtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si ho-

Ca. 3. circa finem, to. 5.

mo

no deficiat in magis difficili, q̄ si deficiat in minus difficili. ergo maiori virtuti minus peccatū opponitur. ¶ 3 Præt. Charitas est maior virtus, quam fides, & spes, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odium autem quod opponit charitati, est minus peccatum quam infidelitas, vel de speratio, quæ opponuntur fidei, & spei. ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod pessimimum optimo contrariū est. optimum autem in moralibus est maxima virtus: pessimimum autem grauissimum peccatum. ergo maximæ virtuti opponitur grauissimum peccatum.

RESPON. Dicendum, quod virtuti opponitur aliquod peccatum vno quidem modo principaliter, & directe, quod scilicet est circa idem obiectum. nam contraria circa idem sunt: & hoc modo oportet, quod maiori virtuti opponatur grauius peccatum. Sicut. n. ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. vtrunque enim ex obiecto speciē sortitur, vt ex supradictis patet. vnde oportet, quod maxime virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum. Quanto enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominē a peccato sibi contrario, ita quod non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet. Et sic manifestū est, quod quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minor peccata cohibet: sicut etiam sanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit. & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minor peccata cohibet.

AD 2m dicendum, quod maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile. Vtrobique enim inuenitur quædam eminentia ex hoc, quod ostenditur uoluntas procliuior in bonum, uel in malum ex hoc, quod difficultate non vincitur.

AD 3m dicendum, quod charitas nō est quicunque amor, sed amor Dei: unde non opponitur ei quodcumque odium directe, sed odium Dei, quod est grauissimum peccatum.

ARTICVLVS. V.

Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quam spiritualia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod peccata carnalia non sint minoris culpæ, quam peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatum est, quod furtum. dicitur enim Prouer. 6. Non grandis est culpe cum quis furatus fuerit: qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale, adulterium autem ad luxuriam, quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpæ.

¶ 2 Præt. Augustinus dicit super Leuit. quod diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ, & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. ergo cum luxuria sit peccatum carnale, uideretur quod peccata carnalia sint maxime culpæ.

¶ 3 Præt. Philosophus probat in 7. Ethic. quod incotinus concupiscentiæ est turpior, quam incontinens

ira: sed ira est peccatum spirituale, s̄m Greg. 31. Moralium. concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. ergo peccatum carnale est grauius, quod peccatum spirituale.

SED CONTRA est, quod dicit Greg. dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamie quam spiritualia.

RESPON. Dicendum, quod peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quam peccata carnalia: quod non est sic intelligendum, quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpæ quolibet peccatum carnali, sed quia considerata hac sola differentiâ spiritualitatis, & carnalitatis, grauiora sunt quam cetera peccata ceteris paribus. cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata uero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale inquantum huiusmodi, plus habet de conuersione, propter quod etiam est maioris adhesionis: sed peccatum spirituale habet plus de auersione, ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquantum huiusmodi, est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi, est in corpus proprium quod est minus diligendum s̄m ordinē charitatis quod Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui, quia quanto est grauius impulsuū ad peccandum, tanto homo minus peccat, ut infra dicitur. peccata autem carnalia habent uehementius impulsuū, id est, ipsam concupiscentiam carnis nobis innatā: & ideo peccata spiritualia, inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci, ut glossa dicit ad Ephes. 5. super illud, Omnis fornicator, aut immundus, aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quam furtum, quanto homini charior est uxor, quam res possessa.

AD 2m dicendum, quod diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adhesionis, & difficile ab eo homo potest eripi. Infatiabilis est. n. delectabilis appetitus, ut Philosophus dicit in 3. Ethic.

AD 3m dicendum, quod sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quod incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & s̄m hoc etiam dicit in 3. Ethic. quod peccata intemperantia sunt maxime exprobabilia, quia sunt circa illas delectationes, quod sunt communes nobis, & brutis: unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur. & inde est quod, sicut Greg. dicit, sunt maioris infamie.

ARTICVLVS VI.

Vtrum grauitas peccatorū attendatur secundū causam peccati.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quāto enim peccati causa fuerit maior, tanto uehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc, quod ei difficilius resistitur. hoc enim pertinet ad infirmitatem peccatis, ut non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur, nō ergo peccatum habet grauitatē ex parte suæ causæ. ¶ 2 Præt.

¶ 2 Præt. Concupiscentia est generalis quædam causa peccati. unde dicit glo. super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebā &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet: sed quanto homo fuerit uictus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatū. grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

¶ 3 Præt. Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus, ita defectus rationis uidetur esse causa peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatū, intantum quod qui caret usu rationis, oīno excusetur à peccato, & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

SED CONTRA. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

RESPON. Dicendum, quod in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa uoluntas peccandi. comparatur enim ad actum peccati, sicut arbor ad fructum, ut dicitur in glo. super illud Matth. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius. Quanto enim uoluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Alia uero causa peccati accipiuntur quasi extrinsece, & remote, ex quibus scilicet uoluntas inclinatur ad peccandum: & in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt uoluntatem ad peccandum, secundum ipsam naturam uoluntatis, sicut finis, quod est proprium obiectum uoluntatis: & ex tali causa augetur peccatum. Grauius enim peccat, cuius uoluntas intentione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ uero causæ sunt, quæ inclinant uoluntatem ad peccandum præter naturam, & ordinem ipsius uoluntatis, quæ nata est moueri libere ex seipsa secundum iudiciū rationis. unde causæ, quæ diminuant iudiciū rationis, sicut ignorantia: uel quæ diminuant liberum motum uoluntatis, sicut infirmitas, uel uolentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi, diminuant peccatum sicut & diminuant uoluntarium, intantum quod si actus sit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca, quæ diminuit uoluntarium, cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod si sub concupiscentia includatur etiā ipse motus uoluntatis, sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si uero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus uis concupiscibilis, sic maior concupiscentia præcedens iudiciū rationis, & motum uoluntatis diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione, unde minus ei imputatur. Si uero concupiscentia sic sumpta sequatur iudiciū rationis, & motum uoluntatis, sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Insuper enim interdum maior concupiscentiæ motus ex hoc, quod uoluntas ineffrenate tendit in suum obiectum.

AD 3m dicendum, quod ratio illa procedit de causa, quæ causat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatū, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum circumstantia aggrauet peccatum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod circumstantia nō aggrauet peccatum. Peccatum

enim habet grauitatem ex sua specie: circumstantia autem non dat speciem peccati, cum sit quoddam accidens eius. ergo grauitas peccati nō consideratur ex circumstantia.

¶ 2 Præt. Aut circumstantia est mala, aut non. si circumstantia mala est, ipsa per se causat quædam speciē mali: si uero non sit mala, non habet unde augeat malum. ergo circumstantia nullo modo auget peccatum.

¶ 3 Præt. Malitia peccati est ex parte auersionis: sed circumstantiæ consequuntur peccatum ex parte conuersionis. ergo non auget malitiam peccati.

SED CONTRA est, quod ignorantia circumstantiæ diminuit peccatum. Qui enim peccat ex ignorantia circumstantiæ, meretur ueniā, ut dicitur in 3. Ethic. hoc autem non esset, nisi circumstantia aggrauaret peccatum. ergo circumstantia peccatum aggrauat.

RESPON. Dicendum, quod unumquodque ex eodem natum est augetur, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu uirtutis in 2. Ethic. Manifestum est autem, quod peccatum causatur ex defectu alicuius circumstantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quod aliquis in operando non obseruat debitas circumstantias. vnde manifestum est, quod peccatum natum est aggruari per circumstantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidem modo, inquantum circumstantia transfert in aliud genus peccati: sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam. si autem addatur hæc circumstantia, ut illa ad quam accedit sit alterius uxor, transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo usurpat rem alterius: & secundum hoc adulterium est grauius peccatum, quam fornicatio. Aliquando uero circumstantia non aggrauat peccatum quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum quia multiplicat rationem peccati: sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det cui non debet, & ex hoc ipso peccatum sit grauius: sicut etiam agritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in Paradoxis, quod in patris uita uiolanda, multa peccatur. uiolatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede, ac domo, atque in reipublicam collocauit. Tertio modo circumstantia aggrauat peccatum ex eo, quod auget deformitatem prouenientem ex alia circumstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circumstantia, ut multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quam uis accipere multum, uel parum de se non dicat rationem boni, uel mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua circumstantia dat speciem actui morali, ut supra habitū est: & tamen circumstantia, quæ non dat speciem, potest aggrauare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circumstantia.

AD 2m dicendum, quod utroque modo circumstantia potest aggrauare peccatum. Si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet quod constituat speciem peccati: potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, ut dictum est: si autem non sit mala, potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circumstantiæ.

AD 3m dicendum, quod ratio debet ordinare actum non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circumstantias: & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur s̄m corruptionem cuiuslibet circumstantiæ.

Cap. 10. parum a prin. tom. 5.

q. 60. art. 1.

D. 2003. 1179.

2. 2. q. 6. 154 ar. 3. Et 4. d. 9. ar. 3. q. 5. cor. & d. 33 q. 6. ar. 3. q. 2. ad 3. Et neri. q. 25. ar. 6. ad 2. Et ista 1. de 6. h. n.

Cap. 6.

Cap. 11. Lib. 31. r. 1. c. 1. l. 33. ca. parum modum beatus tenia.

Et Aug. li. 1. contra Iulian. c. 8. an. 2. me. 7.

artic. seq.

Est glo. Hieronimi in hunc loc. tom. 5.

Ca. 12. tom. 1.

lib. 7. Ethic. cap. 6.

in corp. ar.

Cap. 10. de procul. a. b. tom. 5.

loco citato in argum. Sed contra.

2. 2. q. 6. 141 ar. 3. co. Et 2. d. 33. in exp. lib. Et Malq. ar. 1. & 16 cor.

In corp. ar.

Cap. 1. post med. to. 5.

Ca. 1. & 2. tom. 5.

In Par. 3 cuius titulus est, Aequalia est peccata.

q. 18. ar. 10. 1. 01. ut 47

In corp. ar.

Arcumstantia, puta, si aliquis operetur quando non debet, vel ubi non debet: & huiusmodi auersio sufficit ad rationem mali. hanc autem auersionem a regula rationis, sequitur auersio a Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

¶ Super Questioni septingentesima sexta articulum octauum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

IN art. 8 eiusdem 73. quæst. dubium occurrit ex multis inter responsum ad tertium, & membra distinctionis in corpore articuli, procurans in primis consensum fornicationis, ita intendit nocumentum sicut fur, quia aut est sermo de per se primo intento tantum, aut de primo & necessario consequente.

Si de per se primo tantum, etiam fur non intendit nocumentum, sed uilitati suæ consulere, sicut ille delectationi. Si de utroque, manifestum est, quod suadens alicui fornicari intendit consequenter nocumentum spiritualis mortis illius. Non potest deinde negari, quin nocumentum tale sit præuisum ab huiusmodi, sicut nocumentum illatum seminiibus a transeunte per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in secundo membro: immo sicut nocumentum per se consequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggrauat, ut in secunda parte tertii membri dicitur. Ergo. Est præterea secunda ratio in eadem responsione assignata contraria nunc ultimo allato membro distinctionis in corpore, ubi dicitur, quod quæcumque per se sequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam speciem peccati, & propterea directe aggrauant peccatum. & intendit author etiam de consequentibus non efficaciter, sed sufficienter, quantum est ex parte agentis, ut patet in exemplo de scandalo. Si enim hoc est verum, sequitur quod procurans fornicationem aggrauetur directe ex morte spirituali alteri, quod

2. 2. q. 3. 4. ar. 4. et. q. 73. ar. 3. co. et. q. 74. ar. 2. cor. et. q. 154. ar. 4. Et mal. q. 2. ar. 10. cor.

q. 20. art. 5.

Cap. 14. circa in. to. 1.

AD OCTAVVM sic proceditur, Videtur quod grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus consequens actum peccati: sed euentus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus, ut supra dictum est. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum. ¶ 2. Præter. Nocumentum maxime inuenitur in peccatis quæ sunt contra proximum, quia sibi ipsi nemo uult nocere: Deo autem nemo potest nocere, secundum illud Iob 35. Si multiplicata fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum? Homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur quod peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum, vel in seipsum.

¶ 3. Præter. Maius nocumentum infertur alicui, cum priuatur vita gratiæ, quam cum priuatur vita naturæ: quia vita gratiæ est melior quam vita naturæ, intantum quod homo debet vitam naturæ cõtemnere, ne amittat vitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, priuat eam vitam gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentum, sequeretur quod simplex fornicator grauius peccaret, quam homicida: quod est manifeste falsum. non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 3. de lib. arb. Quia vitium naturæ aduersatur, tantum additur malitiæ uitiorum, quantum integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum. ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumentum.

RESPON. Dicendum, quod nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est præuisum & intentum: sicut cum aliquis aliquod operatur animo nocendi alteri, ut homicida,

vel fur. & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatē peccati, quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quæque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens pagrum ut cõpediosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his quæ sunt feminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte, inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccatum procedit, quod aliquis non præmittit facere damnatum sibi, vel alii, quod simpliciter non uellet. Quandoque autem nocumentum nec est præuisum, nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possent, imputantur homini ad pœnam malitiam eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam regi illicitæ. Si vero nocumentum per se sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec præuisum, directe peccatum aggrauat, quia quæcumque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem, puta, si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quamuis ipse non intendat, nec forte præuideat directe, per hoc aggrauatur peccatum: aliter tamen uideretur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse qui peccat. Huiusmodi autem nocumentum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præuisum, nec intentum, non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatem peccati: sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat, & lædat sibi pedem. Si vero tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati, licet forte nec sit præuisum, nec intentum, tunc maius nocumentum non facit grauius peccatum: sed econuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum: sicut aliquis infidelis, qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quam pro peccato furti. quia enim hoc nec intendit, nec præuidit, non aggrauatur ex hoc peccatum: sicut contingit circa fidelē, qui ex hoc ipso uideretur peccare grauius, quod maiores pœnas cõtemnit, ut impleat voluntatem peccati, sed grauitas huiusmodi nocumenti solum causatur ex grauitate peccati.

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

intentione furis eaderet nocumentum, si non ob propriam uilitatem, sed solum ut noceret alteri, in bonis huiusmodi fuerit. tunc enim vni diu; nocumentum plenum est furtum, non sic autem est de hoc fornicario: quoniam obiectum eius unde habet speciem, & substantialem grauitatem, est mulier non sua, trahenda ad uoluntarium coitum extra matrimonium. ubi patet non intendi tam ab homine quærente delectationem, quam a peccante quærente eandem in non sua nocumentum spiritualis mortis. Verum tamen est, quod si talis intenderet ideo mulierem ad fornicationem prouocare, ut peccaret mortaliter, quod grauius peccaret, quam homicida: quia obiectum talis esset ipsum nocumentum mortis spiritualis illius. nec hoc esset peccatum fornicationis, sed esset peccatum odij, vel scandali actui directe oppositum charitati, quam amamus vitam spiritualem proximi, & procuramus ista: & iste esset sicut qui fornicat, ut occidat.

¶ Ad secundum uero dicitur, quod nocumentum spirituales mortis in procurate fornicationem est præuisum, non minus quam nocumentum seminum in casu posito. & concedo quod non minus aggrauat, quam illud: sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec mutat illa, quia est præter intentionem: ita nec hoc, & conceditur nihilominus, quod nocumentum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati non minus, quam scandalum ad fornicationem publice: ac per hoc quod directe aggrauat tale peccatum, non tamen dat, aut mutat speciem nec hic, nec ibi: quia est præter intentionem, sed est effectus per se consequens utrobique.

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

¶ Ad euentum huiusmodi sciendum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex, quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex. Nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte, quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas uariatur, sicut cetera accidentia. In proposito autem, quia argumentum tertium inferebat, quod si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator, procurando grauius peccaret quam homicida, argumentum peccati a grauitate ad grauitatem substantialem, stat enim quod peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter, & sic minus graue substantialiter, & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter non respicit nocumentum, homicida autem sic. Unde ad primam obiectionem dicitur, quod sermo est de per se primo intento ad peccatum, quod est obiectum unde constituitur in specie, & substantialiter grauitate peccatum: unde per se primo intentum furis ut sic, non est utilitas propria, licet hæc sit propria intentio homicini qui furatur, sed est res aliena: sicut adulterii mulier aliena. ubi manifeste patet damnus, vel iniuriam alterius cadere sub prima intentione, peccantis, quæuis sub intentione

q. 20. art. 5.

art. 3. huius quæst.

2. 2. q. 61. ar. 2. ad 3. & ar. 8. cor. & q. 65. ar. 4. & 3. q. 80. ar. 5. cor. Et 1. di. 20. ar. 2. cor. Et op. 3. c. 238. in. Et Pal. 12. Et Ro. 2. lec. 2. Et 1. cor. 10. lec. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut etiam supra dictum est, cum de bonitate & malitia exteriorum actuum ageretur, euentus sequens si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem, uel malitiam actus.

AD 2^m dicendum, quod quamuis nocumentum aggrauet peccatum, non tamen sequitur quod ex solo nocumento peccatum aggrauetur: quinimmo peccatum per se est grauius propter inordinationem, ut supra dictum est. unde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actum esse magis inordinatum: unde non sequitur, quod si nocumentum maxime habeat locum in peccatis, quæ sunt contra proximum, quod illa peccata sunt grauius: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis quæ sunt contra Deum, & in quibusdam eorum, quæ sunt contra ipsum. Et tamen potest dici, quod etiam Deo nullus possit nocere quantum ad eius substantiam: potest tamen nocentium attentare in his quæ Dei sunt, sicut extirpando fidem, uiolando sacra, quæ sunt peccata grauius spiritualis illius. nec hoc esset peccatum fornicationis, sed esset peccatum odij, vel scandali actui directe oppositum charitati, quam amamus vitam spiritualem proximi, & procuramus ista: & iste esset sicut qui fornicat, ut occidat.

AD 3^m dicendum, quod illa ratio non sequitur propter duo. Primo quidem, quia homicida intendit directe nocumentum proximi fornicator autem qui prouocat mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundo, quia homicida est per se, & sufficiens causa corporalis mortis: spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se & sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria uoluntate peccando.

ARTICVLVS IX.

Utrum peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum non aggrauetur. Si enim hoc esset, maxime aggrauaretur ex hoc, quod aliquis peccat in aliquem uirum iustum & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur peccatum. minus enim læditur ex iniuria illata uirtuosus qui equanimiter tolerat, quam alii qui etiam interius scandalizati læduntur, ergo

conditio personæ, in quam peccatur non aggrauat peccatum.

¶ 2. Præter. Si conditio personæ aggrauaret peccatum, maxime aggrauaretur ex propinquitate: quia sicut Tullius dicit in Paradoxis, In seruo necando semel peccatur, in patris uita uiolanda multa peccatur: sed propinquitas personæ, in quam peccatur, non uideatur aggrauare peccatum: quia unusquisque sibi ipsi maxime est propinquus, & tamen minus peccat, qui aliquod damnum sibi infert, quam si inferret alteri, puta, si occideret equum suum, quam si occideret equum alterius, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum.

¶ 3. Præter. Conditio personæ peccantis præcipue aggrauat peccatum ratione dignitatis, uel scientiæ, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus sciens uoluntatem domini, & non faciens, plagis uapulabit multis. ergo pari ratione ex parte mortis in quam peccatur, magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ in quam peccatur: sed non uideatur grauius peccare, qui facit iniuriam personæ ditioni, uel potentiori, quam alicui pauperi, quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. ergo conditio personæ in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

SED CONTRA est, quod in sacra Scriptura specialiter uituperatur peccatum, quod contra seruos Dei committitur: sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt, & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Michæ. 7. Filius contumeliam facit patri, filia confurgit aduersus matrem suam.

Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas, ut patet Iob 34. Qui dicit regi Apostata, qui uocat duces impios. ergo conditio personæ in quam peccatur, aggrauat peccatum.

RESPON. Dicendum, quod persona, in quam peccatur, est quodammodo obiectum peccati. Dicitur enim supra, quod prima grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis. Fines autem principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, & proximus. quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quibus etiam horum trium unum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum considerari maior, uel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte

In Parad. eius titulus est, æqualia esse uisus, a medio illi.

Cap. ult. a medio to. 5

¶ 2. q. 61. ar. 2. ad 3. & ar. 8. cor. & q. 65. ar. 4. & 3. q. 80. ar. 5. cor. Et 1. di. 20. ar. 2. cor. Et op. 3. c. 238. in. Et Pal. 12. Et Ro. 2. lec. 2. Et 1. cor. 10. lec. 7.

art. 3. huius quæst.

parte Dei, cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est uirtuosior, uel Deo sacrator: & ideo iniuria tali personae illata magis redundat in Deum, secundum illud Zach. 2. Qui uos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quod peccatur in personam magis Deo coniunctam, uel ratione uirtutis, uel ratione officij. Ex parte etiam sui ipsius manifestum est, quod tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in coniunctam personam seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacumque coniunctione peccauerit: quia uidetur in seipsum magis peccare, & pro tanto grauius peccat secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte uero proximi, tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem, uel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quam peccatum quod committitur contra unam personam priuatam. vnde specialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria quae fit alicui famosae personae, uidetur esse grauior ex hoc, quod in scandalum, & in tribulationem plurimorum redundat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui infert iniuriam uirtuosos, quantum est in se, turbat eum & interius, & exterius: sed quod iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quae non dimittit peccatum iniuriantis.

AD 2^m dicendum, quod nocumentum, quod quis sibi ipsi infert in his, quae subsunt dominio propriae uoluntatis, sicut in rebus possessis, habet minus de peccato quam si alteri inferatur, quia propria uoluntate hoc agit: sed in his quae non subsunt dominio uoluntatis, sicut sunt naturalia, & spiritalia bona, est grauius peccatum nocumentum sibi ipsi inferre. grauius enim peccat qui occidit seipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subsunt uoluntatis nostrae dominio, non procedit ratio quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quod circa ea minus peccetur, nisi forte uelint, uel ratum habeant.

AD 3^m dicendum, quod homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo usu illi.

ARTICVLVS X.

Utrum magnitudo personae peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod magnitudo personae peccantis non aggrauet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc quod Deo adharet, secundum illud Eccles. 25. Quam magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam? sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adheret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quod minus sanctificati sunt. ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personae peccantis. ¶ 2^o Præterea, Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Rom. 2. ergo non magis punitur pro uno & eodem peccato unum, quam alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personae peccantis. ¶ 3^o Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reporta-

re: reportaret autem si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. ergo propter magnitudinem personae peccantis non aggrauatur peccatum.

SED CONTRA est, quod Isid. dicit in 2. de summo bono. Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat, habetur.

RESPOND. Dicendum, quod duplex est peccatum. Quoddam enim ex subreptione proueniens propter infirmitatem humanam naturam: & tale peccatum minus imputatur ei, qui est maior in uirtute, eo quod minus negligit huiusmodi peccata reprimere, quae tamen omnino subterfugere infirmitas humana non finit: alia uero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est: et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta, qui excedunt in scientia, & uirtute. vnde Dominus dicit Luc. 12. quod seruus sciens uoluntatem domini sui, & non faciens, plagis uapulabit multis. Secundo propter ingratitude, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando: & quantum ad hoc quaelibet maioritas etiam in temporalibus bonis, peccatum aggrauat, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personae, sicut si princeps iustitiam uiolet, qui ponitur iustitiae custos: & si sacerdos fornicetur, qui castitatem uouit. Quarto propter exemplum, siue scandalum: quia ut Greg. dicit in Pastoralibus, In exemplum culpa uehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur: ad plurimum etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de his, quae per subreptionem infirmitatis humanae negligenter aguntur.

AD 2^m dicendum, quod Deus non accipit personas, si maiores plus punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, ut dictum est.

AD 3^m dicendum, quod homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo usu illi.

QVAESTIO LXXIII.

De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

INDE considerandum est de subiecto uiciorum, siue peccatorum.

Et circa hoc quaeruntur decem.

- ¶ Primo, Utrum uoluntas possit esse subiectum peccati.
- ¶ Secundo, Utrum uoluntas sola sit peccati subiectum.
- ¶ Tertio, Utrum sensualitas possit esse subiectum peccati.
- ¶ Quarto, Utrum possit esse subiectum peccati mortalis.
- ¶ Quinto, Utrum ratio possit esse subiectum peccati.
- ¶ Sexto, Utrum delectatio mortalis, uel non mortalis sit in ratione inferiori, sicut in subiecto.
- ¶ Septimo, Utrum peccatum con-

Super Quaestiones septuagesimas quartae articulum primum.
 IN art. 1. dubium est de illa propositione, Oes actus morales sunt actus immanentes. Haec enim propositio destruitur uidetur doctrina superiorum datam de bonitate, & malitia morali actuum exteriorum, & ueritatem quam continet sonamus, dum percussiones, homicidia, & alia huiusmodi actus morales, & malos dicimus. Ad hoc dicitur, quod praesens propositio nec ueritati, nec doctrinae autoris contrariatur, sed est uera formaliter intellecta. Ad cuius euidenciam sciendum est,

quod cum subiectum moralitatis sit actus uoluntarius, oportet actum in quantum uoluntarium sumi, cum sumitur in quantum moralis: ac per hoc ex negatione uoluntarij optime inferitur negatio formalis actus cum auctorem uoluntarius actus exterior, puta, mala percussio, a pluribus causetur principiis subordinatis, puta, uoluntate irascibili, & manu, si comparatur ad manum non est ab ea ut uoluntarius actus, quia manus non est in se principium aliquo modo liberum, sed subest imperio feruenter. si comparatur ad irascibile, sic est ab ea, ut uoluntarius actus imperatus: quia irascibilis subest imperio ciuili. si comparatur ad uoluntatem, sic est ab ea, ut actus uoluntarius quodam modo elicitus, ut patet. Quia ergo nullus actus exterior, ut est a principio, nisi est, ut actio transiens exit ab eo sub ratione uoluntarij, consequens est quod nec exeat ab eodem sub ratione moralis, consequenter nulla actio transiens ut sic, pure sit uoluntaria, aut moralis, sed ut substat actioi alicui immanenti libere. & propterea in litera dicitur, quod omnes actus morales siue boni, siue mali sunt immanentes & esse manifestat formalis esse actus. actibus enim moralibus bonis solum operantes sunt in seipsis boni, & mali sunt in seipsis mali, cuius oppositum accidit in transeuntibus: quoniam iam acta bene, uel male disponant bonis, uel malis actionibus transeuntibus, ut patet in edificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum dicitur, quod actus exteriores dicitur boni, uel mali moraliter, ut subsunt alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc, quod non nisi in quantum induunt rationem uoluntarij, boni, uel mali moraliter sunt, & dicitur. Constat namque uoluntatem actum immanentem uoluntatis afferre, cum hoc tamen stat, quod huiusmodi actus uoluntarij sunt in se mali, aliter quam actus interiores, ut superius dictum fuit. Nihil enim obstat magis ratio actus immanentis, quam uoluntarij, quod superius discussum est.

In eodem articulo. q. 74 diligenter aduerte, quod ex hoc articulo, ut testatur responsio ad primum in articulo sexto huius quaestiois, habes non solum quod peccatum est subiectiue in

Utrum uoluntas sit subiectum peccati

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uoluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. de diuini nomi. quod malum est praeter uoluntatem, & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in uoluntate.

2^o Præterea, Uoluntas est boni, uel appetentis boni. ex hoc autem quod uoluntas uult bonum, non peccat: hoc autem quod uult appetens bonum, quod non est uere bonum, magis pertinere uidetur ad defectum uirtutis apprehensiuæ, quam ad defectum uoluntatis. ergo peccatum nullo modo est in uoluntate.

3^o Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens, & materialis non incidunt in idem, ut dicitur in 2. Physic. sed uoluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est uoluntas, ut Aug. dicit in lib. 1. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. 1. retract. quod uoluntas est qua peccatur, & recte uiuitur.

RESPOND. Dicendum, quod peccatum quidam actus est, sicut supra dictum est. Actum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere, & secare: & huiusmodi actus habet pro materia, & subiecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3. Physic. quod motus est actus mobilis a mouente. Quidam uero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere

Text. 70. cap. 10. & 11. tom. 6. lib. 1. ca. 9. circa med. tom. 1. q. 71. art. 1. & 6. tex. 18. to. 2.

thorem, actus aliarum potentiarum, quae sunt principia actuum uoluntariarum ut sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quod actus uoluntatis est primo malus formaliter, actus autem aliarum uirium formaliter mali, sed non primo, sed secundario. & hoc ex ratione literae probatur: quia actus immanens uoluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum

uoluntate, sed quod omne peccatum est subiectiue in uoluntate. Ex hoc namque loco habes, quod omne peccatum est actus immanens, & a uoluntate: & consequenter in uoluntate, quia ois actus immanens est in eo, a quo est. Et quoniam in secundo articulo determinatur, quod non sola uoluntas est subiectum

peccati, sed plures aliae potentiae sunt subiectae peccatis, ut in sequentibus patet articulis, nos se debes, quod non inconuenit idem peccatum esse in pluribus subiectiue secundum diuersa, sicut potest diuersimode esse a pluribus. paria namque in actionibus immanens sunt esse in, & esse ab operante. Cum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis postiuæ, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: cum etiam peccatum quandoque sit actus alicuius potentiae sub imperio uoluntatis, ut male diligere, male irasci, male concupiscere, oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicitua illius actus. Et si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentias defectiuas, puta, uoluntatem, rationem, & concupiscibilem, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus: & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicitiuum actus, quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendi rationem, ubi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

AD 2^m dicendum, quod si defectus apprehensiuæ uirtutis nullo modo subiaceret uoluntati, non esse peccatum nec in uoluntate, nec in apprehensiuæ uirtute: sicut patet in his, qui habent ignorantiam in uincibilem. & ideo relinquunt, quod etiam defectus apprehensiuæ uirtutis subiaceret uoluntati, deputetur in peccatum.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quae non mouent se, sed alia, cuius contrarium est in uoluntate. vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS II.

Utrum sola uoluntas sit subiectum peccati.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod sola uoluntas sit subiectum peccati. Dicit etiam Augustinus in libro de duabus animabus, quod non nisi uoluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

thorem, actus aliarum potentiarum, quae sunt principia actuum uoluntariarum ut sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quod actus uoluntatis est primo malus formaliter, actus autem aliarum uirium formaliter mali, sed non primo, sed secundario. & hoc ex ratione literae probatur: quia actus immanens uoluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum

q. 1. art. 1. & q. 18. art. 6.

D. 995.

q. 1. art. 1. & q. 18. art. 6.

q. 1. art. 1. & q. 18. art. 6.

Infra ar. 3. cor. & q. 83 ar. 1. cor. Et 2. dif. 44. in expo. lit. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. & 3. Cap. 10. a medio, to. 6.

Super Quaestiones septuagesimas quartae articulum secundum.

In articulo secundum ad eundem septuagesimam quartam quaestiois aduerte, quod hinc patet apud autorem, actus aliarum potentiarum, quae sunt principia actuum uoluntariarum ut sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quod actus uoluntatis est primo malus formaliter, actus autem aliarum uirium formaliter mali, sed non primo, sed secundario. & hoc ex ratione literae probatur: quia actus immanens uoluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum

Peccati formaliter ; actus autem transeunt... Peccatum est quoddam malum contra rationem...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Præteritum est actus voluntarius: quia, ut dicit Augustinus in li. de li. ar. Peccatum adeo est voluntarium...

Lib. 3. c. 17. & 18. to. 1. & de ver. relig. c. 14 & 1. retrac. c. 9. tom. 1.

Q. 56.

Ar. præced.

Q. 6. art. 4.

Ca. 3. a me dio. to. 5.

2. di. 2. q. 3. arti. 2. & dif. 3. i. q. 2. arti. 1. ad 4. Et veri. q. 6. 1. 5. arti. 5. Et mal. q. 7. arti. 6.

Super Questionis septuagesimæ quartæ Articuli tertii.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

ARTICVLVS III. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

Lib. 3. Eth. cap. 10. in prin. to. 5.

Art. 3. ad 3.

li. r. Retra. ca. 13. & 15 aliquantum a prin. tom. 1.

3. r. in I. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Q. 2. art. 5.

3. 2. 3. 4.

3. 2. 3. 4.

3. 2. 3. 4.

3. 2. 3. 4.

sentia attribuitur peccare. quo fit vt quia sensualitas em se habet tm libertatis, vt sufficiat ad peccatum veniale: id peccatum veniale et tribuitur. quia vero non habet tm rationalitatis, vt possit in peccatu mortale, q a no est eius respicere bonum rationis vt sine, ideo ei no attribuitur peccatu mortale. & quia eius vt motus a superiori est tendere ordinate in bonum rationis vt sine, ideo etiam sibi vt motus a ratione peccatu mortale & virtutis actus tribuitur vt principio, & cose queter vt subiecto, vt ia dictu est. Ad obiecta ergo dicit, qd author loquitur de sensualitate nostra secundu id quod est ei propriu, vt patet in respotione ad primum: & propterea negavit ab ea mortale, cui prius tribuerat veniale. ideo patet no esse parem rationem. Ex articulis autem secundo & diligenter inspectis, facit se parere potest, hac esse veram mentem authoris.

Infr. art. 6. cor. Etz. di. 24. q. 3. Et veri. q. 17. ar. 2. cor.

In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, non turberis ex exemplo caloris disponens ad formam ignis, pro eo qd dicitur esse in eodem subiecto. Exemplu in primis est, & verificatur de subiecto partiali, id est, materia quae disponitur ad formam ignis calorem, & suscipit illa.

Art. 1. et 2.

Super Questionis septuagesimequarte articulum quintum.

In articulo 5. eiusdem 74. q. hoc solum dicendum occurrit, q quia ro secundum se est sui ipsius & aliorum ordinatiua in fine, & deordinatiua ab illo libere libertate perfecta, radicaliter tamen libertas enim formaliter est primo voluntatis: idcirco actus rationis inordinatus est moraliter malus, si inordinatio in potestate nostra est. pp quod utroque modo contingit morale malitiam in ratione

Cap. 11. et 12. to. 3.

Art. 1. et 3.

Actus virtutis moralis non est sine electione: unde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetituum, est etiam actus prudentiae, quae perficit vim rationalem. & idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est.

Ad 3^m dicendum, quod dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quoad q. n. est idem & in eodem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quoad q. autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quoad q. vero nec idem, nec in eodem: sicut in his quae habent ordinem adinueniunt, vt ex vno perueniatur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quae est in intellectu: & hoc modo veniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V. Vtrum peccatum possit esse in ratione.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiae peccatum est aliquis defectus ipsius: sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum, excusatur enim aliquis a peccato ppter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

2^a Præ. Primum subiectum peccati est voluntas, vt dictum est: sed ratio præcedit voluntatem, cum sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

3^a Præ. Non potest esse peccatum, nisi circa ea quae sunt in nobis: sed perfectio & defectus rationis non est eorum quae sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. 12. de Trinita. quod peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

RESPON. Dicendum, quod peccatum cuiuslibet potentiae consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquid verum. Alius autem actus rationis est, inquan-

tum est directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem inquam errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam, vel errorem circa id quod potest, & debet scire: secundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coeret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprii obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat a peccato, sicut patet in his quae per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur a peccato, sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. Defectus autem qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

AD 2^m dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem: unde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius: & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

AD 3^m patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum morosae delectationis sit in ratione.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum morosae delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuae virtutis, vt supra dictum est: sed vis appetitiua distinguitur a ratione, quae est vis apprehensiuæ. ergo delectatio morosa non est in ratione.

2^a Præ. Ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertinet, per quem potentia ordinatur ad obiectum: sed delectatio quoadque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis.

inueniri, subiectiue scilicet in cognoscendo, & in dirigendo: sed affectus in cognoscendo tam negatiuus, qui vocatur ignorantia, quam positius, qui vocatur error, non semper habet rationem mali moraliter, sed negatiuus solum quando potest, & debet quis scire: positius autem quando potest. Non est enim absque peccato, habere scienter opinionem falsam de triangulo, cum potest haberi vera, vel non falsa, saltem suspendendo credulitatem, cum nonnullum malum intellectus sit falsa opinio de quocunque. Propter quod in litera in responsione ad secundum concluditur, quod in ratione est peccatum, vt effectus eius est voluntarius: defectus autem in dirigendo, vt in litera dicitur, semper est malus moraliter, quia de ratione sua claudit voluntarium formaliter. Directio enim imperando fit: imperium autem, vt supra didicimus, actus est rationis motus a voluntate. Est igitur a ratione & in ratione peccatum, vt proximo & elicitiuo principio inordinati actus voluntarii, multo magis quod in appetitu inferiori, qui ratione solum participat.

Super Questionis septuagesimequarte articulum sextum.

In artic. 6. eiusdem 74. q. videtur mihi, q author ob reuerentiam diui Aug. articulum hunc & sequentem apposuerit. Cum enim ex dictis iam constet, omne peccatum esse in illa potentia, quae est proxima eius principium liberum, seu rationale aliquo modo, & delectatio morosa fiti concupiscibili, saltem quoadque: vt mota est a superiori: si cetera peccata interpretati, & consensus in ea fit in voluntate, & imperium vel non imperium reprehensionis illius fiti ratione, consensus est, q non oportebat simpliciter sollicitari de subie-

Infr. art. 6. cor. Etz. di. 24. q. 3. Et veri. q. 17. ar. 2. cor.

Art. 1. huius quæst.

Super Questionis septuagesimequarte articulum septimum.

Ad 9.

subiecto huius peccati magis quod aliorum: sed quoniam beatus Augustinus dicitur, quod delectatio morosa peccatum morosae delectationis rationi inferiori: idcirco vt hoc saluaret, hunc docuit articulum, ex quo enucleare substantiam peccati discimus diuersi modo, vt dictum est. In re positione ad primum in eodem articulo duo scito No uice. primo, q delectatio dicitur esse in ratione, vt in primo motiuo, eo modo quo imperium dicitur. primum mouens. Secundo, quod quia author intendit saluare, quod huiusmodi peccatum sit in ratione vt in subiecto: ideo repetit regulam superioris habitam, scilicet, quod aqua est extensio principii, & subiecti in materia peccatorum: vt inde dicas, quod delectatio est in ratione subiectiue, tanquam imperate, in appetitu autem tanquam in eliciente.

Ca. 12. par. ante mediu tom. 3.

An. 5. huius quæst.

Q. 17.

Art. 1. huius quæst.

Infr. art. 6. cor. Etz. di. 24. q. 3. Et veri. q. 17. ar. 2. cor.

Ca. 12. par. 2 med. to. 3.

Supr. q. 15. ar. 4. et infra præsent. q. ar. 8 ad 1.

Et 2. di. 24. q. 3. ar. 1. et 4. Et ver. q. 15. ar. 3. & 5. Et mal. q. 15. artic. 2.

ergo peccatum delectationis morosae non est in ratione. 3^a Præ. Morosum dicitur aliquid pp diurnitatem temporis: sed diurnitas temporis non est ratio, quod aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 12. de Trinita. quod consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, velut cibum vetitum mulier sola comederit: p mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit. ergo peccatum morosae delectationis est in ratione.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, peccatum contingit esse in ratione, quandoque quidem in quantum est directiua humanorum actuum. Manifestum est autem, quod ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum: & ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut et quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas passiones: sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiae. Alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis postquam deliberauit, q motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & fm hoc dicitur peccatum delectationis morosae esse in ratione.

AD PRIMVM ergo dicendum, q delectatio quidem est in vi appetitiua, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motiuo, fm hoc quod supra dictum est, q actiones quae non transeunt in exteriora materia, sunt sicut in subiecto in suis principii.

AD 2^m dicendum, q ratio actum proprium illicitum habet circa proprium obiectum, sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum virium, quae per rationem dirigi possunt: & secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

AD 3^m dicendum, q delectatio dicitur morosa non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens & voluens libenter, quae statim vt attigerunt animu, respui debuerunt, vt Aug. dicit 12. de Trinita.

ARTICVLVS VII.

Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentire enim est actus appetitiuae virtutis, vt supra habi-

tum est: sed ratio est vis apprehensiuæ. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

2^a Præ. Ratio superior intendit rationibus æternis inspicendis & consulendis, vt Aug. dicit 12. de Trinita. sed quandoque consentitur in actum non consulens rationibus æternis. non enim semper homo cogitat de rebus diuinis, quando consentit in aliquem actum. ergo peccatum consensus in actum, non semper est in ratione superiori.

3^a Præ. Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores, ita etiam interiores delectationes, vel alias passiones: sed consensus in delectationem absque hoc quod opere statuat implendum, est rationis inferioris. vt dicit August. 12. de Trinita. ergo etiam consensus in actum peccati, debet interdum attribui rationi inferiori.

4^a Præ. Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam: sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginatiuæ absque omni deliberatione rationis: sicut cum aliquis ex impromeditato mouet manum, aut pedem. ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

SED CONTRA est, quod August. dicit 12. de Trinita. Si in consensu male vtendi rebus, quae per sensum corporis sentiuntur, ita discernitur quodcumque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore consensu, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse, per quem superior ratio significatur. ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod consensus importat iudiciu quoddam de eo in quod consentitur. Sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autem consensu vltima sententia pertinet ad supremum iudicium: sicut videmus in speculatiuis, quod vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad primam principia. Quamdiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id de quo querit: unde adhuc est suspensum iudiciu quasi nodu data finali sententia. Manifestum est autem, quod actus humani est autem, quod actus humani Prima Secundae S. Tho.

distinguitur contra cogitationem & delectationem interius, fit in ratione superiori, vt in subiecto.

Ca. 7. in 6. tom. 3.

In eodem 7. articulo occurrit, q voluntaria, immo nulla videtur differentia inter subiectu consensus in actum, & subiectu consensus in delectatione: & tamen in litera ex intentione Aug. consensus in actum rationi superiori, consensus in delectatione rationi inferiori tribuitur, quae enim rationes per temporales rationes possum esse a tire delectationis cogitate fornicationis, eade possum consentire cogitate actui. & qua ratione, dum deliberat inferior ratio, & consentit actui, superior obuiare tenetur, & propterea consensus in actum ei imputatur, vt in responsione ad quartu dicitur, eade ratione dum deliberat eade inferior ratio, & consentit delectationi, teneatur superior ratio obuiare, & consequenter eidem superiori rationi attribuendus est vtique consensus, & vtique etiam quoadque rationi inferiori, & non vni, & alter alteri.

Ca. 12. ante med. to. 3.

Cap. 12. in med. to. 3.

Super Questionis septuagesimequarte articulum quintum.

In articulo 5. eiusdem 74. q. hoc solum dicendum occurrit, q quia ro secundum se est sui ipsius & aliorum ordinatiua in fine, & deordinatiua ab illo libere libertate perfecta, radicaliter tamen libertas enim formaliter est primo voluntatis: idcirco actus rationis inordinatus est moraliter malus, si inordinatio in potestate nostra est. pp quod utroque modo contingit morale malitiam in ratione

19. art. 4.

regulari possunt ex regula rationis humane, quae sumitur ex reb' creatis, quas naturaliter ho cogno scit: & ulterius ex regula legis diuinae, vt supra dictum est. vnde cum regula legis diuinae sit superior, conseqvens est, vt vltima sententia per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem superiorem, quae intendit rationibus aeternis. Cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipse actus, praerambulum autem est ipsa delectatio, quae inducit ad actum: & ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum, ad rationem vero inferiorem, quae habet inferius iudicium, pertinet iudicium praerambulum, quod est de delectatione. quamuis etiam & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur et iudicio superioris: sed non conuertit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consentire est actus appetitiuae virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis, vt supra dictum est. In hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: vnde consensus potest attribui & voluntati, & rationi. AD 2m dicendum, quod ex hoc ipso quod ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impediens actum peccati dicitur ipsa consentire, siue cogiter de lege aeterna, siue non. cum enim cogitat de lege Dei, actu eam contemnit: cum vero non cogitat, eam negligit per modum omissionis cuiusdam. vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, vt Aug. dicit in 2 de Trin. non pot' peccatum efficaciter perpetrandum mente deterni, nisi illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malae actioni cedat, aut seruiat.

Loco citato in arg. circa medium cap. 12. to. 3.

AD 3m dicendum, quod ratio superior per considerationem legis aeternae sicut potest dirigere, vel cohibere actum exteriorum, ita etiam delectationem interiorum: sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim vt sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberas, quandoque hmoi delectationem accipiat, & tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam consideratis rationibus aeternis homo in eodem consensu perseveret, ita talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

AD 4m dicendum, quod apprehensio virtutis imaginatae est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquem actum causare antequam superior, vel infe-

rrior ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quae indiget tempore, in quo etiam ratio superior deliberare potest: vnde si non cohibeat ab actu peccati per sua deliberationem, ei imputatur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

AD OCTAVVM sic procedit. Videt, quod consensus in delectationem non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus aeternis, vel legi diuinae, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale est per auersionem a lege diuina, vt patet per definitionem Augusti. de peccato mortali datam, quae supra posita est. ergo consensus in delectationem non est peccatum mortale.

2 Præ. Consentire in aliquid non est malum, nisi quia illud est malum in quod consentitur: sed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel saltem non minus. non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum quam consensus: sed delectatio sine opere non est peccatum mortale, sed veniale tantum. ergo nec consensus in delectationem est peccatum mortale.

3 Præ. Delectationes differunt in bonitate & malitia secundum differentiam operationum, vt dicit Philosophus in 10. Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio, & alia actus exterior, puta fornicationis. ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt a delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori, & per consequens etiam eodem modo differt consentire in vtrumque: sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens nec consensus in delectationem.

4 Præ. Exterior actus fornicationis, vel adulterij, non est peccatum mortale ratione delectationis, quae est inuenitur in actu matrimoniali, sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non potest hoc consentire in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

5 Præ. Peccatum homicidij est grauius quam simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, non est peccatum mortale, sed veniale tantum. ergo nec consentire in delectationem est peccatum mortale.

Super Quaestiones septuagesimequaruae articulum octauum.

In articulo. 8. in responsione ad primum, habes id quod diximus, dum duas responsiones vdes, primam, quod consensus in delectationem potest esse vtrumque rationis. secundam, quod quando est rationis inferioris, est eius auersa ab aeternis regulis, quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes aeternas. Ex hoc enim manifeste patet quod dictum est, scilicet: consensus in delectationem mortalem inferioris rationis semper esse et superioris saltem negatiue, alioquin non saluaretur definitio peccati supra dicta, quod est contra legem aeternam.

In responsione ad quartum eiusdem articuli iuncta corpori articuli habes, quod quare delectatio mortalis coniugati de actu matrimonij cogitatio, non est peccatum mortale. eadem enim ratio est de consensu in actu & in delectatione cogitati actus: & propterea sicut coniugati consensus in actum non prohibetur, ira nec delectatio eius tam in opere, quam in cogitatione, per te loquendo: secus autem per accidens, puta, quae vane cogitat, quia periculose, in absentia peccaret.

In responsione ad quintum aduerte, quod inter materiã luxuria & irae, licet in veritate non sit differentia quo ad rationem peccati mortalis, quia tam in his, quam in ceteris materiis mortalibus, consensus in delectationem cogitati actus ratione cogitationis non est mortale, sed veniale quandoque, vel nullum, ratione vero cogitati actus semper est mortale: tamen quia in materia luxuria maxime timetur

Enchir. ca. 71. in prin. tom. 3.

Li. 12. cap. 14. a medio tom. 3.

Li. ca. 12. de Trin. no longe a fin. tom. 3.

Ca. 4. a medio, to. 5.

ca. 3. 4. tom. 5.

metur hoc peccatum multoties forte creditur peccatum, vbi non est: & e contra, vbi est delectatio de cogitata vindicta, quam non vult, non aestimatur. pp quod author in corpore articuli affectum hominis ad actum secundum se pensandum docet in huiusmodi discreto ne. Inclinator. n. ad vindictã, facile de illa cogitata delectatur: & alienus a venereis non facile de cogitatione eius delectatur, quamuis caro concupiscat aduersus spiritum.

frat. ergo consensus in delectationem est peccatum veniale. SED CONTRA est, quod Aug. post pauca subdit, Totus ho damnabitur, nisi hac quae sine voluntate operandi, sed tñ cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quod est peccatum mortale: & hac opinio est comunior & verisimilior. Est enim considerandum, quod cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethic. & iterum, cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quolibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem quam consequitur, & ad obiectum in quo quis delectatur. Contingit autem quod aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi vt bonum & finis, in quo quis delectatus requiescit, & quoad quod quidem ipsa operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis, in quantum, scilicet vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem sicut in quoddam bonum, puta, cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso quod cogitat, in quantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens vnam operationem, puta cogitationem aliquam, habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitam: & tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione: alio modo de ipsa fornicatione cogitata. Delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam: cogitatio autem ipsa fm se, non est peccatum mortale, immo quandoque est veniale tñ, puta, cum aliquis inutiliter cogitat de ea: quoad quod autem sine peccato omnino, puta, cum aliquis vtiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea praedicare, vel disputare. & id per consequens affectio & delectatio quae sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quoad quod: nullum: vnde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale, & fm hoc primam opinio habet veritatem. Quod autem aliquis cogitans de forni-

tionis: sed consentire in delectationem, quae consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem, quae consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale. 6 Præ. Oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, vt Aug. dicit: sed consensus in delectationem Aug. docet esse abolendum per orationem Dominicam. dicit enim in 12. de Trin. quod hoc est longe minus peccatum, quam si opere statueretur implendum: & ideo de talibus quoque cogitationibus veniale peccatum est, peccatumque percuriendum atque dicendum, Dimitte nobis debita non mortalia, sed venialia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, vt dictum est. & tñ ipsa ratio inferior potest auerti a rationibus aeternis: quia etsi non intendit eis, vt fm eas regulans, quod est proprium superioris rationis: intendit tamen eis, vt fm eas regulata: & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter. nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes aeternas.

AD 2m dicendum, quod consensus in peccatum quod est veniale ex genere, est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quod consensus in delectationem, quae est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio quae est in ipso actu fornicationis, de genere suo est peccatum mortale: sed quod ante consensus sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet per imperfectionem actus: quae quidem imperfectio tollitur per consensus de liberatum superuenientem: vnde ex hoc adducitur in suam naturam, vt sit peccatum mortale.

AD 3m dicendum, quod ratio illa procedit de delectatione, quae habet cogitationem pro obiecto.

AD 4m dicendum, quod delectatio quae habet actum exteriorum pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicuius superioris. vnde actus sit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

AD 5m dicendum, quod etiam consensus in delectationem, quae procedit ex complacentia actus homicidij cogitati, est peccatum mortale: non autem consensus in delectationem, quae procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

AD 6m dicendum, quod oratio dnica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, fm quod est directiua inferiorum virium, id est, fm quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. de Trin. quod ratio superior inhaeret rationibus aeternis: sed peccare mortaliter est per auersionem a rationibus aeternis. ergo videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

2 Præ. Superior ratio se habet in vita spiritali tanquam principium, sicut & cor in vita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales. ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

3 Præ. Peccatum veniale sit mortale, si fiat ex corde. Prima Secunda S. Tho. 3 temptus

videt. 11. art. 1.

Ar. 7. praed.

10. ad.

Ca. 12. de Trin. no longe a fin. tom. 3.

Infr. ar. 10. & locis ibi de iudicis.

Ca. 7. in 5. tom. 3.

tempru: sed hoc non videtur esse sine contemptu, qd aliquis ex deliberatione peccet etia venialiter. cu ergo cōsensus rationis superioris semp sit cū deliberatione legis diuinæ, videtur qd non possit esse sine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

Ar. 7. huius quest.

SED CONTRA. Cōsensus in actu peccati pertinet ad rationem superiorē, vt supra dictū est: sed cōsensus in actū peccati venialis est peccatum veniale. ergo in superiori ratione potest esse peccatū veniale.

Ca. 7. in fi. tom. 3.

RESPON. Dicendum, quod sicut Aug. dicit in 12. de Trin. Ratio superior inhæret rationibus æternis cōspiciendis, aut cōsulendis. Cōspiciendis quidē, sicut quod earum veritatem speculatur. Cōsulendis autē sicut quod per rationes æternas de alijs iudicat & ordinat: ad quod pertinet, quod deliberādo per rationes æternas consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo. Contingit autem qd inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis, quia non est cum auersione a fine vltimo, sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed est præter eas, sicut actus peccati venialis. vnde quando ratio superior in actū peccati venialis consentit, non auertitur a rationibus æternis: vnde non peccat mortaliter, sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

D. 401.

AD 2^m dicendū, qd duplex est infirmitas cordis, vna quæ est in ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionē ipsius, & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis pp aliquam inordinationem vel motus eius, vel alicuius eorum. quæ circumstāt cor: & talis infirmitas nō semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rōnis superioris ad proprium obiectū, quod est rationis æternæ: sed quādo est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed veniale.

AD 3^m dicendum, qd deliberatus consensus in peccatum, nō semper pertinet ad cōtemptū legis diuinæ: sed solum quādo peccatum legi diuinæ contrariatur.

Super Questionis septuagesimæ quartæ Articulus nonū & decimū.

ARTICVLVS X.

Vtrum in ratione superiori possit esse peccatū veniale secundū seipsam.

2. q. 24. q. 3. ar. 5. Et ver. q. 1. art. 5. Et mal. art. 1. ad 12. & 17. & art. 3. ad 17. & art. 5.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale secundum seipsam, id est, secundum quod inspicit rationes æternas. Actus enim potentia non inuenitur esse deficient nisi per hoc, quod inordinate se habet circa suum obiectum: sed obiectum superioris rationis sunt æternæ rationes, a quibus deordinari non est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

2^a Præter. Cū ratio sit vis deliberatiua, actus rōnis semp est cū deliberatione: sed omnis inordinatus motus in his quæ Dei sunt, si sit cū deliberatione, est peccatum mortale. ergo in ratione superiori secundum seipsam, nunquam est peccatum veniale.

3^a Præter. Contingit quandoque, quod peccatū ex subreptione, est peccatum veniale: peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quod ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, contra quod homo agens grauius peccat, sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo, qd si solum consideraret quod est contra virtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod aliud, qd sit suū obiectū. ergo si motus ex subreptione non sit peccatum mortale, neque etiā deliberatio superueniens faciet ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum. non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

SED CONTRA. Motus surreptitius infidelitatis est peccatum veniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam. ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

RESPON. Dicendum, qd ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atq; aliter in obiecta inferiorum virium, quæ per ipsam dirigitur. In obiecta. n. inferiorum virium non fertur, nisi in quantum de eis confulit rōnes æternas. vnde non fertur in ea nisi per modum deliberationis. Deliberatus autem consensus in his quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatū: & ideo ratio superior semp mortaliter peccat, si actus inferiorū viriū in quos cōsentit, sint peccata mortalia. Sed circa propriū obiectū habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, sicut quod etiā de proprio obiecto consulit rationes æternas: sicut autem simplicem intuitum potest aliqū inordinatum motum habere circa diuinā, puta, cum patitur subitum infidelitatis motum. Et quāuis infidelitas sicut suum genus sit peccatum mortale, tamē subitus motus infidelitatis est peccatū veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. Potest autem aliquod horum quæ pertinent ad fidem, subito rōni occurrere sub quadā alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli possit ratio æterna, id est, lex Dei, puta cū quis resurrectionē mortuorum subito apprehendit vt impossibilem sicut naturam, & simul apprehēdendo remittitur, antequā tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum vt credendum sicut legem diuinā. Si vero, post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa propriū obiectū, est sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiā mortaliter p deliberatum consensum. In his autem quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ sicut suum genus sunt venialia peccata.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd peccatum quod est contra rationes æternas, est sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale pp imperfectionem actus subiti, vt dictum est.

AD 2^m dicendum, qd in operatiuis ad rationē, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum, ex quibus deliberatio procedit: sicut etiam in speculatiuis ad rationem pertinet & syllogizare, & propositiones formare: & ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

quonia hic Deus est tarum obiectum, ibi est obiectum, & lex. Et propterea hic contra primam operationem, ibi contra secundam: hic non est consensus, ibi consensus: quia legis consultatio hic non est peccatum mortale, ibi mortale.

AD 3^m dicendum, qd vna & eadem res potest diuersas considerationes habere, quarum vna est altera altior: sicut Deū esse, potest cōsiderari vel inquantū est cognoscibile rōne humana, vel inquantū traditur reuelatione diuinā, quæ est cōsideratio altior. & ideo quibus obiectū rationis superioris sit quiddā sicut naturā rei altissimū, tñ potest et reduci in quandā altiorē cōsiderationē: & hac rōne, qd in motu subito nō erat peccatū mortale, per deliberationem reducentem in altiorē considerationem sit peccatum mortale, sicut supra expositum est.

Super Questionis septuagesimæ quartæ Articulus primum.

In cor. art.

QVAESTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de causis peccatorum. Et primo, in generali. Secundo, in speciali.

Circa primum quærentur quatuor.

- 1^o Primo, Vtrum peccatum habeat causam.
2^o Secundo, Vtrum habeat causam interiore.
3^o Tertio, Vtrum habeat causam exteriorem.
4^o Quarto, Vtrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum habeat causam.

Infr. art. 2 & 4 cor. & ad 1. & q. 77. ar. 4. co. Et 2. di. 35. ar. 1. corp. q. 71. ar. 6. sc. 4. par. 4. ante fin.

D. 1011.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur qd peccatum nō habeat causam. Peccatū enim habet rationem mali, vt dictum est. sed malum nō habet causam, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. no. ergo peccatum non habet causam.

2^a Præter. Causa est: ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo qd omne peccatum est voluntarium. ergo peccatum non habet causam.

3^a Præter. Si peccatum habeat causam, aut habet p causā bonū, aut malū: nō autē bonū, quia bonū nō facit nisi bonum. non. n. potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Similiter autē noc malum potest esse causa peccati, quia malū pœnæ sequitur ad peccatum: malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

SED CONTRA. Omne quod fit, habet causam: quia vt dicitur Iob. 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit. est enim dictum, vel

factum, vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

RESPON. Dicendum, quod peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere per se causam, sicut & quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio, vel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ, negatio est causa negationis secundum seipsam. Ad remotionē enim causæ sequitur remotio effectus: sicut obscuritatis causa est absentia solis. Alio modo causa affirmationis ad quā sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem. Sed cū inordinatio peccati, & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est, & debet habere, necesse est quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Quod enim natum est inelle & debet, nunquam abesse nisi propter causam aliquam impediētem: & secundum hoc consuevit dici, quod malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens: omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur quod inordinatio peccati cōsequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ, intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens & præter intentionem. prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum non solum significat ipsam priuationē boni, quæ est inordinatio: sed significat actū sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidē qualiter habeat causam, dictum est.

AD 2^m dicendum, qd si illa diffinitio prima secundum S. Tho.

ita quod defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate, vt in litera dicitur: vbi habes primo, quod voluntas per se causa actus, est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dum causat actum, cui cōiungitur inordinatio. Habes secundo, quod voluntas causando actum & non dando ei ordinem illi debitum, est causa deficientis respectu inordinationis: deficit enim a dādo illi debitum ordinem, cū tenetur ad hoc. Habes tertio, qd quia defectus directionis in voluntate est causa defectus ordinis factu, & nō per se, vt dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ: quia est ipsamet, & est idem subiecto voluntati, & dat voluntati esse causam deficientem non dando causalitatem, sed deficientiam. Hæc est doctrina authoris et vera & manifestata in litera breuiter. Sed contra eam afferuntur multa a Secundo. scilicet di. 35. Verū quia ipse in vno tantum quo ad propositū discordare videtur, iō cæteris omnis, afferō illud. Nō vult ipse, qd defectus in voluntate sit actus per accidens accidentalis ex parte causæ inordinati actus accipiendo defectū proprie, ita quod ex ipso, & nostra voluntate fiat vnū per accidens, sicut ex homine, & non albo: & vnā tantum rationē adducit, quia ante primum defectum voluntatis esset defectus. Sed hoc facillime soluitur negando sequelam, vt cōtra terminis vt significat: quia est status

D. 987.

D. 267.

D. 1001.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

D. 1011.

in defectu regulæ præueniente in se ratione mali cã culpæ, q̄ pœnæ, vt in respõsione ad tertium in li tera dicitur. Vtendo aut terminis ad bonum sensum. i. ante primũ defectũ, i. actu peccati esset defectus. patet responsio, q̄ non inuenitur ante ralem primũ defectũ, dari defectum absque ratione mali culpæ & pœnæ.

Tox. 5. to. 3

In corp. ar.

¶ Super Questionis septuagesimæ quintæ Articulum secundũ.

IN artic. 2. eiusdẽ 175. quæst. collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis & obiecti, & inuere causas ex parte peccati quatuor: duas proximas, rationem & voluntatem, inter quas voluntas est proximior: & duas remotas, sensum & eius appetitum, inter quas sensus est remotior: ex parte vero obiecti vnam iuxta vnitatẽ cõpleri obiecti, plura tamẽ completentis repondentia prædictis potentis: ita tamẽ quod tres peccantis potentis, scilicet sensus, appetitus sensitius, & ratio sunt velut præparantes & faciẽtes obiectum peccati bonum, scilicet apparens, dissonans ratio ni: voluntas autem est perficiens ipsum peccatum. pp quod illa concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illa causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in litera traditur causæ prædictæ vnitẽ in obiecto, vt in litera clare patet. Et fecit hoc author, vt habet res resolutionẽ peccati vsque ad primã causam. Apperibile est enim mouens nõ motum, vt patet in tertio de anima. Cũ autẽ audis bonum apparens in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intellige nõ semper, sed quãdo sensus & appetitus sensitius

Infr. art. 3. corp.

Li. 2. ca. 4. & 30. & li. 4. cap. 21.

Li. de dñabus animabus cap. 10. et 11. to. 6. Et retrac. cap. 9. to. 1. Et lib. 3. de lib. arbi. ca. 17. art. prac.

nitio causæ, vniuersaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de causa sufficienti, & non impedita. Cõtingit enim aliquid eẽ causam sufficientem alterius, & tamen nõ ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superueniens: alioquin sequeretur quod omnia ex necessitate contingerent, vt patet in 6. Meta. Sic igitur et si peccatum habeat causam, non tamen sequitur q̄ sit necessaria: quia effectus potest impediri.

AD 3^m dicendum, quod sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ, est causa peccati. Hoc autem quod est non adhibere regulã rationis, vel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ: nec culpæ, antequã applicetur ad actum. vnde secundum hoc peccati primi non est causa malũ, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum habeat causam interiorem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q̄ peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

¶ 2^a Præt. Idem non est causa sui ipsius: sed interiores motus hominis sunt peccatum. ergo non sunt causa peccati.

¶ 3^a Præt. Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium: sed id quod est naturale, nõ potest esse peccati causa, quia peccatum est contra naturam, vt dicit Damasc. quod autem est voluntarium, si sit inordinatũ, iam est peccatum. nõ ergo aliquid intrinsecũ potest esse causa primi peccati.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit, q̄ voluntas est causa peccati.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut iam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata, & immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio: causa autem remota est apprehensio sensitivæ partis, & etiã appetitus sensitius. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliqd fm

rationem: ita etiam ex apprehensione sensus, appetit⁹ sensitius in aliquid inclinatur: quæ quidẽ inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infra patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior pot assignari, vna proxima ex parte rationis & voluntatis: alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitui. Sed quia supra dictum est, q̄ causa peccati est aliquod bonum apparens motuum cum defectu debiti motui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ, ipsum motuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debite regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare: sed ipsa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatem, ita q̄ ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod est intrinsecum, sicut potentia naturalis, semper inest: id autem quod est intrinsecum, sicut actus interior appetitivus, vel apprehensivus virtutis, non semper inest. Ipsa autẽ potentia virtutis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitivæ partis primo, & rationis cõsequenter. Ex hoc enim quod aliquid proponitur vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitivus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione regulæ debite: & sic voluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

AD 2^m dicendum, q̄ nõ omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

AD 3^m dicendum, quod illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum, est naturale: motus etiam sensitivæ partis, ex quo sequitur peccatũ, interdum est naturalis, sicut cum pp appetitum cibi aliquis peccat: sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, q̄ deficit regula naturalis, quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum habeat causam exteriorẽ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ peccatum nõ habeat causam exteriorẽ. Peccatũ enim est actus voluntarius: voluntaria autem sunt eorum quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorẽ causam. ergo peccatum non habet exteriorẽ causam.

¶ 2^a Præt. Sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit, nisi ex

causant peccatum. Potest namq; bonũ apparens, dissonans legi ronis, vel Dei, mouere ad peccatũ, & peccari absque cõcursu appetibilis secundum sensitivum partem, vt patet de infidelitate.

¶ In responsione ad primũ cum legis, q̄ voluntas reducitur ad actum p præcedetes actus, intellige ex parte obiecti. Nam ad exercitium actus a se ipsa reducitur in actũ, vt superius dictum est, præsentẽ tamen obiecto obiective mouente: ita q̄ nec a se ipsa potest voluntas exire in actum, nisi cõcurrat obiectum, & propterea in litera concluditur, qd quia præcedetes motus, qui se tenent ex parte obiecti, non sunt semp in actu, peccatum non semper est in actu.

Q. 77. art.

Ar. 1. h. quæst.

An præced.

q. 9. ar. 6. & q. 10. ar. 4. 79. ar. 1.

Infr. q. 8. ar. 1. et 2. q. 11. ar. 1. et 2. q. 12. ar. 1. et 2. q. 13. ar. 1. et 2. q. 14. ar. 1. et 2. q. 15. ar. 1. et 2. q. 16. ar. 1. et 2. q. 17. ar. 1. et 2. q. 18. ar. 1. et 2. q. 19. ar. 1. et 2. q. 20. ar. 1. et 2. q. 21. ar. 1. et 2. q. 22. ar. 1. et 2. q. 23. ar. 1. et 2. q. 24. ar. 1. et 2. q. 25. ar. 1. et 2. q. 26. ar. 1. et 2. q. 27. ar. 1. et 2. q. 28. ar. 1. et 2. q. 29. ar. 1. et 2. q. 30. ar. 1. et 2. q. 31. ar. 1. et 2. q. 32. ar. 1. et 2. q. 33. ar. 1. et 2. q. 34. ar. 1. et 2. q. 35. ar. 1. et 2. q. 36. ar. 1. et 2. q. 37. ar. 1. et 2. q. 38. ar. 1. et 2. q. 39. ar. 1. et 2. q. 40. ar. 1. et 2. q. 41. ar. 1. et 2. q. 42. ar. 1. et 2. q. 43. ar. 1. et 2. q. 44. ar. 1. et 2. q. 45. ar. 1. et 2. q. 46. ar. 1. et 2. q. 47. ar. 1. et 2. q. 48. ar. 1. et 2. q. 49. ar. 1. et 2. q. 50. ar. 1. et 2. q. 51. ar. 1. et 2. q. 52. ar. 1. et 2. q. 53. ar. 1. et 2. q. 54. ar. 1. et 2. q. 55. ar. 1. et 2. q. 56. ar. 1. et 2. q. 57. ar. 1. et 2. q. 58. ar. 1. et 2. q. 59. ar. 1. et 2. q. 60. ar. 1. et 2. q. 61. ar. 1. et 2. q. 62. ar. 1. et 2. q. 63. ar. 1. et 2. q. 64. ar. 1. et 2. q. 65. ar. 1. et 2. q. 66. ar. 1. et 2. q. 67. ar. 1. et 2. q. 68. ar. 1. et 2. q. 69. ar. 1. et 2. q. 70. ar. 1. et 2. q. 71. ar. 1. et 2. q. 72. ar. 1. et 2. q. 73. ar. 1. et 2. q. 74. ar. 1. et 2. q. 75. ar. 1. et 2. q. 76. ar. 1. et 2. q. 77. ar. 1. et 2. q. 78. ar. 1. et 2. q. 79. ar. 1. et 2. q. 80. ar. 1. et 2. q. 81. ar. 1. et 2. q. 82. ar. 1. et 2. q. 83. ar. 1. et 2. q. 84. ar. 1. et 2. q. 85. ar. 1. et 2. q. 86. ar. 1. et 2. q. 87. ar. 1. et 2. q. 88. ar. 1. et 2. q. 89. ar. 1. et 2. q. 90. ar. 1. et 2. q. 91. ar. 1. et 2. q. 92. ar. 1. et 2. q. 93. ar. 1. et 2. q. 94. ar. 1. et 2. q. 95. ar. 1. et 2. q. 96. ar. 1. et 2. q. 97. ar. 1. et 2. q. 98. ar. 1. et 2. q. 99. ar. 1. et 2. q. 100. ar. 1. et 2.

In corp. ar.

et obiectis, quæ non mouent nisi in anima, nulla sit metio, quia inter causas interiores computantur. Hæc enim differentia ab Aristotele in 2. de anima data est, quod obiecta intellectus sunt intus, sensus vero extra. Secundo, quod ideo author dicit sensibilia nõ necessario mouere appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositũ, quia appetitus sensitivus in nobis est liber participatiue, ut dicitur: & ideo non necessitatur ab appetibile extra obiecto. Verum quia non est sic liber quin habeat multum naturalitatis, si habitu superinducto, vel naturali aliqua inclinacione, vel applicatione prædominate sit affecti, videmus appetitum, vt patet in timoribus, doloribus, & delectationib⁹ inuoluntariis presentibus motiuis. Dixit autem author, forte, vel quia determinandi de hoc locus hic nõ erat: vel quia huiusmodi dispositio forte, id est, non per se inuenitur appetitui, vt liber est, conuenire: vñ tales motus in quantum alieni sunt a nostra potestate, etiam alieni ratione peccati sunt.

aliqua interiori causa, vt puta, monstruosi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest cõringere peccatum nisi ex interiori causa. nõ ergo habet peccatum causam exteriorẽ.

¶ 3^a Præt. Multiplicata causa multiplicatur effectus: sed quanto plura sunt & maiora exterius inducentia ad peccandum, tãto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

SED CONTRA est, quod dicitur Num. 31. Nonne istæ sunt quæ de ceperunt filios Israel, & præuaricari vos fecerunt in Dño super peccatum Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut supra dictum est, causa interior peccati est & voluntas vt pficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debite regulæ, & appetitus sensitivus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecũ tripliciter potest esse causa peccati, vel quia moueret immediate ipsam voluntatẽ, vel quia moueret rationẽ, vel quia moueret appetitum sensitivum. Voluntatẽ autem, vt supra dictum est, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, vt infra ostendetur. Vnde relinquitur, q̄ nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel in quantum mouet rationem, sicut homo, vel dæmon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitũ sensitivum: sicut aliqua sensibilia, exteriora mouent appetitum sensitivum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neq; et res exterius proposita ex necessitate mouent appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tã etiã appetitus sensitivus non ex necessitate mouet rationem, & voluntatẽ. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tã sufficienter ad peccandum inducens, sed causam sufficienter cõplens peccatum est sola voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipso, quod exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter, & ex necessitate inducunt, sequitur quod remaneat in nobis peccare, & non peccare.

AD 2^m dicendum, quod per hoc, quod ponitur interior causa peccati, nõ excluditur exterior. Non enim id quod est exterius, est causa peccati, nisi mediante causa interiori, vt dictum est.

AD 3^m dicendum, quod multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicatur actus peccati: quia plures ex illis causis, & plures inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ quæ consistit in hoc, quod aliquid sit voluntarium, & in nobis.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ peccatum in quantum

ARTICVLVS IIII. Vtrum peccatum sit causa peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarum, quorũ nullum potest ad hoc cõgruere, quod peccatũ sit causa peccati. Finis enim non competit peccato, quod de sua ratione est malum: & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens, quia malum non est causa agens, sed est infirmum & impotens, vt Dio. dicit 4. c. de diu. no. Causa autem materialis, & formalis videntur habere solum locum in naturalibus corporibus, quæ sunt composita ex materia & forma. ergo peccatum non potest habere cãm materialem & formale.

¶ 2^a Præt. Agere sibi simile est rei perfectæ, vt dicitur in 4. Meteor. sed peccatum de sui ratione est imperfectum. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

¶ 3^a Præt. Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit causa aliud aliud peccatum, & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. non ergo peccatum est causa peccati.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. Peccatum quod per penitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

RESPON. Dicendum, quod cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatũ potest esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem secundum modum causæ efficientis, vel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens. Cum enim per vnum actum peccati homo amittit gratiam, vel charitatem, vel veritatem, vel quodcunq; aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & sic primũ peccatum est causa secundũ per accidens. Per se quidem, sicut cum ex uno actu peccati hõ disponitur ad hoc, quod aliud actum consimilem facilius committit: ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum vero genus causæ materialis, vnum peccatũ est causa alterius, in quantum præparat ei materiã: sicut auaritia præparat materiam litigio, quod plerunq; est de diuitijs congregatis. Secundum vero genus causæ finalis, vnum peccatum est causa alterius, in quantum propter finem vnus peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus, vt supra habitum est, hoc etiam sequitur, quod vnum peccatum sit formalis causa alterius: in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidem fornicatũ sicut materiale, furtum vero sicut formale.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ peccatum in quantum

¶ Super Questionis septuagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN art. 4. in respon Et 2. di. 36. hõne ad secundum, ar. 1. & dist. nota, quod quia species & differentia bonorum & malorum moralium sunt entia positiva, & ueræ nature in latitudine entium: ideo author dicit q̄ peccatum ex parte cõuersionis habet perfectionem naturã, & hinc causat actiue & finaliter, vt in responsione ad primũ dicitur: inordinario autẽ, quia est priuatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatũ imperfectionem morali. Hæc autẽ dixerim, vt esset admiratio, quare author in ordinatione in genere moris, & conuersionem in genere naturæ potuerit, cum vtrumq; ad genus moris spectet.

Intra q. 84. Et 2. di. 36. 42. q. 2. ar. 1. & 5. co. ar. 1. cor. artic. 1. cor. Et Rom. 1. cor. 7.

*cap. 4. par. 4. a medio.

Li. 2. de animal. tex. 34. tom. 2.

Hom. 11. post mediũ & li. 25. moral. c. 3. an te medium.

D. 4. a.

q. 1. ar. 3. & q. 18. ar. 4. & 6.

tum est inordinatum, habet ratione mali: sed in quantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apprensibile sine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis, & effectiva alterius peccati, licet non ex parte inordinationis. materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex fine. Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, ut dictum est.

In corp. ar.

Ad 2^m dicendum, quod peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis: sed ex parte actus potest habere perfectionem naturam, & secundum hoc potest esse causa peccati.

Ad 3^m dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum. unde non oportet quod procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

¶ Super Questionis septuagesimasextae articulo primo.

QVAESTIO LXXVI.

De causis peccati in speciali, in quatuor articulos diuisa.

IN art. 1. quæstio 76. adverte, quod cum in titulo quæritur, & postmodum determinatur, quod ignorantia est causa peccati, non sumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, sed formaliter per ipsum actum peccati. Ita enim dicitur, quod peccatum non est deordinatio, nec actus: sed actus contrarius virtuti. Nec est curæ in proposito, utrum illud peccatum, cuius causa dicitur ignorantia, sit imputabile, aut non incurritur in ipsum. Ita enim dicitur, quod peccatum ipsum ab ignorantia causatur siue imputabiliter, siue non imputabiliter: hoc enim ad sequentia spectat quærere, & decidere. Ex hoc autem quod peccatum est actus, & species positiva, manifeste habet, quare ignorantia ponitur causa per accidens eius.

¶ EINE considerandum est de causis peccati in speciali.

Et primo, de causis interioribus peccati. Secundo, de exterioribus. Tertio, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita: nam primo agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis.

Secundo, de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitui.

Tertio, de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, Vtrum ignorantia sit causa peccati.

¶ Secundo, Vtrum ignorantia sit peccatum.

¶ Tertio, Vtrum totaliter a peccato excuset.

¶ Quarto, Vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non possit esse causa peccati, quia quod non est, nullius est causa: sed ignorantia est non ens, cum sit priuatio quædam scientiæ, ergo ignorantia non est causa peccati.

¶ 2^a Præ. Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis, ut ex supradictis patet: sed ignorantia videtur respicere auersionem. ergo non debet poni causa peccati.

¶ 3^a Præ. Omne peccatum in voluntate consistit, ut supra dictum est: sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

¶ 2^a Præ. Peccatum directius opponitur gratiæ, quam scientiæ: sed priuatio gratiæ non est peccatum, sed magis pona quædam consequens peccatum. ergo ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

¶ 3^a Præ. Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi in quantum est voluntaria: sed si ignorantia sit peccatum in quantum est voluntaria, videtur peccatum in ipso actu voluntatis consistere magis quam in ignorantia. ergo in ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

¶ 4^a Præ. Omne peccatum per penitentiam tollitur, nec aliquid peccatum transiens reatu, remanet actu, nisi solū originale: ignorantia autem non tollitur per penitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per penitentiam remota. ergo ignorantia non est peccatum, nisi forte sit originale.

¶ 5^a Præ. Si ipsa ignorantia sit peccatum, quando remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret, quod patet esse falsum: quia sic ignorantia esset grauissimum: non ergo ignorantia est peccatum.

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia: se, sicut alia peccata: aut interdum, quod negligentiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, & clarius in responsione ad quartum, resoluit se ad negligentiam expresse dicens: Non remanet negligentia, secundum quam ignorantia est peccatum? Si secundum, extra propositum est, quia quæstio de negligentia inferius in Secunda secunda tractanda est, & non est formalis quæstio: quia effectus, seu materia peccati negligentia quæreretur, dum ignorantia discutitur.

¶ AD hoc dicitur, quod quia omne secundum se uitium morale, opponitur secundo se alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ: ideo ignorantia non est secundum se peccatum, propter quod non tractatur de ea in Secunda secunda, sed tractatur hic de ea inter generales causas peccati. Et quæ secundum se non est peccatum, oportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali morali ordinem, quod est eius oppositio, scientia scilicet seu cognitione, patere potest. Constat autem, quod cognitio materia est illius morali virtutis, que uocatur studiositas, & contrarium uitiorum secundum excessum & defectum, quorum primum uocatur curiositas, alterum uero inordinatum uidentur, & comuni nomine uocatur negligentia. Ignorantia igitur, que est oppositio scientiæ, ex parte uitii deficientis se tenet, ac per hoc peccati rationem intantum habet, in quantum sub illa negligentia cadit: & hoc intendit hic author. Nec preterea est quæstio ista non formalis, aut extra propositum: sed formalissima de ignorantia, si est peccatum in proprio tractu.

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia:

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia:

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia:

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia:

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch. Ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet: sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theorematum geometriæ, & contingentia particularia:

¶ SED CONTRA. Nihil meretur penam nisi peccatum: sed ignorantia meretur penam, secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPON. Dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Physic. causa mouens est duplex, una per se, & alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa mouens grauius, & leuia. Per accidens autem sicut remouens grauius, uel sicut ipsa remotio prohibens, & hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, in quantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quod ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiua. scilicet secundum scientiam vniuersalem & particularem. Conferens enim de agendis, utitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, uel operatio: actiones autem in singularibus sunt. unde conclusio syllogismi operatiui est singularis. Singularis autem propositio non concluditur ex vniuersali, nisi mediante aliqua propositione singulari: sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quod scit patrem non esse occidendum, & per hoc quod scit hunc esse patrem. Vtriusque ergo ignorantia potest causare parricidij actum, scilicet vniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circumstantiæ. unde patet, quod non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. Unde si voluntas alicuius esset sic disposita, quod non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed cõcomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans, secundum Philosophum in 3. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens, sicut remotio prohibens.

¶ AD 2^m dicendum, quod sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam ignorantia ex parte conuersionis est causa peccati, ut remouens prohibens.

¶ AD 3^m dicendum, quod in illud quod est quantum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas: sed si aliquid est secundum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud uelle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc quem occidit, esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

¶ ARTICVLVS II. Vtrum ignorantia sit peccatum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut supra habitum est: sed ignorantia non importat aliquem actum neque, sicut

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo secundo.

IN 2. articulo eiusdem 76. quæstio dubium occurrit, quod author videtur sibi contrarius, aut obscurus. Aut enim intendit, quod ignorantia est peccatum secundum se, sicut

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

¶ SUPER QUESTIONIS septuagesimasextae articulo primo.

Infra art. 3. cor. Et 2. di. 42. ar. 1. cor. & ad 3. Et mal. q. 3. ar. 6. per to. & q. 7. cor. fin. & ad sextum.

q. 75. art. 1.

seu remouens prohibens: quia sicut grauius inclinatio ad motum deorsum ablatio prohibentis colina dat per accidens motum deorsum, ita voluntati inclinatio in actum peccati siue imputabiliter, siue non, negatio scientiæ, quæ prohiberet talis actum si adesset, dare dicitur talem actum.

¶ Secundus articulus in Secunda secundæ, ubi de negligentia

1774

Lib. de natura & q. cap. 69. de medicina to. 7. Ethic. 3. de lib. cap. 8. lib. 8. ar. 2. 7. omni.

Cap. 1. ar. 1. dio, tom. 1.

Infra q. 76. ar. 4. ad 1. & q. 109. ar. 2. ad 1. Et 2. q. 53. ar. 2. ad 1. Et 2. q. 42. ar. 3. Et 2. q. 7. ar. 3. Et 2. q. 11. ar. 1. cor. q. 71. ar. 1.

A medio, & ca. 6. eccles. Hierar. declinatio ad finem.

D. 419.

se, sicut

q. 71. art. 6. ad 1.

il ob. r. dist. q. 2. cor. ad 1. mor. 2. g.

D. 69.

¶ Super

¶ Super Quaestiones septuagesimae sextae Articulus tertius.

In art. 3. dubium occurrit circa prima verba corporis, scilicet, Ignorantia de se habet quod actum quem causat, faciat inuoluntarium. Primus, quia voluntarium est ens positum contra-

ARTICVLVS III.

Vtrum ignorantia excuset ex toto a peccato.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia ex toto excuset a peccato. Quia Aug. dicit, Omne peccatum voluntarium est: sed ignorantia causa inuoluntarium, ut supra habitum est. Ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

¶ Præter id quod aliquis facit præ intentionem, per accidens agit; sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum. ergo id quod per ignorantiam homo agit, per accidens se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem. nihil ergo quod est per ignorantiam factum, debet iudicari peccatum, vel virtuosum in humanis actibus.

¶ Præter. Homo est subiectum virtutis & peccati, in quantum est participans rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excusat a peccato.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de lib. arb. quod quaedam per ignorantiam facta, recte im-

putantur inuoluntaria ut sic. & quando dicitur, quod quandoque excusat a tanto, sed non a toto, intelligitur de ipso in quantum habet rationem voluntarii. quod enim voluntarium fit ignoranter, minus culpabile est, quod voluntarium malitiose: quantum enim habet de ratione inuoluntarii, tunc habet de ratione inculpabilis.

probatur: sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata. ergo quaedam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat a peccato.

RESPON. Dicendum, quod ignorantia de se habet quod faciat actum quem causat, inuoluntarium esse.

Iam autem dictum est, quod ignorantia dicitur causare actum, quem scientia apposita prohibebat, & ita talis actus si scientia adesset, esset contrarius voluntati, quod importat nomen inuoluntarii: si vero scientia, quæ per ignorantiam priuatur, non prohiberet actum propter inclinationem voluntatis in ipsum, ignorantia huius scientiæ non facit hominem inuoluntarium, sed non volentem, ut dicitur in 3. Eth. & talis ignorantia, quæ non est causa actus peccati, ut dictum est, quia non causat inuoluntarium, non excusat a peccato. Et eadem ratio est de quacunque ignorantia non causante, sed consequente, vel concomitante actum peccati: sed ignorantia, quæ est causa actus, quia causat inuoluntarium, de se habet quod excuset a peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati. Sed quod aliquando non

solum per inuoluntarium, sed per non voluntarium, sicut album per nigrum tollitur, & non album. Ex hoc ergo quod non causat inuoluntarium, inferre non excusationem a peccato, est sophisma consequentis.

¶ Ad hoc dicitur, quod ignorantia concomitans habet duas condiciones. Prima est, quod facit nescientem non volentem, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, quod permittit actum qui fit, esse totaliter voluntarium: & ex hac conditione sequitur, quod quicquid imputaretur agenti sine illa ignorantia, imputat agentem cui illa, ac per hoc nec excuset, nec accusat. Ex prima vero conditione habet, quod non det, seu apponat peccatum, aut peccati circumstantiam ex ignoto. & si hoc vocatur excusare, distingui potest, quod excusare a peccato contingit dupliciter. scilicet excusando a peccato pertinentibus ad actum; & hoc modo ignorantia non excusat: quia ut dictum est, relinquit ipsum in esse simpliciter voluntarium, & non facit ipsum inuoluntarium esse, ut in litera dicitur.

Alio modo excusando ab omnino, per accidens concurrentibus, & ab his excusat, quia non meretur, nec demeretur habitibus, sed actibus: & actus pensantur secundum se per se pertinentia, & non secundum omnino per accidens, quæ sub consilio non cadunt. Et qui omnis scientia, & ars est de his quæ sunt per se, ideo author negauit ignorantiam talem excusare: & ratio sua fuit opinio ma relata ad actum peccati, in ordine ad quem in hac quaest. tractatur de ignorantia. licet namque voluntarium tollatur per contradictorium & contrarium: quia tamen negatio contradictoria nihil ponit, & actus aliqui ponit, impossibile est, quod voluntarium tollatur per actum, quin tollatur per inuoluntarium: sicut album per nullum positum tollitur, nisi per nigrum. Intendit ergo litera, quod quia ignorantia concomitans non causat inuoluntarium actum, ideo non excusat a peccato per se spectantibus ad actum illum; quod est clarum: cum quod in se, quod excuset ab omnino per accidens, quia nullus sit ex illa ignorantia in se actus volendi illa, ut patet in exēplo dato, & in eo, qui proprio lecto vacans actui conuulsali, aliena se supponente cognoscit, sola ignorantia concomitante.

¶ In eodem 3. art. circa primum modum, quo ignorantia non excusat

totaliter a peccato: scilicet ex parte rei ignorata, quæ est ignorantia facti vel faciendi, dubium occurrit, an excuset taliter peccans totaliter ab illa mala circumstantia ignorata. Et si rō dubii, quæ talis dat operam rei illicitæ, ex quo in scientia eius, ut in litera dicitur, remanet quod ille actus quem facit est malus. v.g. Iudas cum cognouit Thamar, quæ nesciebat esse nurū suū, an sit totaliter ab inceptis, vitio excusatus, sciens actū illum esse fornicationē, sed ignorans incestum.

¶ Ad hoc dicitur, quod totaliter est excusatus ab incestu, licet non a fornicatione, quam voluntarie committit. Pro regula namque generali habendum est, quod ignorantia ex parte rei ignorata tunc non excusat a peccato, si non ex parte ignorantis. i. non culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id, quod est proprius effectus ignorantie, siue det operam rei licitæ, siue illicitæ. Nō enim in hoc differunt dates operæ rei licitæ, siue illicitæ: sed in voluntate licitæ, & illicitæ rei cogniti. unde quia conueniunt in eā inuoluntarii simpliciter, ignorantia inculpabilis, oportet quod conueniant in effectu per se eius. scilicet inuoluntario simpliciter. unde Iacob cognoscens Liā prima nocte, et si eā delectationis vacasset actui coniugali, credito quod fuisset dare operam rei illicitæ, nihil minus excusatus esset a fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia contra committentes, non incurrisset illam, quia ex cōiactio præsupponit illam culpam. Secus autem forte esset de irregularitate, si fuisset annexa, quia sequitur actum, & non requirit culpam. Et hoc ratione probatur, quia peccatum a deo est voluntarium, secundum Aug. quod si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc scito, quod voluntarium oportet esse cognitum, tunc habet de peccato: sed quantum ad hoc non est proprius effectus ignorantie, sed scientiæ potius. Quantum vero habet de inuoluntario, tantum habet error non peccati: hoc autem est, quod proprie ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in litera, quoniam de toto actu dictum accipio, & non de illa conditione, quæ est effectus inculpabilis ignorantie, cum dicitur, quod ignorantia ex parte rei ignorata non excusat totaliter a peccato, & quod percutiens hominem, quem nescit esse patrem, non totaliter excusatur a peccato, quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantie eius quod tenetur scire: quia insufficienter duo tantum modi numerantur, scilicet affectata ut liberius peccet, & per negligentiam. Paulus namque Apostolus de seipso dicit, quod ignoranter peccauit. i. ad Timoth. 1. & tamen neutro istorum modorum ignorauit, cum ipse dicat, quod paternarum traditionum simulator existens, hoc fecerat, ad Gal 1.

¶ Ad primum horum dicitur, quod omnis ignorantia non excusatur a peccato, reducitur ad hos duos modos. scilicet directe, vel indirecte, quorum author meminit: sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos, ut ex iis medios percipiamus. Summum n. locum videtur obtinere sic studiose volita, ut libere peccare liceat: infimum vero, quando aliquis occupatus in aliis, præcipue bonis negligit scire, id est, amittit sollicitudinem scientiam, has autem medias ignorantia Pauli, quæ fuit directe vo-

luntaria, pro quanto noluit cognitionem fidei Christi. Ignorantia namque eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, cum voluntarie noluit non ad libertatem peccandi, sed ad obsequium Dei Arbitratur. n. iniuriam Deo facere, fidem talem suscipiendo: unde ibidem ipse dicit. Ignorans feci in incredulitate.

¶ In eodem 3. art. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia author in illa responsione destruit re videtur doctrinā superius data de specificatione peccatorum. Superius namque dictum est, quod ratio inuoluntarii non sufficit ad speciem dandam, sed oportet esse intentū: nō vero dicitur, quod in ignorantia quæ est inuoluntaria, siue quia est inuoluntaria, siue quia est eius quæ quis scire nō tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non omnis ignorantia causat inuoluntarium, sicut supra dictum est. unde non omnis ignorantia totaliter excusat a peccato. AD 2^m dicendum, quod in quantum remanet in ignorante de voluntario, in quantum remanet de intentione peccati, & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

AD 3^m dicendum, quod si esset talis ignorantia quæ totaliter vsum rationis excluderet, omnino a peccato excusaret, sicut patet in furiosis, & amebibus: non autem semper ignorantia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat a peccato.

ARTICVLVS IIII. Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non diminuat peccatum. Illud enim superius dictum est, & bene, quod non omne voluntarium specificat & c. Secundus est, quod quicquid est voluntarium, cadit sub aliqua intentione. Et hoc supponitur in litera, & constat esse verissimum: oportet namque omnem a voluntate emanans, ad finem aliquem fieri, cum finis sit obiectum voluntatis: sed hoc non satisfacit literæ, quia expresse dicitur, quod quantum remanet de voluntario, tantum de intentione peccati: & ideo nō est per accidens. refert ergo litera ad idem. scilicet ad peccatum voluntarium & intentum. Ad hoc dicitur, Litera non dicit, quod quantum & tantum: sed in quantum & in tantum. Inter quæ est tanta differentia, quod prima verba important primum sensum, secunda stant cum secundo. Quod autem referantur ad idem. scilicet peccatum, verissimum est: quia si in ignorante remanet voluntarium peccati, oportet voluntarie inesse conuerfionem ad aliquod dissonans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo quod in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificationem ab intento, sequitur, si est voluntarium, est intentum, non sequitur simpliciter, est voluntarium: ergo intentum, sunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala, vnum tamen intentum, unde est species, ut patet in procurando adulterii consensum. Est enim ibi in primis auersio a lege Dei, & ratione, & suasio spiritalis mortis, & nocumenta pœnarum inferni, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia sint voluntaria, & vltimum tantum, quod est per se intentum, actus specificantur, ita quod reliqua sub hac intentione concluduntur.

totaliter a peccato: scilicet ex parte rei ignorata, quæ est ignorantia facti vel faciendi, dubium occurrit, an excuset taliter peccans totaliter ab illa mala circumstantia ignorata. Et si rō dubii, quæ talis dat operam rei illicitæ, ex quo in scientia eius, ut in litera dicitur, remanet quod ille actus quem facit est malus. v.g. Iudas cum cognouit Thamar, quæ nesciebat esse nurū suū, an sit totaliter ab inceptis, vitio excusatus, sciens actū illum esse fornicationē, sed ignorans incestum.

¶ Ad hoc dicitur, quod totaliter est excusatus ab incestu, licet non a fornicatione, quam voluntarie committit. Pro regula namque generali habendum est, quod ignorantia ex parte rei ignorata tunc non excusat a peccato, si non ex parte ignorantis. i. non culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id, quod est proprius effectus ignorantie, siue det operam rei licitæ, siue illicitæ. Nō enim in hoc differunt dates operæ rei licitæ, siue illicitæ: sed in voluntate licitæ, & illicitæ rei cogniti. unde quia conueniunt in eā inuoluntarii simpliciter, ignorantia inculpabilis, oportet quod conueniant in effectu per se eius. scilicet inuoluntario simpliciter. unde Iacob cognoscens Liā prima nocte, et si eā delectationis vacasset actui coniugali, credito quod fuisset dare operam rei illicitæ, nihil minus excusatus esset a fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia contra committentes, non incurrisset illam, quia ex cōiactio præsupponit illam culpam. Secus autem forte esset de irregularitate, si fuisset annexa, quia sequitur actum, & non requirit culpam. Et hoc ratione probatur, quia peccatum a deo est voluntarium, secundum Aug. quod si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc scito, quod voluntarium oportet esse cognitum, tunc habet de peccato: sed quantum ad hoc non est proprius effectus ignorantie, sed scientiæ potius. Quantum vero habet de inuoluntario, tantum habet error non peccati: hoc autem est, quod proprie ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in litera, quoniam de toto actu dictum accipio, & non de illa conditione, quæ est effectus inculpabilis ignorantie, cum dicitur, quod ignorantia ex parte rei ignorata non excusat totaliter a peccato, & quod percutiens hominem, quem nescit esse patrem, non totaliter excusatur a peccato, quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantie eius quod tenetur scire: quia insufficienter duo tantum modi numerantur, scilicet affectata ut liberius peccet, & per negligentiam. Paulus namque Apostolus de seipso dicit, quod ignoranter peccauit. i. ad Timoth. 1. & tamen neutro istorum modorum ignorauit, cum ipse dicat, quod paternarum traditionum simulator existens, hoc fecerat, ad Gal 1.

¶ Ad primum horum dicitur, quod omnis ignorantia non excusatur a peccato, reducitur ad hos duos modos. scilicet directe, vel indirecte, quorum author meminit: sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos, ut ex iis medios percipiamus. Summum n. locum videtur obtinere sic studiose volita, ut libere peccare liceat: infimum vero, quando aliquis occupatus in aliis, præcipue bonis negligit scire, id est, amittit sollicitudinem scientiam, has autem medias ignorantia Pauli, quæ fuit directe vo-

luntaria, pro quanto noluit cognitionem fidei Christi. Ignorantia namque eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, cum voluntarie noluit non ad libertatem peccandi, sed ad obsequium Dei Arbitratur. n. iniuriam Deo facere, fidem talem suscipiendo: unde ibidem ipse dicit. Ignorans feci in incredulitate.

¶ In eodem 3. art. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia author in illa responsione destruit re videtur doctrinā superius data de specificatione peccatorum. Superius namque dictum est, quod ratio inuoluntarii non sufficit ad speciem dandam, sed oportet esse intentū: nō vero dicitur, quod in ignorantia quæ est inuoluntaria, siue quia est inuoluntaria, siue quia est eius quæ quis scire nō tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non omnis ignorantia causat inuoluntarium, sicut supra dictum est. unde non omnis ignorantia totaliter excusat a peccato. AD 2^m dicendum, quod in quantum remanet in ignorante de voluntario, in quantum remanet de intentione peccati, & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

AD 3^m dicendum, quod si esset talis ignorantia quæ totaliter vsum rationis excluderet, omnino a peccato excusaret, sicut patet in furiosis, & amebibus: non autem semper ignorantia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat a peccato.

ARTICVLVS IIII. Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non diminuat peccatum. Illud enim superius dictum est, & bene, quod non omne voluntarium specificat & c. Secundus est, quod quicquid est voluntarium, cadit sub aliqua intentione. Et hoc supponitur in litera, & constat esse verissimum: oportet namque omnem a voluntate emanans, ad finem aliquem fieri, cum finis sit obiectum voluntatis: sed hoc non satisfacit literæ, quia expresse dicitur, quod quantum remanet de voluntario, tantum de intentione peccati: & ideo nō est per accidens. refert ergo litera ad idem. scilicet ad peccatum voluntarium & intentum. Ad hoc dicitur, Litera non dicit, quod quantum & tantum: sed in quantum & in tantum. Inter quæ est tanta differentia, quod prima verba important primum sensum, secunda stant cum secundo. Quod autem referantur ad idem. scilicet peccatum, verissimum est: quia si in ignorante remanet voluntarium peccati, oportet voluntarie inesse conuerfionem ad aliquod dissonans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo quod in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificationem ab intento, sequitur, si est voluntarium, est intentum, non sequitur simpliciter, est voluntarium: ergo intentum, sunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala, vnum tamen intentum, unde est species, ut patet in procurando adulterii consensum. Est enim ibi in primis auersio a lege Dei, & ratione, & suasio spiritalis mortis, & nocumenta pœnarum inferni, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia sint voluntaria, & vltimum tantum, quod est per se intentum, actus specificantur, ita quod reliqua sub hac intentione concluduntur.

¶ Super Quaestiones septuagesimae sextae Articulus quartus.

Supr. q. 74. arti. 1. ad 2. & ar. 5. cor. & ad 1. Et dicit. 2. q. 2. arti. 2. Et 4. dicit. 9. arti. 3. q. 2. Et ma. q. 3. ar. 8. Et quol. 9. arti. 15. cor. Et Plal. 24. Et Rom. 1. le. 7. princ.

* li. 1. retrata. c. 9. t. 1. 79. 6. arti. 8.

* lib. 3. de lib. arb. cap. 18. tom. 1.

q. 6. arti. 8.

Supra ar. 3. & locis ibidem annotatis.

in obiectum illius peccati, sed per accidens, ut in litera hac dicitur. ergo peccans ex ignorantia non peccat illa specie peccati, quia peccaret faciendo idem sciens.

In oppositum autem est, quia nihil est in genere, quod non est in aliqua eius specie: & propterea si peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius speciei, erit aliud peccatum in nulla specie. non est enim maior ratio de vna, quam de alia in rebus quibus specibus. Præterea, Paulus Apostolus ad Timotheum. ex ignorantia peccavit: & tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si sciret, dicens, quod sui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: distinguendo namque peccata, in illis speciebus peccasse se insinuat.

Ad evidentiam huius dubii, sciendum est, quod duplex est ignorantia voluntaria. Vna priuans usum rationis, ut ebrietas, & amentia, quando quis procurat amentiam. Altera priuans sola scientia eius quod tenetur scire. Et hæc est duplex. Ignorantia iuris, siue vniuersalis, siue particularis, ut quando quis nescit hunc actum esse peccatum. Et ignorantia facti, ut quando quis nescit sua negligentia hominem esse in loco quo proicitur sagittam. Peccata autem facta ex ignorantia iuris sunt duplicia, quædam secundum se mala, ut fornicatio, furtum, & similia: quædam solo iuris positui statuto mala, ut ieiunare tali die, & similia. Inchoando autem a peccatis quæ sunt secundum se mala, & sunt ex ignorantia iuris, dicendum est, quod sunt peccata eiusdem speciei, cuius essent si fierent a sciente. Et ratio est, quod sunt actus voluntarii in seipsis per se & directe, non solum materialiter, sed formaliter secundum conversionem ad obiectum: quamuis secundum contrarietatem ad virtutem, indirecte & per accidens sunt voluntarii. Gentiles namque nescientes simplicem fornicationem esse peccatum, voluntarie consentiebant in actum fornicationis mulieris non suæ uxoris, unde sumitur fornicationis species: quæuis forte aliqui eorum si sciissent esse peccatum, non fecissent: & sic non directe & per se, sed per accidens in actum illum ex parte contrarietatis ad virtutem consentissent. Et hoc modo Paulus consentit in mortem Stephani consentiens Iesum Nazarenum, unde sumit peccatum speciem: quamuis non nisi per accidens consentit in contrarietatem illi actui intrinsicam, quam si cognouisset adesse, non consentisset actui: & simile est de aliis. Nec author est oppositum sibi ipsi, sed sunt verba sua formaliter intelligenda. Non enim dicit hic, quod non potest dici, quod voluntas peccantis ex ignorantia directe & per se feratur in speciem peccati, sed in peccatum. peccatum enim formaliter cum ex propria ratione exigat contrarietatem ad legem Dei, ut patet ex definitione Aug. tunc tantum est directe & per se volitum, cum ipse actus contrarius est directe, & per se volitus, ita quod non sit per se volitus actus, qui est contrarius, sed actus contrarius. Constat autem, quod inter fornicationem committentem ex ignorantia, quæ sit peccatum, & scienter, hæc est differentia, quod sciens voluntarie feratur in actum contrarium directe & per se: sciens enim actum illum esse contrarium virtuti, & consequenter legi, & vult illum. ignorans autem voluntarie directe & per se feratur in actum, qui est contrarius, & per accidens in actum contrarium: & propterea in litera dicitur, quod per accidens feratur in peccatum: cum hoc enim constat, quod per se feratur in obiectum, unde peccatum sumit speciem, ut patet. species enim peccati non sumitur ex contrarietate ad nigrum, sed ex abundantia lucis in se. Et cum hæc legeris, adverte, quod non loquor de auersione, quæ sequitur peccati speciem, quoniam illa per accidens etiam scienter peccantibus est volita, sed contrarietate intrinseca ipsi peccato, quæ est actus contrarius virtuti. hæc enim a scienter peccante est directe & per se volita: ab ignorantem autem errante per accidens tripliciter. primo ex parte actus, quia est volita ad volitionem actus: secundo, ex parte ignorantie voluntarie, quia in ipsa volita sunt voliti omnes eius effectus, quorum vnus est incipere in hoc contrarium: sicut necessario voluntarie oculis velatis, vult in sua causa quicquid male inde sequi natum est. unde si impingat in læsum aliquod uoluntarie, impingit

quod est commune in omni peccato, non diminituit peccatum: sed ignorantia est communis in omni peccato. dicit enim Philosophus in 3. Ethic. quod omnis malus est ignorans. ergo ignorantia non diminituit peccatum.

Præter. Peccatum additum peccato facit maius peccatum: sed ipsa ignorantia est peccatum, ut dictum est. ergo non diminituit peccatum.

Præter. Non est eiusdem aggrauare & diminuere peccatum: sed ignorantia aggrauat peccatum, quoniam super illud Apostolus Rom. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei &c. dicit Am-

voluntate suæ causæ, scilicet velationis, vel velati incessus.

Tertio ex parte accidentalitatis in ipsa ignorantia, & hoc quod ad illos qui nesciunt se ignorare, qui si scirent se ignorantes, darent operam ut scirent. in istis enim etiam ipsum ignorantiam peccatum est uoluntarium per accidens, sicut accidit in Paulo Apostolo.

De peccatis autem quæ sunt ex uoluntaria ignorantia priuante totaliter usum rationis, qualia sunt peccata ebriorum, & amentium uoluntarie, litera in precedenti art. in responsione ad ultimum, dicens quod ignorantia priuans usum rationis totaliter excusat a toto, contrariari uidebit sibi ipsi hic ad secundum & quartum, dicens peccatum ebrietatis minuere peccatum sequens. quod enim diminituitur, non totaliter tollitur: & rursus ibidem dicens duo peccata esse ebrietatem, & homicidium sequens. Sunt ergo in propriis speciebus peccata sequentia, aut sunt peccata in nulla specie, quod est impossibile. Et tenet sequela, quia ex quo sunt distincta a specie suæ causæ, scilicet ebrietatis, eo ipso quod sunt duo peccata, aut in propriis speciebus, aut in nulla erunt. Contra hoc autem est, quod actus isti non sunt uoluntarii, & consequenter nec morales humani, quamuis sint hominis.

SED CONTRA. Quicquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatum: sed ignorantia est huiusmodi, ut patet 1. ad Timotheum. 1. Misericordiam consecutus sum, quia

dicenti duo peccata esse ebrietatem, & homicidium sequens. Sunt ergo in propriis speciebus peccata sequentia, aut sunt peccata in nulla specie, quod est impossibile. Et tenet sequela, quia ex quo sunt distincta a specie suæ causæ, scilicet ebrietatis, eo ipso quod sunt duo peccata, aut in propriis speciebus, aut in nulla erunt. Contra hoc autem est, quod actus isti non sunt uoluntarii, & consequenter nec morales humani, quamuis sint hominis.

In hac ambiguitate cauendum est ab utroque extremo, ut nec dicamus huiusmodi sequentia peccata esse genus moris, ut quidam uidentur dicere, considerantes istos actus in seipsis, & propterea dicentes, quod huiusmodi ebrii excusantur a toto quo ad culpam. Nec fateamur prædicta esse secundum se peccata, ut ex hac litera forte acceptum est: sed dicamus esse circumstantias peccatorum, & pertinentes ad circumstantiam, quod, significancem effectum: & propterea obseruandas in istis regulas datas de euentibus & nouem peccatorum superius in q. 20 art. 5. & q. 63. art. 8. Et ratio est, quia hæc sunt uoluntaria in suis tantum causis. Ex hoc namque quod sunt quodammodo uoluntaria (esse. n. uoluntarium in causa, est esse aliquo modo uoluntarium) sunt in genere humanorum & moralium, & non excusantur a tota culpa. Ex eo autem quod in solis causis non sunt secundum se peccata, sed a propriis speciebus distracta, circumstantiæ sunt peccatorum, quorum sunt effectus, & ad illorum peccatorum species spectant, in quibus sunt uoluntaria & intentia.

Et ex hac parte sequitur ulterius, quod primum peccatum, puta ebrietas, plus minuat de secundo, puta homicidio, uel blasphemia Dei, quam sit grauitas primi. Si enim. v. g. ebrietas in tota sua latitudine ad plus est grauitatis ut duo, & homicidium ut decem, ex hoc quod homicidium distractum a sua specie, consequenter distractum a sua grauitate: & quia reducit ad speciem ebrietatis, seducetur quoque ad grauitatem eius, circumstantiæ tamen. Et sic reducit ad grauitatem non excedentem duo, ac per hoc plus minuetur de propria grauitate homicidii ab ebrietate, quam sit grauitas ebrietatis. translatum enim de gradibus decem grauitatis ad gradus duos, longe plus diminitum est, quam in duobus qui sunt gradus ebrietatis. Attendatur autem dictis Augusti, in lib. 22. contra Faustulum dicens, quod Loc culpandus est non quantum ille incessus, sed quantum ebrietas meruit: quoniam incessus non nisi in causa ebrietatis, scilicet culpabilis esse potuit. At testatur etiam author, dum respondens argumento 2. scilicet, Peccatum additum peccato facit maius, quia maius includit unitatem cum eo, quo facit maius, dat duas responsiones. Prima est, quod hæc propositio est uniuersaliter falsa, quia non semper peccatum additum peccato in unitate, id est, quod faciat unum cum eo, & dicit quod sufficit, quod faciat plura peccata. deinde quia potuisset quis dicere, quod illa propositio est uera in peccatis coeuntibus in unum, dat secundam responsionem, dicens, quod nec sic est uera, quia contingit primum peccatum plus minuere de secundo, quam sit grauitas primum, ut declaratum est: & inducit ad hoc quod inductum est de ebrietate, & homicidio, ex hoc insinuans, quod purat ambo in unum peccatum coire, & secundum esse circumstantiam, effectum scilicet primi. Consonatque hoc doctrinæ superius habitæ de specie peccatorum ex fine, seu obiecto intento. Quæ autem & in oppositum uidentur authoris uerba, facile explanantur. nam quod in

precedenti articulo dictum est, quod ignorantia tollens totaliter usum rationis excusat a toto, est uerum per se loquedo: quoniam actus a tali facti per se loquendo, non sunt humani: sed per accidens contingit non excusari. cum enim ignorantia tali contingitur, quod est uoluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidentis non excusat a toto, & hoc hic dicitur. Quod etiam pluries dicitur ab auctore, in ebrio duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem, & peccatum sequens, intelligendum est secundum subiectam materiam, id est, secundum se duo peccata, non quod in hoc retineat dualitatem, sed alterum transit in circumstantiam primi. Cogimur autem in hac materia his uocabulis uti, ut ostendamus quod quæ secundum se sunt peccata, uoluntarii rationem induunt etiam causata ab huiusmodi ignorantie peccato, & comparatione utriusque peccati adinuicem. Comparatio enim distinctionem extremorum exigit, loquentes ut multi, intelligentes ut sapientes.

Cap. 1. de media

ignorans feci. ergo ignorantia diminituit, vel alleuiat peccatum. R E S P O N. Dicendum, quod quia omne peccatum est uoluntarium, in tantum ignorantia potest diminuere peccatum, in quantum diminituit uoluntarium: si autem uoluntarium non diminuat, nullo modo diminetur peccatum. Manifestum est autem quod ignorantia, quæ totaliter a peccato excusat, quia totaliter uoluntarium tollit, pecca-

De peccatis uero quæ sunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti, ut cum vacans venationi sagittat hominem loco cerui ex incircumspectione, an sit eiusdem speciei, eius essent facta a sciente: dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directe uolitorum, pura venationis periculosa, & similia actuum, a quibus illa peccata causantur. Et ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ, quam ratio uoluntarii: oportet enim esse per se intentum id unde species peccati sumitur. unde licet ista peccata sint uoluntaria in suis causis: quia tamen non sunt uoluntaria in seipsis, non sunt per se intentia, ac per hoc non sunt secundum se peccata, nec ut actus elicit, nec ut actus imperari: sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non præuisi, nec intenti, quamuis præuisibiles, ac per hoc circumstantiæ aggrauantes, non trahentes tamen in suas species, sed distractæ in suarum causarum species. Sumitur etiã ex litera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantie ex illis uerbis. Cum enim aliquis esse peccatum ignorat, non potest dici, quod uoluntas directe, & per se feratur in peccatum, sed per accidens. & loquitur de ignorantia uoluntaria indirecte & culpabiliter: ac quibus habetur, quod in id quod ignorantia huiusmodi uelatur, non per se, sed per accidens uoluntas fertur. par enim est ratio de peccato, & quocunque alio: & sic cum circumstantiæ supra dicta, scilicet, quod ab intentis per accidens non specificantur actus morales, sequetur quod sagittatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsecuto, ex ignorantia illa, sed erit circumstantia, quod, aggrauans ualde actum. Ex his autem habes differentiam uelaminis inter peccata primo discussa ex ignorantia iuris, & hæc ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia non uelatur obiectum, sed contrarietatem ad legem, seu uirtutem. In istis ignorantia uelatur obiectum: & ideo illa in eadem sunt specie, ista non, ut dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens, quod quia hic venator non est reus homicidii, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam uiaqueque ars propriis uocabulis gaudet, & in iure ubi talis uocatur homicida uoluntarius, ita est uocandus. In philosophia autem morali, de speciebus peccatorum differenti, sua quodque specie uocandum esset, si nomen habet.

De peccatis demum, quæ sunt ex ignorantia iuris positui, quæ non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: considerandum esset consequenter addito, an ignorantia uelatur obiectum formale illius actus, ut est in genere moris, an uelatur solum contrarietatem ad legem. Si enim sola contrarietate uelatur, eiusdem sunt speciei a sciente, & ignorante facta: si uero obiectum formale uelatur, non sunt eiusdem speciei, ut patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendum, effectum iuris positui in actu & obiecto oportet uidere. Si enim lex constituit rationem formalem obiecti, patet quod ignorantia uelatur obiectum: si autem constituit solum auersionem ab ipsa, uel conversionem ad ipsam, patet quod ignorantia non uelatur obiectum, sed contrarietatem. Cum igitur quod legem ponitur, ut patet in 5. Ethic. sit id quod a principio nihil differt, utrum sic uel aliter fiat: sed post legem differt, uel aliter, bonitate & malitia morali, oportet quod ex vi legis huiusmodi collocetur in genere boni, uel mali morali. Et cum ista collocatio, ut dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per mo-

dum determinationis formæ communis ad specialem, consequens est, ut lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi præbeat moralem, non faciendo nouam speciem uirtutis, aut uitii, sed applicando, seu extendendo præexistentes species uirtutum, & uitiorum ad huiusmodi actus, v. g. Ius statuens quod cum lumine, & stola, casula &c. Missa celebretur, applicat religionis speciem ad istos actus, & sacrilegii uitium ad oppositos. & similiter statuens ieiunia, applicat temperantie speciem ad uicium comestionem hora non abiq; carnis, & intemperantiam ad eius oppositum, & sic de aliis. Ex hoc autem patet differentiam inter peccata ex ignorantia iuris facta secundum se mala, & non secundum se mala, quo ad uelamen: quia in secundum se malis scitum est id, unde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum se dissonans rationi: uelatum autem est ipsa dissonantia, ut patet ex dictis. In istis autem non secundum se malis scitum, nihil claudit unde species peccati, immo nec genus moris sumitur, ut patet in comedente bis in diebus ieiunii ex ignorantia iuris: scitum enim ab hoc non est bina comestio carnis hodie. Constat enim quod hoc totum nihil includit dissonans, nisi quis dicat, quod in ly, hodie, quia significat tempus ieiunii, clauditur unde species intemperantie sumitur. Sed licet reuera sic sit, attamen hoc non clauditur sub scito, sed sub uelato ex iuris ignorantia: & propterea relinquitur, quod in scito nihil est uia species sumatur. & si huic adiungas, quod ex ignorantia non sumitur species, quia ut in litera dicitur, non potest dici, quod uoluntas in huiusmodi ignotum per se, sed per accidens feratur, sequitur quod huiusmodi peccata, quia obiectum formale uelatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorantibus, & a sciente. Sed tunc obstant duo. primo, quia oportet assignare speciem uitii, in qua huiusmodi peccatum est: nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Secundo, quia oportet saluare illam regulam. Circumstantia faciens actum de non malo malum, dat speciem. cum enim non appareat aliqua uitii species in tali bina comestione, & similibus, & sola circumstantia determinat temperantiam a iure in unica comestione tali die, reddat hunc actum malum: consequens est, ut ad ipsam intemperantiam speciem talis transgressio reducat, cuius oppositum ex præcedentibus sequebatur. Unde dicitur, quod licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus propter rationes allatas, reduciue tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi a sciente: & ratio est, quia uelamen ignorantie legis, quam tenetur nunc, hic, iste scire, quia uoluntarium esse, impeditur a locando ignotum illud extra uoluntarium & intentum, & uoluntas uelut actus reducit actum ad naturam suæ speciei, sicut etiam facit uoluntarium uelamen ignorantie facti. Propter quod sicut in credente occidere ceruum, & occidere hominem ex ignorantia culpabili, actus occisionis redit ad naturam suæ speciei, & est homicidium: ita in comedente bis ex culpabili ignorantia legis in die ieiunii, actus comestionis redit ad naturam suæ speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo quæ dicuntur de ignoto, quod scilicet non specificat quoad reposita per se in specie: secus autem est de reduciue ad speciem pertinentibus. & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubii relictæ in q. 72. artic. 9. & resolutionem simpliciter duorum ultimo tractatorum nunc, quod scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter, siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suæ speciei, quando culpa impedit uelamen ignorantie a locando actum extra intentum. Dico autem hoc, quia tam leuis potest esse culpa negligentia, ut non reducat actum ad propriam speciem saltem perfecte, ut patet in eo qui ex leuissima culpa negligentia, in discernendo uina ignotum inebriatur: non enim redit tunc ebrietas in naturam suæ speciei perfecte. & scito quod in hac difficultate multo tempore fui non solutus: & ideo uage scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

In eodem 4. art. in responsione ad primum nota, quod hæc responsio exponitur inferius in q. 78. art. 1. ad primum, ubi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitæ secundum triplicem scientiam. prima est, quæ scitur indiuiduum actus esse malum, puta, hæc acceptationem rei alienæ esse malum.

Secunda,

Secunda,

Secunda,

Secunda,

Secunda,

Ca. 1. a me dia, tom. 5.

Artic. 2.

precedenti

Secunda, qua scitur indiuiduum actus, & temporis eius, scilicet hoc nunc esse malum.

Tertia est, qua scitur indiuiduum actus temporis, & executionis. hoc nunc non esse faciendum. Ignorantia opposita primae scientiae est causa peccati. Ignorantia secunda & tertia est ignorantia electiois, quam author negat hic esse causam peccati, non quod putet eam non causare peccatum ut alii tenent: sed quia negat eam annuere inter generales causas peccati, de quibus modo tractat: quonia peccata quae sunt ex secunda & tertia ignorantia, non sunt peccata ex ignorantia, sed ex passione, vel habitu, ut in illa quaestione declaratur.

In eodem articulo dubium pro Nouitiis occurrit de responsione ad secundum, quia stantibus etiam omnibus dictis, adhuc illa propositio, Peccatum additum peccato facit maius, videtur efficax argumentum sustinere in proposito: quia cum ignorantia, seu ebrietas fuerit peccatum, si sibi addat sequens peccatum, quantumcumque minus, facit maius.

Ad hoc dicitur, quod argumentum hoc concludit verum, sed in litera non affertur ad hoc: non enim est quaestio, an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiae, sed affertur ad argumentum, quod ignorantia non diminuat, seu augeat sequens peccatum: quonia de hoc est quaestio praesentis articuli. & in litera ad hoc respondetur optime, quod ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non augeat illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex utroque, si componentia secundum se sumantur, quia plus adimit de grauitate illius, quam apponat de grauitate propria: unde in litera non dicitur, quod ambo simul non habent tantam grauitatem, quantum quodcumque eorum seorsum habet, sed quantum vnum eorum, scilicet sequens secundum se grauius, ut dictum est, habent.

In eodem articulo dubium est de quantitate diminutionis, an scilicet, ignorantia secundum se peccatum veniale, excuset sequens peccatum ex ea a mortali: & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis, excuset sequens a mortali grauioris ordinis: vel econtra, mortale peccatum sequens ex ignorantia veniali, faciat illam mortalem: & similiter mortale grauioris ordinis aggrauet ignorantiam mortalem, in grauiorem ordinem trahendo.

Ad hoc dicitur, quod haec quaestio ex dictis de speciebus peccatorum ex ignorantia, pendet: quoniam namque ignorantia non aufert propriam & perfectam speciem deliberato peccato, quod ex ea fit, non au-

peccet: & talis ignorantia videtur augere voluntarium, & peccatum. ex intentione enim voluntatis ad peccatum prouenit, quod aliquis vult subire ignorantiae damnum, propter libertatem peccandi. Quandoque vero ignorantia, quae est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte, vel per accidens, puta, cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur cum esse ignorantem: vel cum aliquis vult bibere vinum immoderate, ex quo sequitur eum inebriari, & discretionem carere: & talis ignorantia diminuit voluntarium, & per consequens peccatum. Cum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quod voluntas directe, & per se feratur in peccatum, sed per accidens: unde est ibi minor contemptus, & per consequens minus peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia, secundum quam omnis malus est ignorans, non est causa peccati, sed aliquid consequens ad causam, scilicet ad passionem, vel habitum inclinantem in peccatum.

Ad 2m dicendum, quod peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit semper maius peccatum, quia forte non coincidunt in idem peccatum, sed sunt plura: & potest contingere si primum diminuat secundum, quod ambo simul non habeant tantam grauitatem, quantum vnum solum haberet: sicut homicidium grauius peccatum est, si sit a sobrio homine factum, quam si fiat ab ebrio homine, quauis haec sint duo peccata, quia ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quam sit sua grauitas.

Ad 3m dicendum, quod verbum Ambrosij potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata: vel potest intelligi in genere peccati ingrati-

fert consequens id, quod ex propria specie sibi vendicat. esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis. pro quod in his quae sunt secundum se peccata mortalia, & deliberate sunt in seipsis, quauis ex ignorantia, mortalia sunt. Quando vero ignorantia distrahit sequens peccatum, ut speciem alterius peccati, puta, ebrietatis, vel venationis, non discretissime, tunc quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantumcumque secundum se est mortale, aut grauioris ordinis, non facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis, mortale grauioris ordinis, quauis aggrauet, ut circumstantia. Et ratio est, quia circumstantia non habens propriam speciem, nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem, ut in quaestione 88. inferius patet. unde de si ebrietas in aliquo sit peccatum veniale, homicidium consequens non faciet peccatum mortale: & similiter, si circumstantia aliquo sit peccatum veniale, homicidium sequens non faciet peccatum mortale: & si ebrietas, vel venatio sunt peccata leuioris ordinis, quam homicidium, non trahentur in ordinem grauitatis homicidii, quamuis aggrauentur ex tali effectu.

tudinis, in qua summus gradus est, quod homo etiam beneficia non recognoscat: vel potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quae fundamentum spiritualis aedificij subuertit. Ad 4m dicendum, quod ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata quae committit, scilicet, ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur: tamen ebrietas ratione ignorantiae adiunctae, diminuit sequens peccatum, & forte plus, quam sit grauitas ipsius ebrietatis, ut dictum est. Vel potest dici, quod illud verbum inducitur secundum ordinationem cuiusdam Pythaci legislatoris, qui statuit, ebrios si perculserint, amplius puniendos, non ad veniam respiciens, quam ebrii debent magis habere, sed ad utilitatem, quia pluries iniuriuntur ebrii quam sobrii, ut patet per Philosophum in 2. Politicorum.

QVAESTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitui, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte appetitus sensitui, utrum passio animae sit causa peccati.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo, Vtrum passio appetitus sensitui possit mouere, vel inclinare voluntatem.

Secundo, Vtrum possit superare rationem contra eius scientiam.

Tertio, Vtrum peccatum, quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate.

Quarto, Vtrum haec passio, quae est amor sui, sit causa omnis peccati.

passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per viam reductionis phantasiam. Sunt enim ut in 2. de anima dicitur, appetituum, & phantasticum animae, indistincta loco, entomis decisis attestantibus: & sicut ad linguam cholera infectam, gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passione infectum, immutatur phantasia, & iudicium etiam aestimatiuae consequenter. & quia intellectus mouetur a phantasmate, consequens est, ut a phantasmate sic compositis iudicio aestimatiuae, mouetur intellectus ad iudicandum idem, praeterquam quia iudicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitatiuae. Rursus ex hoc, quod appetitus sensituius ex passione vehementer afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, & est aliter dispositus. & ratio est, quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, ut ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali

Supra q. 9. art. 2. & q. 10. art. 3. Et 22. q. 156. art. 1. cor. Et 3. q. 46. art. 7. ad 3. Et uer. q. 5. art. 10. cor. & q. 23. art. 9. ad 3. & 6. tex. 54.

Circa illius, quod

tex. 57. to mo 2.

Tex. 42. r. 2

rali singulari potentiarum & partium: & propter hoc datur est a natura animalis. Ex hoc autem quod hic homo est aliter dispositus, sequitur, ut aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius non erat, quodque absolute, & secundum rationem est inconueniens. incipit namque conuenientia ex altero extremorum variato. Ex hoc autem, quod aliquid est conueniens modo huic sic disposito, sequitur & quod secundum iudicium aestimatiuae & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur, & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motuum voluntatis: & sic ex parte obiecti passio mouet uoluntatem. Haec uia ex parte obiecti est tunc, prima ex parte ipsarum potentiarum haec adiunt. ex neutra autem, ut uidetur, si memor es dictorum, uoluntas necessitatur: quia ex parte obiecti motio est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti ad exercitium actus, propter quod uoluntas libere sequens hmoi obiectum peccat.

Quinto, De illis tribus causis quae ponuntur 1. Ioan. 3. Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia uitae.

Sexto, Vtrum passio, quae est causa peccati, diminuat ipsum.

Septimo, Vtrum totaliter excuset.

Octauo, Vtrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uoluntas moueatur a passione appetitus sensitui.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod uoluntas non moueatur a passione appetitus sensitui. Nulla enim potentia passiuam mouetur nisi a suo obiecto: uoluntas autem est potentia passiuam & actiuam simul, in quantum est mouens & mota, sicut Philosophus dicit in 3. de anima, vniuersaliter de vi appetitiua. cum ergo obiectum uoluntatis non sit passio appetitus sensitui, sed magis bonum rationis, videtur quod passio appetitus sensitui non moueat uoluntatem. 2. Prater. Superior motor non mouetur ab inferiori, sicut anima non mouetur a corpore: sed uoluntas, quae est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensituum, sicut motor superior ad inferiorem: dicitur enim Philosophus in 3. de anima. appetitus rationis mouet appetitum sensituum, sicut in corporibus celestibus sphaera mouet sphaeram. ergo uoluntas non potest moueri a passione appetitus sensitui. 3. Prater. Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali:

sed uoluntas est potentia quaedam immaterialis. non enim uoluntas organo corporali, cum sit in ratione, ut dicitur in 3. de anima. appetitus autem sensituius est uis materialis, ut potest fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitui non potest mouere appetitum intellectuum.

SED CONTRA est, quod dicitur Daniel. 13. Concupiscentia subuertit cor tuum.

RESPON. Dicendum, quod passio appetitus sensitui non potest directe trahere, aut mouere uoluntatem: sed indirecte potest, & hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum quandam abstractionem. Cum enim omnes potentiae animae in una essentia animae radiceantur, necesse est, quod quoniam una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, uel etiam totaliter in suo actu impediatur, tum quia omnis uirtus ad plura dispersa fit minor, unde econtrario, quoniam intenditur circa unum, animae potest ad alia disperi: tum quia in operibus animae requiritur quaedam intentio, quae dum uehementer applicatur ad unum, non potest alteri uehementer attendere: & secundum hunc modum per quandam distractionem, quoniam motus appetitus sensitui fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur, uel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est uoluntas. Alio

modo ex parte obiecti uoluntatis, quod est bonum ratione apprehensum. impeditur enim iudicium, & apprehensio rationis, propter uehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis & iudicium uirtutis aestimatiuae, ut patet in amantibus. Manifestum est autem, quod passionem appetitus sensitui sequitur imaginationis apprehensio & iudicium aestimatiuae, sicut et dispositionem linguam sequitur iudicium gustus. unde uidemus, quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem auertunt ab his, circa quae efficiuntur. unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitui, & per consequens motus uoluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per passionem appetitus sensitui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto uoluntatis, sicut dictum est, quauis ipsa passio appetitus sensitui non sit directe uoluntatis obiectum.

AD 2m dicendum, quod superius non mouetur ab inferiori directe, sed indirecte quodammodo moueri potest, sicut dictum est. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratio possit superari a passione contra suam scientiam.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod ratio non possit superari a passione contra suam scientiam. Fortius enim non vincitur a debiliore: sed scientia propter suam certitudinem est fortissimum eorum, quae in nobis sunt. ergo non potest superari a passione, quae est debilis, & cito transiens.

2. Prater. Voluntas non est nisi boni, vel apparentis boni: sed cum passio trahit uoluntatem in id, quod est uere bonum, non inclinatur rationem contra scientiam: cum autem trahit eam in id, quod est apparense bonum, & non existens, trahit eam in id, quod rationi uidetur: hoc autem est in scientia rationis, quod ei uidetur. ergo passio nunquam inclinatur rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quod trahit rationem scientem aliquid in uniuersali, ut contrarium iudicet in particulari. Contra. Vniuersalis & particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum contradictionem: sicut, Omnis homo & non omnis homo: sed duae opiniones quae sunt contradictoriae, sunt contrariae, ut dicitur in 2. Perihemenias. Si igitur aliquis sciens aliquid in uniuersali, iudicaret oppositum in singulari, sequeretur quod haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

3. Prater. Quicumque scit uniuersale, scit etiam particulare, quod nouit sub uniuersali contineri: sicut qui scit omnem mulam esse sterilem, scit omnem mulam esse sterilem, Prima Secundae S. Tho.

scit omnem mulam esse sterilem, scit omnem mulam esse sterilem, Prima Secundae S. Tho.

scit omnem mulam esse sterilem, scit omnem mulam esse sterilem, Prima Secundae S. Tho.

non. 1. q. 2. art. 2. ad 2. q. 2.

In corp. ar.

In corp. ar.

Mal. q. 3. ar. tic. 9.

Cap. ult.

Y quic-

quicquid in appetitu sequatur, & consequenter potest voluntas male eligere intellectu ex illente perfecto.

¶ Præterea, Arguo ad idē: quia ita quod ratio ostendat vtrunque oppositum, secundum quod est, puta furari, & non furari. est enim oppositorū: & quod voluntas determinet se ad vnum, quia vult, & quod hoc sic sit, testat Aristot. in 9. Meta. ubi vult quod scientia sit oppositorum, sed a prohæresi, id est, ab electione determine tur ad vnu. non igitur oportet intellectu errare, vel ignorare ad hoc, quod voluntas male velit.

¶ Contra rationem vero, quia inefficax videtur. scilicet n. intellectu in nullo errare, & voluntate peccare appetendo vere bonum apprehensum non debito modo.

¶ Ad hanc dubitationem, licet in 1. ar. se quentis q. in r. sione ad primū videat tractanda, quia ibi conclusum quod hæc de peccato contra scientiam, quæ hic tractatur ex vna parte. scilicet ex parte passionis, per opinionem tñ Socratis hic approbatā, dicitur cū auctore, quod impossibile est voluntate peccare absque ignorantia, vel errore intellectu, per rationem in litera allatam. Sed sunt hic duo aduertenda. Primo, quod ignorantia noie in proposito intelligitur et ip

sa actualis inconsideratio: & ex hoc soluuntur omnia argumenta contra positum errorem intellectus. Ex hoc enim habes, quod sufficit ad apparens bonū, quod actuali inconsideratione transferatur de ordine veri boni in nō vere bonū, vt de peccato angeli in prima parte dictū est. et per hoc soluit obiectio contra rōnē allata. ¶ Secundo, quod apprehensio requisita ad hoc, quod voluntas appetat aliquid (nō enim ferri potest nisi in apprehensum) non est quæcumque cognitio, alioquin intellectus speculatiua sufficeret, cuius oppositū habetur ex 3. de anima: sed est cognitio iudicans, & præcipiens hoc esse appetendum. Nunquā enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetendum iudicio subito, vel deliberato, expedito, vel impedito &c. Nunquā etiam aliquis iudicata appetenda esse eligit, nisi imperet sibi ipsi animus appetendum esse. Ex hoc autem patet, quod si appetendum aliquid est vere iudicatum bonum, quādo, sicut, vbi &c. & sufficienter præceptum, oportet sequi electionem, vt patet per Aug. in 8. Cō. ess. & Aristot. in 7. Ethic. & supradicta, & sic erit electio bona. Si autem appetendum non est vere iudicatum, aut sufficienter præceptum bonum, tunc cum mala electione defectus positivæ, vel negativæ est in intellectu, dum voluntas fertur in bonum non vere, sed apparens ex illo defectu. Et quia hæc duo membra distinguuntur contradictorie, consequens est, vt non sit dare medium. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod auctoritates omnes, dicentes hominem appetere contra scientiam, intelligunt contra scientiam habitualem, vel actuaalem in vniuersali, vel actuaalem particularis absolute, vt in responsione ad primū articuli primi sequentis quæstio. dicitur. Vnde articulus Parisiensis de intellectu in vniuersali, & particulari, secundum se considerato in actu, verus est, cum quo stat ignorantia particularis in comparatione. Posset quoque dici, quod est verus de particulari in actu etiam relato, quo ad actum iudicii non præceptiui. cum tali. n. iudicio stat oppositum iudicium præcipiens, in quo est defectus. Auctoritas Aristot. loquitur de scientia moralis distincta contra scire prudentiæ, & de illa, cum sit vniuersaliū constat parum, vel nihil valere: de ista autem constat esse

formam, & diffinitionem virtutum. Et quoniam hæc dependet ab appetitu recto, & e contra: ideo oportet vitioso suadere & quod cōsideret, iudicet, & sollicitetur recte, & quod muret appetitum. Alterum enim sine altero insufficientis inuenitur.

¶ Ad primam rationem, quod rectitudo rationis pendet ex solis terminis in forma syllogistica, dicitur quod maior ista est falsissima vniuersaliter. Et ratio est, quia quædam ratio est in ratione secundum se, & hæc ex solis terminis pendet: quāda est in ratione non secundum se, sed vt mota ab appetitu, & ista dependet nō ex solis terminis, sed ex connexionione conformi appetitui recto. Vnde in 6. Ethicor. dicitur, quod verum intellectus practici est cōfesse se habens appetitui recto. Vnde cum prudentiæ scientia sit in intellectu, vt subest voluntati, vt patet ex dictis, rectitudo rationis eius non ex euidencia terminorum ad rationē absolute, sed ad rationem motam a recto appetitu dependet.

¶ Respon. Dicendum, quod opinio Socratis fuit, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. quod scientia nunquā posset superari a passione. vnde ponebat omnes virtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias, in quo quidem aliquantulum piebat: quia cū voluntas sit boni, vel appetitis boni, nunquā voluntas in malū moueretur, nisi id quod non est bonum, aliquantulum rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquā in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Sed quia experimento patet, quod multi agunt contra ea, quorum scientiā habent: & hoc etiam auctoritate diuina cōfirmatur, secundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis. & Iacob. 4. dicitur. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi: non simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, vt Philosophus tradit in 7. Ethic. Cum .n. ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia. scilicet vniuersali, & particulari, vtriusque defectus sufficit ad hoc, quod impediatur

moralibus: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. & ideo est impossibile quod sit perfecta ratio sola ex terminis & syllogismo, quicquid in voluntate sit. Oportet enim voluntatem esse bene dispositam, si ratio perfecta sit ratione morali particularissima sine defectu, vt dictum est. Vtraque responsio bona videtur: sed prima est formalis & profunda. Ad rationē aliam, quæ est omnium difficillima, quoniam tangit primam radicem, dicitur, quod in hoc ipso quod voluntas determinat se, & intellectum ad alterum oppositorum, quod est malū, interuenit ignorantia aliqua. oportet nanque voluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendum nunc, hic, &c. Et cum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua: sed, an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo nanque quod obiectum est voluntatis, illud sic iudicatum prius natura videtur: ex eo vero quod effectus voluntatis videtur determinantis intellectū, iuxta doctrinam Aristot. posterius natura videtur.

¶ Ad hoc dicit, quod determinatio intellectus ad alteram partē in Moralibus cum cōtingentia sint, quando ex passione prouenit, præuenit manifeste electionem, vt patet ex supra declaratis: sed quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quod voluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum sciendum, sed diuersimode in bonis & in malis: quia cum neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, voluntas ex se sola flestit iudicium quo vult: ad alterum vero oppositorum moraliter malū, voluntas ipsa flestit iudicium, sed nō nisi concurrente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem non consideratione omnium considerandorum, quæ sufficit ad hoc, quod omnis malus ignorans sit, vt de peccato Angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo, vel appetendo morali malo, cum in ratione propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posterius natura eadem, & acceptetur ex aliquo defectu intellectus, quia malum secundum se, non est acceptabile, resoluendum est in tria, in ipsum iudicium, seu iudicatum, quod acceptatur, & in defectum intellectus vnde quodammodo

q. 76. art. 1.

Cap. 1. princ. to.

Cap. 1.

Ar. preced.

dammodo acceptatur, & ipsam passivæ acceptionem a mala voluntate illatam: & quo ad duo prima puenit voluntate malam vt obiectum, & conditio nonnulla eius: siue ex parte eius, siue ex parte intelligentis. quoad tertium autem est effectus volūtatē, & sic omnia cōsona inueniuntur. ¶ In eodem articulo notato singularissime vltimas responsiones, & memorata prædicta distinctione, considerato semper, quod propositiones scitæ & ignoratæ in particulari in actu practico, nō sunt cōtradictoriæ. Licet. n. existens in passione credat hanc nūc fornicationem secundū se non esse faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hanc fornicationem esse committendam: nisi enim hoc animo sentiret, nō faceret eam. Constat autem non esse contradictorias illas, quod non sunt ad idem similiter &c. Et si ille in malicia, aut passione existens, dicat se sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

tum passio impedit talem considerationem. Impedit autem tripliciter. Primo quidem, per quamdam distractionem, sicut supra expositum est. Secundo, per contrarietatem: quia plerumque passio inclinat ad cōtrarium huius, quod scientia vniuersalis habet. Tertio, per quamdam immutationem corporalem, ex qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: sicut etiā somnus, vel ebrietas quadam corporali trasmutatione facta, ligat vsum rationis. Et quod hoc cōtingat in passionibus, patet ex hoc, quod aliquando cum passionibus multū intenduntur, homo amittit totaliter vsum rationis. Multi enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniam conuersi, & per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari, contra scientiam, quam habet in vniuersali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod scientia vniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione, sed magis scientia particularis, eo quod operationes sunt circa singularia. vnde nō est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam vniuersalem absente consideratione in particulari.

AD 2^m dicendum, quod hoc ipsum quod rationi videatur in particulari aliquid bonum, quod non est bonum, cōtingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulari iudicium est contra vniuersalem scientiā rationis.

AD 3^m dicendum, quod non posset contingere, quod aliquis haberet simul in actu scientiā, aut opinionem verā de vniuersali affirmatiuā, & opinionem falsam de particulari negatiuā, aut e conuerso: sed bene potest

contingere, quod aliquis habeat veram scientiam habitualiter de vniuersali affirmatiuā, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuā. actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

AD 4^m dicendum, quod ille qui habet scientiam in vniuersali, propter passionem impeditur ne possit sub illa vniuersali sumere, & ad conclusionem peruenire: sed assumit sub alia vniuersali, quam suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. quod syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales, quarum vna est rationis, puta, nullam fornicationem esse committendam: alia est passionis, puta, delectationem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assumat, & concludat sub prima. vnde ea durante assumit, & concludit sub secunda.

AD 5^m dicendum, quod sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest ebrietate prohibente: ita in passione existens, etiam ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quod sit faciendum, vt dicitur in 7. Ethic.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio. n. est quidā vehemens motus appetitus sensitivi, vt dictum est: vehementia autē motus magis attestatur fortitudini, quā infirmitati. ergo peccatum quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate.

¶ 2^a Præ. Infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud quod est in eo fragilius: hoc autē est caro. vnde dicitur in ps. 77. Recordatus est, quia caro sunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate, quod est ex aliquo corporis defectu, quā quod est ex animæ passione. ¶ 3^a Præ. Ad ea non videtur homo esse infirmus, quæ eius voluntati subduntur: sed facere, vel non facere ea, ad quæ passio inclinat, hominis voluntati subditur, secundum illud Genes. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum quod est ex passione, non est ex infirmitate.

SED CONTRA est, quod Tullius in 4. lib. de Tuscul. quæstio. passionem animæ agilitates uocat: agilitates autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

RESPON. Dicendum, quod causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum. Potest autē dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. Dicitur autē corpus hominis esse infirmum, quā debilitatur, vel impeditur in executione propriae operationis per aliquā inordinationem partium corporis, ita. scilicet quod humores & membra hominis non subdantur virtuti regitiuæ, & motiū corporis. vnde & membrum dicitur esse infirmum, quā non potest perficere operationem membri sani, sicut oculus quā non potest clare videre, vt dicit Philosophus in 10. de historijs animalium. vnde & infirmitas animæ dicitur, quā impeditur anima in propria operatione per inordinationem partium ipsius. Sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quā non sequuntur ordinem naturæ: ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando nō subduntur ordini rationis. ratio. n. est vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando ex

Cap. 1. non lōge a princ. tom. 1.

Lib. 1. Perher. in princ. tom. 1.

1. 2. 3. 4. 5. mor.

Cap. 3. to. 9.

ca. 3. a med. tom. 5.

Infra. q. 87. art. 3. ad 4. Et 2. di. 22. q. 2. ar. 8. ad 5. & in ex. li. 6. Et 4. di. 11. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 2. Et mal. q. 3. ar. 8. ad 5. et ar. 9. 10. 11. & 12. cor. Et psal. 9.

* ar. 1. huius quæst.

Lib. 4. in 3. fol. 3. princ. lib. & sequentibus.

Cap. 1. non pcul a princ. tom. 4.

tra ordinem rationis vis concupiscibilis, aut irascibi- lis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentu praestatur modo praedicto debita actioni hominis, de p[er]m esse ex infirmitate. vnde & Philosophus in 1. Eth. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius quod ipse disponit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut quanto fuerit motus fortior in corpore praeter ordinem naturae, tanto est maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior passionis praeter ordinem rationis, tanto est maior infirmitas animae.

AD 2m dicendum, quod peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatem. Potest enim est corpore infirmus promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum, impeditur autem per passionem, vt supra dictum est. vnde cum dicitur p[er]m esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animae, q[uam] ad infirmitatem corporis. Dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animae, infirmitas carnis, inquantu[m] ex conditione carnis passionis animae insurgunt in nobis, eo quod appetitus sensitius est virtus vtens organo corporali.

AD 3m dicendum, quod in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his, in quae passio inclinatur: & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus, vel dissensus voluntatis impeditur per passionem modo praedicto.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim quod est secundum se bonum & debitum, non est propria causa peccati: sed amor sui est secundum se bonum & debitum. unde praecipitur homini, vt diligat proximum sicut seipsum. Leui. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

2 Præ. Apostolus dicit Rom. 7. Occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. vbi glo. dicit, quod bona est lex, quae dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet, quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati; sed concupiscentia est alia passio ab amore, vt supra habitum est, ergo amor sui non est causa omnis peccati.

3 Præ. August. super illud Psal. Incensa igni & suffossa, dicit quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante. non ergo solus amor est causa peccati.

4 Præ. Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 14. de ciui. Dei, quod amor sui vsq[ue] ad contemptu[m] Dei facit ciuitate[m] Babylonis: sed per quodlibet p[er]m pertinet homo ad ciuitate[m] Babylonis. ergo amor sui est causa omnis peccati.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad comutabile bonum, ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. Quod autem aliquis appetat inordinate aliquid temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Vnde manifestum est, quod

inordinatus amor sui est causa omnis peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor sui ordinatus, est debitus & naturalis, ita. scilicet. vt velit sibi bonu[m] quod congruit: sed amor sui inordinatus qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati sicut Aug.

AD 2m dicendum, quod concupiscentia qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, vt iam dictum est.

AD 3m dicendum, quod aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se, cui bonum optat. Amor igitur secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta, quod aliquis dicitur amare vinum, vel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali. Omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: sed vtrunque horum reducitur ad amorem sui. Propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat seipsum.

AD 4m dicendum, quod amicus est quasi alter ipse: & ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

Vtrum conuenienter ponantur cause peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vite.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur cause peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vite, quia secundum Apostolum 1. ad Timoth. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas: sed superbia vite sub cupiditate non continetur. ergo non debet poni inter causas peccatorum.

2 Præ. Concupiscentia carnis maxime ex visione oculorum excitatur, secundum illud Dan. 13. Species deceptit te, ergo non debet diuidi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

3 Præ. Concupiscentia est delectabilis appetitus, vt supra habitum est: delectationes autem contingunt non solum sibi visum, sed et sibi alios sensus, ergo deberet poni concupiscentia auditus, & aliorum sensuum.

4 Præ. Sicut homo inducitur ad peccandu[m] ex inordinata concupiscentia boni, ita et ex inordinata fuga mali, vt dictu[m] est, sed nihil hic enumerat pertinet ad fugam mali, ergo insufficienter cause peccatoru[m] tangunt.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 2. Omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vite. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatu[m]: vnde & ibidem dicit, quod totus mundus in maligno positus est. ergo praedicta tria sunt cause peccatorum.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati: in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni. vnusquisque enim appetit bonum ei quem amat. Vnde manifestum est, quod inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati. Bonum autem dupliciter est obiectum sensibilibus appetitibus, in quo sunt animae passionis, quae sunt causa peccati. Vno modo absolute, secundum quod est obiectum concupiscibilis: alio modo sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, vt supra dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut supra habitum est. Vna quidem naturalis, quae est eorum, quibus natura corporis sustentatur sicut quantum ad conseruationem indiuidui, sicut cibus, & potus,

& potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in venereis, & horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis, eorum. scilicet. quae per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia sibi apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis, sicut sunt pecunia, ornatus vestium, & alia huiusmodi: & haec quidem animalis concupiscentia vocatur concupiscentia oculorum, siue intelligatur concupiscentia oculi, id est, ipsius visionis, quae sit per oculos, vt referatur ad curiositate[m], secundum quod Aug. exponit in 10. Confess. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quae exterioribus oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, secundum quod ab alijs exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbia[m] vite. nam superbia est appetitus inordinatus excellentiae, vt inferius dicitur. Et sic patet, quod ad ista tria reduci possunt omnes passionis, quae sunt causa peccati. nam ad duo prima reducuntur omnes passionis concupiscibilis: ad tertiam autem omnes passionis irascibilis, quod ideo non diuiditur in duo, quia omnes passionis irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiae animali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut cupiditas importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia vite continetur sub cupiditate. Quo autem cupiditas, sicut quod est speciale vitium, quod auaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infra dicitur.

AD 2m dicendum, quod concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quae videri oculis possunt, sed solum earum in quibus non quaeritur delectatio carnis, quae est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est, cuiuscunq[ue] apprehensio virtutis.

AD 3m dicendum, quod sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens, vt dicitur in 1. Metaph. & ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, & et ad omnes interiores apprehensiones, vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini.

AD 4m dicendum, quod fuga mali causatur ex appetitu boni, vt supra dictum est: & ideo ponuntur solum passionis inclinantes ad bonum tanquam cause earum, quae faciunt inordinate fugam mali.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum alleuietur propter passionem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatu[m] non alleuietur propter passionem. Augmentum enim cause auget effectum. si. n. ca lidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit: sed passio est causa peccati, vt habitum est, ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

2 Præ. Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum: sed bona passio auget meritum. tato. n. aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatu[m], quam alleuiet.

3 Præ. Quanto intensiori volun-

tate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: sed passio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

SED CONTRA. Passio ipsa concupiscentiae vocatur tentatio carnis: sed quanto aliquis maiori tentatione prosternitur, tanto minus peccat, vt patet per Aug. ergo passio diminuit peccatum.

RESPON. Dicendum, quod peccatum essentialiter consistit in actu liber. arbitri. quod est facultas voluntatis, & rationis: passio autem est motus appetitus sensitui. Appetitus autem sensitius potest se habere ad liber. arbit. & antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitui trahit, vel inclinatur rationem, vel voluntatem, vt supra dictum est. Consequenter autem, secundum quod motus superioru[m] virium, si sint vehementes, redundant in inferiores. Non enim potest voluntas intese moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipitur passio secundum quod praecedit actum peccati, sic necesse est quod diminuat peccatum. Actus enim intantum est peccatum, inquantum est voluntariu[m], & in nobis existens. Est autem aliquid in nobis dicitur per rationem, & voluntatem: vnde quanto ratio, & voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntariu[m], & in nobis existens: & secundum hoc passio minuit peccatum, inquantum minuit voluntarium: passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signu[m] magnitudinis eius, inquantum, scilicet, demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati. & sic verum est, quod quanto aliquis maiori libidine, vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conuersionis. Grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis, quae quidem ex conuersione sequitur per accidens, id est, praeter intentionem peccantis. Causa autem per accidens augmentat, non augmentat effectus, sed solum causa per se.

AD 2m dicendum, quod bona passio consequens iudicium rationis augmentat meritum: si autem praecedat, vt scilicet homo magis ex passione, quam ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum, talis passio diminuit bonitatem, & laudem actus.

AD 3m dicendum, quod etiam motus voluntatis sit intensior

Prima Secundae S. Tho. Y 3 ex

Li. 7. Eth. cap. 8. circa princip. tom. 5.

Ar. 1. huius quest.

In corp. ar. & ar. 1. & 2

Infra ar. 5. cor. & q. 84 art. 2. ad 3. Et 2. q. 25 art. 7. ad 1. & q. 153. ar. 5. ad 3. Et 2 di. 42. q. 1. ar. 1. cor. Et mal. q. 8. ar. 1. ad 19. * est Augu. de spiritu et lit. ca. 4. circa med. t. 3.

q. 23. ar. 4 & q. 30. ar. 2.

* Aug. i. pl. 79. habetur in sententia tom. 8.

Cap. 28. & vlt. to. 5.

q. 75. art. 1.

Lib. 7. de ciui. Dei. vlt. tom. 5. In corp.

Cap. 35. primum a principio tom. 1.

q. 84. art. 2. & 22. q. 162 art. 1.

q. 84. art. 1.

Circa prin. tom. 3.

* Serm. 33. a med. t. 10.

Ar. 4. q. 23.

Supr. q. 23. art. 3. ad 3. & q. 47. ar. 2. co. Et ve. q. 26. art. 7. Et ma. q. 3. ar. 11. * ar. p[ro]ced.

q. 23. & q. 30.

Innuis lib. 14. de ciui. Dei c. 12. in fine tom. 5.

Ar. 1. & 2. huius q. 88 q. 20. ar. 3.

In 1. tom.

Ar. 1. q. 23.

Super Questionis septuagesime septimum articulum septimum.

IN artic. 7. habes, quod peccata sequentia amentiam, ebrietatem, & similia, quando fuerint voluntaria, imputantur, memento quod non imputantur ut peccata illarum specierum, sed ut circumstantie primorum peccatorum. Cum autem audis, quod infirmitas corporis voluntaria non excusat a peccatis sequentibus, intellige durate illius infirmitatis affectu. Post penitentiam, nam si corporis infirmitas perseueret, excusatur a peccatis sequentibus. Et hanc de isto articulo a me sub breuitate dicta sufficiant, quoniam nihil aliud necessarium, & notatione dignum scribendam occurrit.

ergo multo magis passio, quae est infirmitas animae. SED CONTRA est, quod Apostolus Rom. 7. vocat passiones peccatorum non nisi quia peccata causant, quod non esset, si a peccato totaliter excusarent. ergo passiones non totaliter a peccato excusant.

RESPON. Dicendum, quod secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere est malus, totaliter a peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur. vnde si sit talis passio, quae totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusatur, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur: Primo quidem, quod aliquid potest esse voluntarium vel sine se, sicut quae voluntas dicitur in ipsam fertur: vel sine sua causam, quae voluntas fertur in causam, & non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur: ex hoc. n. quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quod aliquid de voluntarium directe, vel indirecte, directe quidem id, in quod voluntas fertur: indirecte autem illud, quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet. Secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quaequid est tanta, quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet in his qui pro amore, vel iram insaniunt: & tunc si talis passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si vero causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, puta cum aliquis ex aegritudine, vel aliqua homini causa incidit in talem passionem, quae totaliter aufert usum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius, & per consequens totaliter a peccato excusatur. Quaequid vero passio non est tanta, quod totaliter intercipiat usum rationis: & tunc ratio potest passionem excludere diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne futurum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi, nisi per consensum rationis, ut supra dictum est. vnde talis passio non totaliter excusatur a peccato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur

ex passione incitatus: non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccatum.

ARTICVLVS VII.

Utrum passio totaliter excuset a peccato.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod passio totaliter excuset a peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusatur totaliter a peccato: sed concupiscentia carnis quae est quaedam passio, causat inuoluntarium, secundum illud Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, ut non quaecunque vultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusatur a peccato.

2^a Præter. Passio causat ignorantiam quandam in particulari, ut dictum est: sed ignorantia particularis totaliter excusatur a peccato, sicut supra habitum est. ergo passio totaliter excusatur a peccato.

3^a Præter. Infirmitas animae grauior est, quam infirmitas corporis: sed infirmitas corporis totaliter excusatur a peccato, ut patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quae est infirmitas animae.

SED CONTRA est, quod Apostolus Rom. 7. vocat passiones peccatorum non nisi quia peccata causant, quod non esset, si a peccato totaliter excusarent. ergo passiones non totaliter a peccato excusant.

RESPON. Dicendum, quod secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere est malus, totaliter a peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur. vnde si sit talis passio, quae totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusatur, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur: Primo quidem, quod aliquid potest esse voluntarium vel sine se, sicut quae voluntas dicitur in ipsam fertur: vel sine sua causam, quae voluntas fertur in causam, & non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur: ex hoc. n. quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quod aliquid de voluntarium directe, vel indirecte, directe quidem id, in quod voluntas fertur: indirecte autem illud, quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet. Secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quaequid est tanta, quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet in his qui pro amore, vel iram insaniunt: & tunc si talis passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si vero causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, puta cum aliquis ex aegritudine, vel aliqua homini causa incidit in talem passionem, quae totaliter aufert usum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius, & per consequens totaliter a peccato excusatur. Quaequid vero passio non est tanta, quod totaliter intercipiat usum rationis: & tunc ratio potest passionem excludere diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne futurum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi, nisi per consensum rationis, ut supra dictum est. vnde talis passio non totaliter excusatur a peccato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur

citatur, ut non quaecunque vultis, illa faciatis: non est referendum ad ea, quae fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiae motum. Vellet. n. homo nunquam concupiscere malum. sicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. Vel potest referri ad voluntatem praecedentem passionem, ut patet in continentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

AD 2^m dicendum, quod ignorantia particularis, quae totaliter excusatur, est ignorantia circumstantiae, quam quidem quis scire non potest debita diligentia adhibita: sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiae ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, ut dictum est.

AD 3^m dicendum, quod infirmitas corporis est inuoluntaria. esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quae est quaedam corporalis infirmitas.

ARTICVLVS VIII.

Utrum peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale, cum habeat in se causam venientiae. cum igitur peccatum, quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quod non possit esse mortale. 2^a Præter. Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale. non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

3^a Præter. Passio abducit a ratione, ut ex dictis patet: sed rationis est conuerti ad Deum, vel auerti a Deo, in quo consistit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod est ex passione, non potest esse mortale.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ro. 7. quod passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti: hoc autem est proprium mortalis peccati, quod fructificet morti. ergo peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

RESPON. Dicendum, quod peccatum mortale, ut supra dictum est, consistit in auersione ab ultimo fine, qui est Deus, quae quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem. Hoc igitur solummodo potest contingere, quod inclinatio animae in aliquid quod contrariatur ultimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere, quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedat ad actum peccati, vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito. vnde ratio deliberans potest hic occurrere: potest enim excludere, vel saltem impedire passionem, ut dictum est. vnde si non occurrat, est peccatum mortale, sicut videmus quod multa homicidia, & multa adulteria per passionem committuntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vno modo ex causa, quia scilicet dicitur tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet dicitur tripliciter.

Super Questionis septuagesime septimum articulum octauum. IN artic. 8. in responsione ad secundum, recole, quod primus motus adulterii, & ipsum adulterium in conuersione conueniunt, eiusdem enim sunt speciei: & i auersione differunt. hoc enim est mortale, illud veniale. Et hinc videbis, quod auersio per accidens sequitur ad conuersionem, quae causat passio. At si ex parte obiecti moueat distinctas, distinguatur ut in artic. 6. paulo ante distinctum est de conuersione, & obiecto.

Super Questionis septuagesime septimum articulum octauum.

IN artic. 8. in responsione ad secundum, recole, quod primus motus adulterii, & ipsum adulterium in conuersione conueniunt, eiusdem enim sunt speciei: & i auersione differunt. hoc enim est mortale, illud veniale. Et hinc videbis, quod auersio per accidens sequitur ad conuersionem, quae causat passio. At si ex parte obiecti moueat distinctas, distinguatur ut in artic. 6. paulo ante distinctum est de conuersione, & obiecto.

2. q. 162. ar. 2. cor. Et 3. q. 88. ar. 4. co. Et 2. di. 7. q. 1. ar. 2. cor. Et mal. q. 2. ar. 8. ad 4. & q. 3. ar. 2. per to. & ar. 14. co. & ad 7. & 8. Et ad Ro. 2. le. 1. lib. 3. Eth. 6. 1. a med. 20. 9.

Cap. 4. in par. 4. illius paulo a principio. & declinando ad finem.

Ar. 7. huius quæst.

Ar. 6. ad 1.

habet aliquam causam veniae, quae diminuit peccatum: & sic peccatum ex infirmitate, vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex euentu, sicut omne peccatum per penitentiam fit veniale, id est, veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere, sicut verbum otiosum, & hoc solum veniale opponitur mortali: obiectio autem procedit de primo.

AD 2^m dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conuersionis. Quod autem sit mortale, est ex parte auersionis, quae per accidens sequitur ad conuersionem, ut dictum est: vnde ratio non sequitur.

AD 3^m dicendum, quod ratio non semper in suo actu totaliter a passione impeditur, vnde remanet ei liberum arbitrium, ut possit auerti, vel conuerti ad Deum: si autem totaliter tolleretur vsus rationis, iam non esset peccatum nec mortale, nec veniale.

Super Questionis septuagesime octauae articulum primum.

QVAESTIO LXXVIII.

De causa peccati, quae est malitia, in quatuor articulos diuisa.

IN artic. 1. quæst. 78. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem, & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala voluntas, & ignorantia. Et de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie interuenit. Et quoniam priuatiue per habitum cognoscitur, distingue pro Nouitiis triplicem scientiam actualem particularis profectum, vel fugiendi. Primum, quia scitur hoc esse malum: secundum, quia scitur hoc esse malum relatum ad illud aliud esse sibi peius: & respice, quod peccat ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primae scientiae: peccans ex passione, seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundae scientiae: peccans vero ex malitia laborat ignorantia opposita tertiae scientiae. Et sic errat intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autem voluntatis in responsione ad tertium singulariter specificat, quando quis peccat ex certa malitia, quod oportet ipsum peccare ex ip

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- 1^o Primo, Utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare.
2^o Secundo, Utrum quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.
3^o Tertio, Utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.
4^o Quarto, Utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille qui peccat ex passione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus peccet ex industria, siue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriae, seu certae malitiae: sed omnis malus est ignorans, secundum Philo sophum. & Prouerb. 14. dicitur. Errant qui operantur malum. ergo nullus peccat ex certa malitia. 2^a Præter. Dion. 1^o dicit 4. cap. de diuini. no. quod nullus intendens ad malum operatur: sed hoc videtur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando. quod enim est præter intentionem, est quasi per accidens, & non denominat actum, ergo nullus ex malitia peccat.

3^a Præter. Malitia ipsa peccatum est, si igitur malitia sit causa peccati, sequetur quod peccatum sit causa peccati in infinitum, quod est inconueniens: nullus igitur ex malitia peccat.

SED CONTRA est, quod dicitur

tur Job. 34. Quasi de industria recesserit a Deo, & vias eius intelligere noluerit: sed recedere a Deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria, seu ex certa malitia.

RESPON. Dicendum, quod homo, sicut & quaelibet alia res, naturaliter habet appetitum boni: vnde quod ad malum eius appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic. n. in actionibus rerum naturalium peccatum inuenitur. Principia autem humanorum actuum sunt intellectus, & appetitus tam rationalis, qui dicitur uoluntas, quam sensituius. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quodammodo, sicut ex defectu intellectus, puta, cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus sensitui, sicut cum aliquis ex passione peccat, ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quoniam minus bonum magis amat, consequens autem est, ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quod potius bono magis amato: sicut cum homo uult pati abscissionem membri etiam scienter, ut conseruet uitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quoniam aliqua inordinata uoluntas aliquid bonum temporale plus amat, puta, diuitias, vel uoluptatem, quam ordinem rationis, uel legis diuinae, uel charitatem Dei, uel aliquid homini, sequitur quod uelit dispendum pati in aliquo spiritualium bonorum, ut potius aliquid quo temporali bono. Nihil autem est aliud malum, quam priuatio alicuius boni: & secundum hoc aliquis scienter uult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale priuatur, ut bono temporali potius. Vnde dicitur ex certa malitia, uel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignorantia quandoque quidem excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum: quod agitur, & tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit hoc esse malum, sicut cum ex passione peccatur: quandoque autem excludit scientiam, qua aliquis scit hoc malum non sustinendum esse propter consecutionem illius boni, scit tamen simpliciter hoc esse malum: & sic dicitur ignorare, qui ex certa malitia peccat.

AD 2^m dicendum, quod malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo: potest tamen esse intentum ad uitandum aliud malum, uel ad consequendum aliud bonum, ut dictum est. & in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quod pateretur detrimentum alterius boni. sicut aliquis lasciuus uellet frui delectatione absque offensa Dei: sed duobus propositis magis uult peccando incurrere offensam Dei, quam delectatione priuetur.

AD 3^m dicendum, quod malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis, secundum quod habitus malus a Philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur virtus: & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis, siue ipsa mali electio malitia nominet: & sic dicitur

Prima Secundae S. Tho. Y 4 aliquis

Infra art. 8. ad 3. Et ma. q. 3. art. 10. cbr.

Ar. 2. huius q. & q. 76. art. 3.

D. 789.

q. 1. art. 4. & q. 17.

In corp.

In corp.

Mal. q. 1. Eth. 10.

q. 74. 20.

Art. 1. huius quæst.

q. 72. 20.

Ar. 7. huius quæst.

Ar. 2. q. 7.

Ar. 1. q. 10. 14.

Ar. 1. q. 2.

Ar. 1. q. 2.

D. 1200.

Ar. 1. q. 2.

In corp.

D. 834. Lib. 3. Eth. cap. 1. co. 5.

aliquis dicitur ex malitia peccare in quantum ex mali electione peccat, siue etiam malitia dicat aliqua precedens culpa, ex qua oritur subsequens culpa, sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non est causa sui ipsius, sed actus interior est causa actus exterioris, & vnum peccatum est causa alterius, non tamen in infinitum: quia est deuenire ad ali quod primum peccatum, quod non causetur ex aliquo priori peccato, vt ex supradictis patet.

¶ Super Questionis septuagesime octauae articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non omnis qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse grauissimum: sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu, sicut cum dicit verbum otiosum. non ergo omne peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

¶ 2 Præ. Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generatur, vt dicitur in 2. Ethic. sed actus precedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia, ergo etiam peccata quae sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

¶ 3 Præ. In his quae aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit, secundum illud Proverb. 2. Qui latatur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. & hoc ideo, quia unicuique est delectabile cum consequitur id quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi qui peccat ex habitu, post peccatum commissum dolent. penitentia enim replentur prauis, id est, habentes habitum vitiosum, vt dicitur in 9. Ethic. ergo peccata quae sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

SED CONTRA. Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali: sed unicuique est eligibile id, ad quod inclinatur proprium habitum, vt dicitur in 6. Ethic. de habitu vitioso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

RESPON. Dicendum, quod non est idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. Vt enim habitum non est necessarium, sed subiacer voluntati habentis. vnde & habitus diffinitur esse, quo quis vitur cum voluerit: & ideo sicut potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum prorumpat in actum virtutis, eo quod ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet, ex quo prouenit quod peccator aliqua operatur de genere bonorum: ita etiam potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia. Sed quicumque vitur habitu vitioso, necesse est quod ex certa malitia peccet: quia unicuique habenti habitum, est per se diligibile id quod est ei conueniens secundum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo connaturale, secundum quod consuetudo & habitus vertitur in naturam. Hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum vitiosum, est id quod excludit bonum spirituale: ex quo sequitur, quod homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens: & hoc est ex certa malitia peccare. Vnde manifestum est, quod quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccata venialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid: & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed solum secundum quid. Ad 2m dicendum, quod actus qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto. & talis est differentia peccati quod committitur ex certa malitia, ad peccatum quod committitur ex aliqua passione.

AD 3m dicendum, quod ille qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur, quoadiud habitum vitur: sed quia potest habitum non vitur, sed per rationem, quae non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari, potest contingere quod non vitur habitu, doleat de hoc quod per habitum commisit. plerumque tamen tales penitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat, sed propter aliquid quod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. quod non est cuiuslibet iniusta facere, qualiter iniuste facit, scilicet, ex electione, sed solum habentis habitum: sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, vt dicitur in 1. Periarchon quod non ad subitum quis euacuatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est: sed maximus defluxus esse videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet. ergo non statim a principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

¶ 2 Præ. Origenes dicit in 1. Periarchon quod non ad subitum quis euacuatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est: sed maximus defluxus esse videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet. ergo non statim a principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

¶ 3 Præ. Quicumque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quod ipsa voluntas de se inclinet ad malum quod eligit: sed ex natura potentiae non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum.

¶ Super Questionis septuagesime octauae articulum tertium.

In art. 3. eiusdem 78 qst. dubium occurrit, quomodo stant haec duo simul, quod peccare ex malitia nihil aliud sit quam voluntate ex seipsa moueri ad malum, & quod peccat ex malitia, qui ex egritudine naturali habitu cor poris ad malum mouetur. vtrumque in hoc art. dicitur, & non confone: quia magis distat a voluntate infirmitas corporis, quam in deordinatione appetitus sensitiui consistit, vt in quest. precedenti dictum est: & constat quod peccans ex infirmitate animi peccat non ex malitia, sed ex passione. igitur peccans ex egritudine naturali dispositione corporis, non peccat ex malitia. Et confirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in voluntate, per quam inclinatur se ipsa in malum: quod est

est igitur ad primum modum in littera positum, quo voluntas ex seipsa mouetur in malum? Ad hoc dicitur, quod quia inter appetitum animale & naturalem haec est differentia, quod naturalis est primo partis, animalis vero est primo totius. appetitus enim oculi ad videndum est primo oculi, voluntas autem irascibilis & concupiscibilis sunt primo totius: ideo appetitus naturalis non variatur nisi secundum dispositionem illius partis, qualitercunque. non homo sit dispositus, modo non redundet in oculum, eodem modo se habebit appetitus animalis non solum secundum propriam dispositionem variatur, sed secundum totius, seu suppositi dispositionem. nam non solum aliter se habet voluntas dispositio, vel habitus in se ipsa affecta, & non affecta: sed et aliter se habet voluntas hominis affecti aliqua dispositione, vel habitus. Et inde puenit, quod homo tam secundum appetitum sensitiuum habituatur? aliquo vitio, quam secundum corporalem complexionem inclinatus in aliquod delectabile contrarium rectae rationi, aliter se habet secundum voluntatem, quam non sit habituatus, aut inclinatus. Quia, n. qualis vnus quisque est, talia ei consonant, & naturalis est voluntati ferri in consonans ipsi volenti: ideo etiam si voluntas ipsa secundum se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu, vel plusquam habitu, naturali scilicet egritudine, dicitur ex seipsa moueri in malum. vtroque namque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi, recte dicitur ex seipsa voluntas moueri: quoniam voluntati non solum ipsamet, sed suppositum intrinsecum in ratione mouentis est, quamuis differenter: quia primum conuenit ei

q. preced. art. 3.

D. 1.

Supra art. Et Rom. le. 9. * Li. 5. Et c. 9. 2. m. d.

† Art. 1. ius quest.

Cap. 7. et fin. 10. 4.

ergo oportet si eligit malum, quod hoc sit ex aliquo superuenienti, quod est passio vel habitus: sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, vt dictum est. ergo quandoque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quod peccet ex habitu.

SED CONTRA. Sicut se habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali: sed quandoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id quod est bonum secundum virtutem. ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum, potest eligere malum, quod est ex certa malitia peccare.

RESPON. Dicendum, quod voluntas aliter se habet ad bonum, & aliter ad malum. Ex natura enim sua potentia inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum: vnde & omne peccatum dicitur esse contra naturam. Quod ergo in aliquod malum voluntas eligende inclinatur, oportet quod aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitiui, sicut cum peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliqis peccat, quando ipsa voluntas ex seipsa mouetur ad malum, quod potest contingere dupliciter. Vno quod modo per hoc, quod homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum, ita quod secundum illam dispositionem fit homini quasi conueniens & simile aliquod malum. & in hoc, ratione conuenientiae tendit voluntas quasi in bonum: quia vnumquodque secundum se tendit in id, quod sibi est conueniens. Talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quae vertitur in naturam: vel est aliqua egritudinalis habitudo ex parte corporis, sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturae in ipso. Alio modo contingit, quod voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis, puta, si aliquis prohibeat peccare, non quod peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem vitae aeternae, vel propter timorem gehennae: vel timore per presumptionem, sequitur quod ex certa malitia quasi aliq;

frano peccet. Sic igitur patet, quod peccatum, quod est ex certa malitia, semper praesupponit in homine aliquam inordinationem, quae tamen non semper est habitus: vnde non est necessarium, quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter, & sine graui renisu rationis, quod non est nisi eius qui habet habitum.

AD 2m dicendum, quod non statim ad hoc aliquis labitur; quod ex certa malitia peccet: sed praesupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, vt dictum est.

AD 3m dicendum, quod illud per quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, vel passio, sed quiddam aliud, vt dictum est.

AD 4m dicendum, quod non est similis ratio de electione boni, & de electione mali: quia malum nunquam est sine bono naturae, sed bonum potest esse sine malo culpa perfecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quam qui ex passione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ille qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quam ille qui peccat ex passione. Ignorantia enim excusat peccatum vel in toto, vel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quam in eo qui peccat ex passione. nam ille qui peccat ex certa malitia, paritur ignorantiam principij, quae est maxima, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. habet enim malam existimationem de fine, quod est principium in operatiuis. ergo magis excusatur a peccato qui peccat ex certa malitia, quam ille qui peccat ex passione.

¶ 2 Præ. Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat, sicut patet de eo qui maiori impetu passionis deiecitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quam passionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quam ille qui peccat ex passione.

¶ 3 Præ. Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali: sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quam ille qui peccat ex certa malitia.

vt conuenit cum appetitu naturali: secundum autem ut est appetitus animalis, praesertim intellectualis. vnde ly, ex ipsa, non distinguitur contra suppositum, sed contra alias partes. vt sic, quae sunt principia humanorum actuum, intellectum scilicet, & appetitum sensitiuum. Et si non intelligis inclinationes has corporales, vide superius in qd. 31. artic. 7.

¶ Super Questionis septuagesime octauae articulum quartum.

In cor. art.

In artic. 4. in responsione ad primum occurrit dubium, quoniam am videtur contrariari supradictis in primo articulo huiusmet questionis. Dicitur namque fuisse, quod maior est ignorantia peccantis ex passione, quam ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc esse malum, iste vero scit hoc nunc esse malum, quis ignorat hoc nunc esse peius sibi. modo autem dicitur, quod maior est ignorantia peccantis ex malitia.

In cor. art.

Supra q. 47. ar. 2. cor. Et 2. q. 73. ar. 3. cor. Et 2. di. 7. q. 1. ar. 2. cor. si. Et mal. q. 3. ar. 13. Et quod. 2. ar. 15. cor.

C. 2. 8. 2. mo. tom. 5.

q. 75. arti. 4.

Infra art. 3. Et Ro. 1. le. 4. 10. 8.

Cap. 1. & 2. tom. 5.

Cap. 4. declinando ad fin. 10. 5.

Cap. 2. 10. 5.

est magis ignorare quoad ratione peccandi: quia in passione existens non ex ipso amore unum boni, sed ex impulsu passionis perturbatis iudicium nunc respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio, scilicet quod ignorantia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignoratur causa conclusio, quod principium, ut etiam ex 7. Ethic. habetur, quod in peccato ex passione non accidit, ut patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitanter, pro quanto est respectu prioris obiecti. Prius enim est hoc malum nunc, quam hoc malum nunc esse peius altero: ac pro hoc ignorans formaliter hoc nunc esse malum, ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, & non econverso. Tertio potest dici, quod ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modum habitus. Ignorantia autem peccatis ex passione est per modum interruptionis. Malus, enim circa finem malum in affectu, & in ratione est male dispositus: passione vero ducit male se habet circa finem, dum passio tantum in tercipit, ut in corpore articuli dicitur.

Ca. 8. to. 5.

rat: in continentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolate. Tertio, quia ille qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus, & sic eius defectus est periculosior, quam eius qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum in terratur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus: unde manifestum est, quod grauius est peccatum quod est ex malitia, quam quod est ex passione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignorantia electionis, de qua obiectio procedit, neque excusat, neque dimittit peccatum, ut supra dictum est: unde neque maior ignorantia talis facit esse minus peccatum.

AD 2^m dicendum, quod impulsio quae est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis: sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: unde non est similis ratio.

A 3^m dicendum, quod aliud est peccare eligentem, & aliud peccare ex electione. Ille, enim qui peccat ex passione, peccat quidem eligens, non tamen ex electione: quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum id, quod extra passionem

SED CONTRA est, quod peccatum quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem penam meretur, secundum illud Iob. 34. Quali impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo: sed pena non augetur nisi propter grauitatem culpae. ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quod est ex industria, seu certa malitia.

RESPON. Dicendum, quod peccatum quod est ex certa malitia, est grauius peccato quod est ex passione, triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatum principaliter in voluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est grauius, ceteris paribus. cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati, quam quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsu ad peccandum. unde peccatum ex hoc ipso quod est ex malitia, aggrauatur: & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia. ex eo vero quod est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio quae inclinat voluntatem ad peccandum, cito transit: & sic homo cito redit ad bonum propositum penitentis de peccato: sed habitus quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens: & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. unde Philosophus in 7. Ethic. comparat intemperatum qui peccat ex malitia, infirmo qui continue laborat: incontinentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolate. Tertio, quia ille qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus, & sic eius defectus est periculosior, quam eius qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum in terratur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus: unde manifestum est, quod grauius est peccatum quod est ex malitia, quam quod est ex passione.

Q. 76. ar. 4.

existens non eligeret: sed ille qui peccat ex certa malitia, semel se eligit malum eo modo quo dictum est, et ideo electio, quae est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

QVAESTIO LXXIX.

De causis exterioribus peccati, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE Considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundo ex parte diaboli. Tertio, ex parte hominis.

Circa primum quaruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum Deus sit causa peccati.

¶ Secundo, Vtrum actus peccati sit a Deo.

¶ Tertio, Vtrum Deus sit causa excitationis & obdurationis.

¶ Quarto, Vtrum haec ordinentur ad salutem eorum qui excitantur, vel obdurantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus sit causa peccati. Dicit enim Apostolus Rom. 1. de quibusdam. Tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quae non conueniunt. Et glossa ibidem dicit, quod Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcumque voluerit, siue in bonum, siue in malum: sed facere quae non conueniunt, & inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccatum. ergo Deus hominibus est causa peccati.

¶ 2^a Praet. Sap. 14. dicitur, Creaturae Dei in odium factae sunt, & in tentationem animarum hominum: sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum. cum ergo creaturae non sint factae nisi a Deo, ut in primo habitum est videtur quod Deus sit causa peccati prouocans hominem ad peccandum.

¶ 3^a Praet. Quicquid est causa causae, est causa effectus: sed Deus est causa lib. arbit. quod est causa peccati. ergo Deus est causa peccati.

¶ 4^a Praet. Omne malum opponitur bono: sed non repugnat diuinae bonitati, quod ipse sit causa mali poenae. de isto enim malo dicitur Isaia 45. quod Deus est creans malum. Et amos 3. Si est malum inducitur ex passione ad eligendum id, quod extra passionem

Super Quaestione septuagesima nonae articulum 1. & 2.

IN art. 1. & 2. q. 179. arduum occurrit dubium in doctrina, praecipue auctoritatis, quomodo possunt haec duo simul stare, quod actus peccati sit a Deo, & defectus concomitans nullo modo sit a deo, sed a causa creata sola. Et quibus multis afferuntur in 37. dist. 2. sen. in Capitulo ex Aur. & Durando obiectio, duas tamen solutio modo afferenda sunt, quibus discussis, omnia, ut puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positu actus ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positu actus ad causam effectiuam. Ex prima igitur via est talis difficultas, Deformitas peccati est priuatio contrarie rectitudinis positu speciei, moralis virtutis inhaerentis actui substrato. ergo necessario causatur a causante illa positu speciei moralis virtutis in substrato actu, ergo causatur a Deo, si ab ipso causatur omnis positu entitatis actus peccati. Antecedens declaratur resumendo quod in peccato sunt tria, actus, species moralis virtutis, & deformitas. v.g. In temperantia sunt tria, actus interior vel exterior, entitas positu reposita in specie intemperantiae: affectus actus, & deformitas priuatio. & cum constet quod entitas intemperantiae est contraria entitati temperantiae, ut frigus calori, & quod ad unum contrarium positum in aliquo, necessario sequitur priuatio alteri contrarii in eodem, ut ad positum frigus in manu, sequitur priuatio caloris in eadem: ac per hoc ad oppositam entitatem temperantiae in actu, sequitur priuatio temperantiae in eodem. Et quod in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiae, quia consistit in priuatione rectitudinis debita: i. esse substra-

Ca. 1. decli. ad fin.

Infr. q. 1. ar. 1. malis.

Et in h. ca. 1. 10.

p. q. 4. ar. 1.

to actui. constat enim quod rectitudo debita in esse actui substra to intemperantiae, est rectitudo temperantiae. Consequencia autem probatur inductione, & ratione. Inductione quidem, quia discutendo nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrarium in aliquo, prius consequenter reliquo illudmet subiectum, ut patet in calefaciente, dealbante, & aliis. Ratione autem, quia agens quantum dat esse, tantum dat de priuatione contrarii illi esse, in cuius signum, agens quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illud interit esse. Calefactum namque non calefacit, si non potest calefacibile priuare frigus. Eiusdem enim rationis est ponere vnum contrarium in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu & modo. quia ponere est principaliter, & per se: priuare vero est consequenter, & per accidens. Ex secunda vero via difficultas talis est, Actus peccati, quo ad suam moralem entitatem, est a Deo mediante ergo potest esse ab eodem immediate. ergo potest Deo in immediate causa re peccati & peccare, inquit Durandus, quantum videt. Antecedens est conclusio auctoritatis. Prima vero sequela patet per illa maxima, Quicquid potest Deus mediante causa secunda effectiuam &c. Secunda autem quo ad primam probatur: quia ipsa priuatio, in qua consistit malum peccati, pertinet ad speciem actus consequentis, ut etiam in litera dicitur in responsione ad secundum, & sequitur inseparabiliter ad eam absolute, ut et ex supra dictis patet. Sunt namque quidam actus secundum suam speciem absolute mali, qui non possunt bene fieri, ut negare Deum, odio habere Deum, quae omnino sunt indispensabilia: & ipse Deus seipsum negare nequit, ut Apostolus dicit prima ad Timotheum. Quo ad reliqua demum parte, scilicet, ergo potest peccare, probatur: quia omnis defectus culpabilis imputatur agenti immediate habenti dominium super actum, & non ignorantem.

etiam diuinae bonitati non repugnat, quod Deus sit causa culpae.

SED CONTRA. Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum quae fecisti: odit autem Deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est deo impius, & impietas eius. ergo Deus non est causa peccati.

RESPON. Dicendum, quod homo dupliciter est causa peccati vel sui, vel alterius. Vno modo directe, inclinando scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccandum: Alio modo indirecte, dum scilicet non retrahit aliquos a peccato. vnde de Ezech. 3. speculatore dicitur: Si non dixeris impio, Morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram. Deus autem non potest esse directe causa peccati vel sui, vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem. Deus autem omnia inclinatur & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem, sicut Dionysius dicit 2. c. de diuinis no. unde impossibile est quod sit sibi, vel alijs causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. unde non potest directe esse causa peccati. Si militer etiam neque indirecte. contingit enim quod Deus aliquibus non

inquat, de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala moraliter, oportet ut de ratione peccati moralis sit esse a voluntate deficiente: ac per hoc impossibile sit ipsum esse a Deo immediate. Et si huic adiueris quod dictum est, scilicet quod conuersio actus mali parit necessario auersionem, videbis quod de ratione talis conuersio est etiam voluntarium voluntate deficiente, ac per hoc impossibile sit ipsum esse a Deo immediate. & vere sic. Nam actus malus, puta odium, vel negatio dei, in sua moralis specie & includit ly, voluntatem deficiente ex consequenti: sicut ipse actus est in se essentialiter voluntarius, deficiens autem ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quod quanto est ab agente, sit a Deo primo agente: pro quanto a deficiente, non sit a Deo. Sequitur secundum, quod dicere deformitatem peccati comitari actum tale absolute, & dicere ipsam comitari tale actum ut est ab agente deficiente, id est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quod non est idem concurrere ad tale actum, in id quod habet ab agente ut sic, & in id quod habet ab agente ut deficiente, sicut non est idem esse

D. 109.

Ca. 21. non procul a 6. to. 7.

In cor. art.

praeberet auxilium ad euitandum peccata, quod si praeberet, non peccarent: sed hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae & iustitiae, cum ipse sit sapientia & iustitia. vnde non imputatur ei, quod alius peccet sicut causa peccati: sicut gubernator non dicitur causa submersiois nauis ex hoc, quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et sic patet, quod Deus nullo modo est causa peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum ad verba Apostoli, ex ipso textu patet solutio. Si enim Deo tradit aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciendum ea, quae non conueniunt. Dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquam non prohibet eos, quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimus exponere illos, quos non tuemus. Quod autem Aug. dicit in lib. de gra. & li. ar. vnde sumpta est glossa. Quod Deus inclinatur voluntates hominum in bonum & malum, sic intelligendum est, quod in bonum quidem directe inclinatur voluntatem: in malum autem in quantum non prohibet, sicut, dicitur est, & tamen

agens, & esse deficiens: nec esse ab agente, & esse a deficiente. Ex quo sequitur quantum, quod non valet, A, est causa actus moralis mali secundum speciem. ergo est causa peccati, seu deformitatis. sed bene valet, A, est causa deficiens actus moralis mali secundum suam speciem. ergo est causa peccati & deformitatis: quia deformitas & completa ratio peccati sequitur ad speciem mali moralis, ut est ab agente deficiente, & non ut est ab agente. Ex his autem habes, quod cum actus moralis malus secundum suam speciem possit dupliciter distingui. Primo, ut sumptus absolute distinguatur contra seipsum sumptum ut est ab agente deficiente, dicendo quod species moralis mali sumitur dupliciter, absolute ut est a libr. arb. humano: & sic distinguunt quidam dicentes, quod deformitas consequitur actum malum morale non absolute, sed ut est a libr. arb. & propterea deformitas actus non est a Deo, quia non sequitur ipsum absolute: Verius tamen distinguitur secundo modo, scilicet ut absolute sumptus distinguatur contra seipsum, ut est ab agente ut sic: quia absolute sumptus vendicat sibi duo, scilicet quod sit ab agente, & sit a deficiente: ac per hoc cum sumitur ut est ab agente ut sic, sumitur quasi secundum quid, vel & in idem redit. distinguatur sic actus moralis malus secundum suam speciem dupliciter. Primo absolute, seu simpliciter: secundo secundum id quod habet perfectionis. Et primo modo sequitur ad eam deformitas, secundo non. Primo modo est ab agente deficiente: secundo ab agente tantum, ac per hoc a Deo. Et sic totum oppositum videtur esse eius, quod illi dicunt: comparavi tamen vtranque viam in veritate, dicendo uerius secundo modo distinguitur, quia ad bonum sensum saluandari creditur, ut patet. Quod autem haec sint de mente auctoritatis ex hoc loco patet, ubi in respon. ad secundum articulum. 2. dicitur, quod defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter: quid clarius si consequitur ad speciem actus tanquam pertinens consequenter ad eam dicitur ad eam simpliciter consequitur: haec de secundo. Quo ad tertium primum ratio in oppositum, negatur antecedens. Nam unum contrarium directe priuatur reliqua ex ea parte, quae est illi contrarium. Virtus autem virtutis contra-

contrariatur ex parte conuersionis, quia ad contraria obiecta conuertuntur: & sic vitii species in actu posita priuat per se loquendo, conuersione ad obiectum virtutis: quod est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum. Tale autem priuatione sic causari a Deo nullum inueniuntur, sicut nec causari ipsam vitii speciem. Dico autem sic, quia secus est vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, qd habituat in temperantia vitio, statim vt paniter, non comitatur deformitas, quia sublata est auersio, & pfeuerat priuatio habitus temperantiae acquisitae, pfeuerante pronitate conuersionis ad obiectum in temperantia non enim statim definit. Ad probatio ne vero, quia consistit in priuatione, rectitudinis debet inesse actui, dicitur qd est sophisma consequentis: cõcessio enim hoc nõ sequitur, ergo in priuatione huius rectitudinis, scilicet obiectiue, dico enim qd consistit in priuatione rectitudinis debet inesse subtrato actui in ordine ad legem, qd vocat cõformitas ad legem, cui priuatio vocat auersio, in qua consistit deformitas peccati. Et si pp hac veritate mutetur argumentum, & arguat de deformitate seu auersione ex hoc, quod in separabiliter sequitur ad speciem absolute: iam patet responsio, quod quando aliquis species vendicat sibi nõ solum agens, sed agens deficiens, non oportet omne agens causans illam speciem, causare defectum comitantem illam: quia stat qd defectus ille adueniat ex deficiente, sicut si exigere duo agētia, non oportet omne agens causare totum quod inuenitur in illo. Et si inuestur, qa species moralis mali non est diuisibilis in plura, quorum vnũ fiat ab agente deficiente, & alterum ab altero: facilis est responsio, qd in resolutione effectuum in causas non consideratur distinctio rei, sed rationum rei: & sic species mali moralis simpliciter resoluitur in agēs deficiens: sicut id autem qd perfectionis habet vt sic, resoluitur solum in agens. ¶ Ad obiectionem ex secunda via, negatur prima sequela: & ad probationem. Quicquid Deus &c. respõdetur, quado est ibi sola

hoc etiam contingit ex merito procedentis peccati.

AD 2^m dicendũ, qd cum dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium & in tentationem animæ hominũ, hæc præpositio, In, non ponitur casualiter, sed consecutiuè. Non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, sed hoc consecutũ est pp insipientiã hominum. vñ subditur, Et in mulcipulã pedibus insipientiũ, q. s. p suã insipientiã vruntur creaturis ad aliud, qd ad qd factæ sunt.

AD 3^m dicendũ, qd effectus causæ mediæ pcedēs ab ea sicut quod subditur ordini causæ primæ, reduci etia in causam primã: sed si pcedat a causa media, sicut quod exit ordinẽ causæ primæ, non reduci in causam primã: sicut si minister faciat aliquid cõtra mādātũ domini, hoc non reduci in dominũ sicut in causam. Et similiter peccatum qd liber. arb. comittit contra præceptum Dei, non reduci in Deũ sicut in causam.

AD 4^m dicendum, qd pœna opponitur bono eius qui punitur, qd priuatur quocunq; bono: sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum, vnde directe opponitur bonitati diuinę: & pp hoc non est similis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus peccati sit a Deo.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur qd actus peccati nõ sit a Deo. Dicit enim Aug. in li. * de perfectione iustitiæ, qd actus peccati nõ est res aliqua. Omne autem quod a Deo, est res aliqua. ergo actus peccati non est a Deo.

¶ 2 Præt. Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia nõ est causa actus peccati. nullus enim intendēs ad malũ, operatur, vt Dio. dicit 4. ca. de di. no. sed Deus nõ est causa peccati, vt dictum est. ergo Deus non est causa actus peccati.

¶ 3 Præt. Aliqui actus sicut sua specie sunt mali, & peccata, vt ex supra dictis patet: sed quicquid est causa alicuius, est causa eius qd cõuenit ei sicut sua specie. si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur qd esset causa peccati: sed hoc non consideratur distinctio rei, sed rationum rei: & sic species mali moralis simpliciter resoluitur in agēs deficiens: sicut id autem qd perfectionis habet vt sic, resoluitur solum in agens.

¶ Ad obiectionem ex secunda via, negatur prima sequela: & ad probationem. Quicquid Deus &c. respõdetur, quado est ibi sola

habitu ad effectus ad efficiens: secus autem est ubi alia interuenit habitu. Comedere namq; facit Deus in animalibus comedentibus mediante causa secunda: nec potest tamen fieri comedere sine comedente. Implicat namq; contradictione vitaliter operari, quod importat comedere, & nullum viuens illo vitali opere operatẽ esse. vñ licet possit fieri cõmectio nis similitudo, vt fit in corporib; assumptis ab Angelis, non tñ vera vitalis cõmectio absq; vere comedere. Et si dicat, Deus potest cõseruare opus vitale, puta comedere, vel actuale odiũ Dei in actu exercitio posito, nũc annihilat do comedentem, vel odiẽtem. ergo potest immediate talia facere. quicquid namq; potest immediate cõseruare, potest immediate facere: respondet, qd si Deus cõseruaret ista, sic nõ remaneret eius de rōnis. nõ enim remaneret in rōne actũ vitaliũ in actu exercitio, sed p modũ formarũ: sicut si cõseruaretur albedo sine omni quiritate, non remaneret eius de rōnis, qd nõ remaneret in rōne sensibilis. & ad hũc sensum accipiẽdo has species ab solute, credit saluari via supradicta, sicut ad spẽm moralem actus mali absolute nõ sequit deformitas. si enim sic cõseruaret, aut fieret, nõ comitaret deformitas, qm deformitas sequit spẽm moralis actus mali in actu suo exercitio, & non separatã in alia rōne essendi. hæc de 2.

non est verũ, vt ostensum est. ergo Deus nõ est causa actus peccati.

SED CONTRA. Actus peccati est quidã motus lib. arb. sed voluntas Dei est causa omnĩũ motionum, vt Aug. dicit 3. de Trin. ergo voluntas Dei est causa actus peccati.

RESPON. Dicendũ, qd actus peccati & est ens, & est actus, & ex utroque hęc qd sit a Deo. Omne enim ens quocunq; modofit, oportet qd deriuetur a primo ente, vt patet per Dio. 5. cap. de di. no. Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu: quia nihil agit, nisi sicut quod est actu. omne autem ens actu reduci in primũ actũ, scilicet Deum, sicut in causam, qui est p suã essentiam actus: vñ reliquitur qd Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio. Sed peccatũ nominat ens & actionẽ cum quodã defectu. defectus autem ille est ex causa creata, scilicet lib. arb. in quantum defecit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. vnde defectus iste non reduci in Deũ sicut in cãm, sed in liberũ arb. sicut defectus claudicationis reduci in tibiã curuã sicut in causam, nõ autem in virtutẽ motiũ, a qua tamẽ causatur quicquid est motionis in claudicatione. & sicut hoc Deus est causa actus peccati, nõ tñ est causa peccati: quia nõ est causa huius, qd actus sit cum defectu.

AD PRIMVM ergo dicendũ, qd Aug. nominat ibi rem id qd est res simpliciter, scilicet substantiã: sicut enim actus peccati non est res.

AD 2^m dicendũ, qd in hominem sicut in causam reduci nõ solũ actus, sed etiã ipse defectus: quia si non subditur ei, cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat: principaliter, & ideo nõ est causa peccati: sed Deus sic est causa actus, qd nõ nõ est causa defectus cõcomitantis actũ, & nõ nõ est causa peccati.

AD 3^m dicendũ, qd sicut dictũ est supra, Actus & habitus nõ recipiunt speciem ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio: & sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus cõsequenter, & nõ quasi differentia specifica.

AD 4^m dicendũ, quod deformitas consequitur speciem actus, secundũ quod est moralis, put causat ex lib. arb. quasi diceret, qd deformitas sequit speciem moralem nõ quomodolibet sumptã: quia nõ sicut quod est ab agente pfectio quãdã, sed put causat ex li. ar. deficiente. sic enim sequit ratio mali culpæ in priuatione virtutis & auersio.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit causa excæcationis & indurationis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deus nõ sit causa excæcationis & indurationis. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæsti. quod Deus non est causa eius, quod homo sit deterior: sed per excæcationem & obdurationem fit homo deterior. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

¶ 2 Præt. Fulgentius dicit, quod Deus non est vltor illius rei, cuius est actor: sed Deus est vltor cordis obdurati, secundum illud Eccles. 3. Cor durum male habebit in nouissimo. ergo Deus non est causa obdurationis.

¶ 3 Præt. Idem effectus non attribuitur causis contrariis: sed causa excæcationis dicitur esse malitia hominis, sicut illud Sap. 2. Excæcauit enim eos malitia eorũ. & etiã diabolus, secundum illud 2. ad Corin. 4. Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium: quæ quidẽ causa videtur esse contrarie Deo. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Rom. 9. dicitur: Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

RESPON. Dicendũ, qd excæcatio & obduratio duo important. Quorũ vnũ est, motus animi humani in hærentis malo, & auersio a diuino lumine: & quantũ ad hoc Deo nõ est causa excæcationis, & obdurationis sicut nõ est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiæ, ex qua sequit, qd mens diuinitus nõ illuminet ad recte videndũ, & cor hominis non emolliatur ad recte viuendum. & quãtum ad hoc Deo est causa excæcationis & obdurationis. Est autem cõsiderandum, qd Deus est causa vniuersalis illuminationis animarum, sicut illud Io. 1. Erat lux vera quę illuminat omnẽ hominẽ veniẽtem in hunc mundum: sicut sol est vniuersalis causa illuminationis corporũ, aliter tñ & aliter. Nã sol agit illuminando per necessitatem naturæ: Deus autem agit voluntarie per ordinẽ suę sapiẽtię. Sol autem licet quãtum est de se omnia corpora illuminet, si quod tñ impedimentum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosũ, sicut patet de domo, cuius fenestras sunt clausæ: sed tñ illius obscuratiõis nullo modo causa est sol. non enim suo iudicio agit vt lumen interius non immittat: sed causa eius est solũ ille qui claudit fenestras. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis, in quibus obstaculum inuenit. vnde causa subtractionis gratiæ est nõ solũ ille qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiã Deus qui suo iudicio gratiã non apponit. & per hunc modum Deus est causa excæcationis aggrauationis auriũ, & obdurationis cordis: quæ quidem distinguuntur secundũ effectus gratiæ, quæ & perficit intellectum dono sapiẽtiæ, & affectũ emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maxime deferuiunt duo sensus, scilicet visus & auditus, quorum vnus deseruit inuentioni, scilicet visus, alius disciplinæ, scilicet auditus. ideo quãtum ad visum, ponitur excæcatio: quãtum ad auditum, auriũ aggrauatio: quãtum ad affectum, obduratio.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum tertium.

1. q. 23. ar. 3. Et 2. 2. q. 15. art. 1. Et 1. dist. 40. q. 4. art. 2. Et 3. cont. c. 162. Et veri. q. 24. art. 10. cor. Et Io. 12. le. 6. Et Ro. 1. le. 7. & c. 9. le. 3. Et 1. Cor. 4. q. 3. in me. 10m. 4.

Art. 1. huius quatuor.

Li. 7. ca. 8. & cap. 9. in 10m.

Ca. 1. in ad mod.

Ca. 1. in ad mod.

Ca. 1. in ad mod.

Ca. 1. in ad mod.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum secundum.

In corpore 2. ar. in calce nota Nouitię declaratiõis lę, qd Deo est causa actus, qui est pãtũ tã sicut esse naturæ, qd moris: nõ tñ est causa peccati, qa nõ est causa qd actus sit cõ defectũ, i. nõ est causa cõcomitantis, seu cõiunctiõis defectus cõ actũ. Cõiunctio namq; ista nõ vndecũq; prouenit, sed ex deficiente li. ar. nec cõuenit actui quomodolibet sumptõ, sed vt a deficiente pãtũ. Vnde & in q. de Malo, q. tertio artic. 2. ad secundũ, dicit quod deformitas consequitur speciem actus, secundũ quod est moralis, put causat ex lib. arb. quasi diceret, qd deformitas sequit speciem moralem nõ quomodolibet sumptã: quia nõ sicut quod est ab agente pfectio quãdã, sed put causat ex li. ar. deficiente. sic enim sequit ratio mali culpæ in priuatione virtutis & auersio.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum tertium.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum tertium.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum tertium.

¶ Super Q.uestionis septuagesimæ nonæ articulum tertium.

D. 840

Intr. q. 80. art. 1. cor. Et 1. dist. 40. q. 4. ar. 2. & di. 42. q. 2. ar. 1. Et 2. di. 37. q. 2. & di. 44. q. 1. ar. 1. Et 3. cõ. ca. 162. Et mal. q. 3. ar. 2. Et Ro. 1. le. 5. * Nõ lōge a princ. li. est in respon. ratiocinationis 4. to mo. 7. * ca. 4. i. par. 4. illius nõ lōge a pri. tart. præc. * q. 18. art. 2. & 8.

Cap. 11. circa princip. tom. 3.

Art. præc.

Lib. 3. ex Math. ca. 14 in medi. tom. 4.

Ex ca. 22. 23 & 28. to. 7.

ex Mat. ca. seu quæst. 14. to. 4.

AD

Ad 2^m dicendum, qd Deus non delectatur in perditione hominum, quatum ad ipsam perditionem: sed ratione sue iustitie, vel pp bonum, quod inde puenit.

Ad 3^m dicendum, qd hoc qd Deus aliquorum excacationem ordinat in eorum salute, misericordie est: qd aut excacatio aliorum ordinatur ad eorum damnationem, iustitie est: qd autem misericordiam quibusdam impedit, & non omnibus, non facit personarum acceptionem in Deo, sicut in primo dictum est.

Ad 4^m dicendum, quod mala culpe non sunt facienda ut veniant bona: sed mala pena sunt inferenda propter bonum.

QVAESTIO LXXX. De causa peccati ex parte diaboli, in quatuor articulos diuisa.

INDE Considerandum est de causa peccati ex parte diaboli.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- 1^o Primo, Vtrum diabolus sit directe causa peccati.
2^o Secundo, Vtrum diabolus inducat ad peccatum, interius per suadendum.
3^o Tertio, Vtrum possit necessitate peccandi inducere.
4^o Quarto, Vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum diabolus sit homini directe causa peccandi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd diabolus sit homini directe causa peccandi. Peccatum enim directe in effectu consistit: sed Augustinus dicit qd de Trinitate, quod diabolus sua societate malignos affectus inspirat. Et Beda super Act. dicit, quod diabolus animam in affectum malitie trahit. & Isidorus dicit in lib. de summo bono, qd diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet. ergo diabolus directe est causa peccati.

2^o Prater Hieronymus dicit, qd sicut Deus est perfectior boni, ita diabolus est perfectior mali: sed Deus est directe causa bonorum nostrorum, ergo diabolus est directe causa peccatorum nostrorum.

3^o Prater Philosophus dicit in quodam ca. Ethice Eudemicæ, qd oportet esse quoddam principium extrinsecum humani consilij: consilium autem humanum non solum est de bonis, sed etiam de malis, ergo sicut Deus mouet ad consilium bonum, & per hoc directe est causa boni: ita diabolus mouet hominem ad consilium malum, & per hoc sequitur, qd diabolus directe sit causa peccati.

SED CONTRA est, quod Augustinus probat in 1. & 3. de lib. arb. qd nulla alia re fit mens hominis serua libidinis, nisi propria voluntate: sed homo non fit seruus libidinis nisi per peccatum. ergo causa peccati non potest esse diabolus, sed sola propria voluntas.

RESPON. Dicendum, qd peccatum actus quidam est. vnde hoc modo potest esse aliquid directe causa peccati, per quem modum aliquis directe est causa alicuius actus: quod quidem non contingit nisi per hoc, qd proprium principium illius actus mouet ad agendum. Proprium autem principium actus peccati est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. vnde nihil potest directe esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum. Voluntas autem, sicut supra dictum est, a duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto, sicut dicitur, qd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo, qd interius inclinatur voluntatem ad volendum. hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel Deus, vt supra ostensum est. Deus autem non potest esse causa peccati, vt dictum est. Relinquitur ergo quod ex hac parte sola voluntas hominis sit directe causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi, quod aliquid moueat voluntatem tripliciter. Vno modo, ipsum obiectum propositum, sicut dicimus qd cibus excitat desiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille qui proponit, vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia & hic aliquid proponit proprium obiectum voluntati, quod est ratio nis bonum verum, vel apparens. Primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccatum: secundo autem & tertio modo vel diabolus, vel etiam homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto, nisi ab ultimo fine, vt supra dictum est: vnde non est sufficiens causa peccati neq; res exterius oblata, neque ille qui ea proponit, neque ille qui persuadet. vnde sequitur, qd diabolus non sit causa peccati directe, vel suffi-

tate doctrinae addit author et voluntate moueri a se. Si tñ for maliter cõtextus literæ cõspiciat, apparebit, qd est vera & for malis subsumptio: ac p hoc oportet maiore ppositione comũne esse ad causas in- tus, & extra. & vere sic est. Intendit igitur author, qd ad esse directe causam actus, qui est alicuius actus, siue illud aliquid sit idem, siue diuersum a causa, exigitur qd causa propriũ principium illius actus moueat ad agendum, ita quod in hac ppositione duo contineatur. Alterum quod supponitur, scilicet, actum existeret alicuius principij executiuũ: & per hoc ineluduntur omnia principia ppria actui naturaliũ, q̃ animalium. Alterũ quod docemur, scilicet, qd requiratur ad esse causam directe actus existẽtis ab aliquo principio executiuo, et dicimus, qd exigitur qd moueat illud propriũ ad agendum siue hoc sit idem cũ illo principio executiuo, siue diuersum. Est igitur sensus ppositionis, quod presupposito, qd actus sit alicuius principij principiantis ipsum executiuo, vt calor calefacit, oculus videt, voluntas vult, & huiusmodi, ad hoc qd aliquid siue idẽ, siue diuersum sit causa directe calefactionis visionis, volitionis illius vltra illud principium non absolute, sed inquantũ est causa executiuo, oportet qd moueat principium illud exequẽs ad agendum. Et hũc sensum in sinuat verba literę in ly, alicui? nõ .n. ly, alicui? cadit supra ly, actus, sed cadit supra subintellectũ principij: ac si dixisset. Actus qd est alicui? et p hoc soluuntur obiectiões. nõ neq; naturalia principia excluduntur a directa causitate executiuo actũ, nec oportet diuine aliquid admitti oportet. nõ si ipsa causat actũ meũ, qd me moueat ad agendum: quod est meũ, potest sine me care.

Mal. qd. 3. art. 7. Et 3. q. 76. art. 1. Et quod. 3. ad 1. cor. 11.0. art. 2. p. p. q. 110. art. 2. Art. prae. Q. 10. art. 106. art. 107. art. 4.

cienter, sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd omnes illae auctoritates, & si qd similes inueniantur, sunt referendae ad hoc, qd diabolus suggeredo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit in affectum peccati.

AD 2^m dicendum, qd similitudo illa est attendenda quantum ad hoc, qd diabolus quodammodo est causa peccatorum nostrorum, sicut Deus est aliquo modo causa bonorum nostrorum, non tñ attenditur quantum ad modũ causandi: Nã Deus causat bona interius mouendo voluntatẽ, qd diabolus conuenire non potest.

A 3^m dicendum, qd Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed qd determinetur ad malũ consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & a diabolo per modũ persuadentis, vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.

IN artic. 2. nota, qd hinc habes, quomodo in mulieribus istis, quae dicitur visiones habere, causari ex demonũ illusionẽ, aut humorum & spiritũ comutatione potest, vt vigilantes imaginentur, et appareat eis sic esse in re, sicut contingit dormientibus qd somniant. Accidit enim qd aliquis patitur vigilas, quod alter patitur dormiens, vt manifeste patet in phreneticis. Notent autem hoc rectores religiosarũ personarum, ne diuinitati tribuent qd naturę, aut demonis est, errent, errareq; alios faciant.

2^o Prater. Omnes interiores motus secundum ordinem naturę a sensibus exterioribus oriuntur: sed prater ordinẽ naturę aliquid operari, est solius Dei, vt in primo dictum est. ergo diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari, nisi secundum ea, quae in exterioribus sensibus apparent.

3^o Prater. Interiores actus animae sunt intelligere, & imaginari: sed quantum ad neutrum horum potest diabolus aliquid operari, quia, vt in primo habitu est, diabolus non imprimi in intellectũ humanũ: in phantasia etiã videtur qd imprimere non possit, quia formae imaginatae tanquã magis spirituales, sunt digniores formae, quae sunt in materia sensibili, quas tñ diabolus imprimere nõ potest, vt patet ex his, quae in primo habitu est. ergo diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccatum.

SED CONTRA est, quia secundum hoc nunquam tentaret hominẽ, nisi visibiliter apparendo: quod patet esse falsum.

RESPON. Dicendum, qd interior pars animae est intellectiua & sensitiua. Intellectiua autem continet intellectum & voluntatem. & de voluntate quidẽ iam dictum est, quomodo ad eã diabolus se habet. Intellectus autem per se quidẽ mouetur ab aliquo illuminatẽ ipsum ad cognitionẽ veritatis, qd diabolus circa hominem non intendit, sed magis obtenebrat rationem eius ad consentiendũ peccato, quae quidẽ obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo: vnde tota interior operatio diaboli esse videtur circa phantasia & appe-

titũ sensitiuũ, quorũ vtrunq; comouendo potest inducere ad peccatũ. Potest. n. operari ad hoc, qd imaginationi aliqua formae imaginarię presententur. potest etiã facere, qd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquã passionẽ. Dicitur. n. in 1. lib. qd natura corporalis spiritali naturaliter obedit ad motum locale. vñ & diabolus omnia causare potest, quae ex motu locali corporum inferiorum prouenire possunt, nisi virtute diuina reprimatur. Quod autem aliqua formae represententur imaginationi, sequitur quandoq; ad motũ locale. Dicit. n. Philosophus in lib. de somno & vigilia, qd cũ animal dormierit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, siue impressiones relictae ex sensibiliũ motionibus, quae in sensibilibus speciebus conseruatur, & mouet principium apprehensiuũ, ita qd apparent, ac si tunc principium sensitiuum a rebus ipsis exterioribus immutaret. vñ talis motus localis spirituum, vel humorum, procurari potest a demonibus, siue dormiant, siue vigilent homines: & sic sequitur qd homo aliqua imagine. Similiter etiã appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passionẽ fm quẽdã determinatum motũ cordis & spirituum: vñ ad hoc etiã diabolus potest cooperari. Et ex hoc qd passionẽ aliquã concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur qd & motum, siue intentionem sensibilem prædicto modo reductã ad principium apprehensiuum magis homo percipiat: quia vt Philosophus in eodẽ lib. dicit, Amantes modica similitudine in apprehensionẽ rei amatae mouetur. Contingit etiam ex hoc, quod passio est concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei qui a passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd opera vitæ semper estis sint ab aliquo principio intrinsecò, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera animae vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

AD 2^m dicendum, qd huiusmodi apparitio formarũ imaginabilium nõ est omnino prater ordinẽ naturę, nec est p solum imperium, sed p motum localem, vt dictum est. Vnde patet responsio ad 3^m, quia formae illae sunt a sensibus acceptae primordialiter.

ARTICVLVS III.

Vtrum diabolus possit necessitate inferre ad peccandum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod diabolus possit necessitate inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest necessitate inferre minori: sed de diabolo dicitur Iob. 41. Non est potestas super terrã, quae ei valeat comparari. ergo potest homini terreno necessitate inferre ad peccandum.

2^o Prater. Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quae exterius sensibus proponuntur, & imaginationi representantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet a sensu, & non est intelligere siue phantasmate, vt dicitur in lib.

p. p. q. 110. art. 2. cap. 3. pau lo ante diu. 10. 2. ca. 2. a med. 10. 2. In cor. 11.0. art. 2. Mal. qd. 3. art. 3. ad 9. & ar. 4. cor. & q. 16. ar. 11. ad 10. & ar. 17. ad 10. Super Questionis octuagesimae articulo tertium. IN artic. 3. in respõ sione ad 3. dubiũ occurrit. nõ hæc doctrina retractatur in ferius in tertia parte in quæst. de tentatione Christi, vbi ex istamet autoritate Augusti. author dicit, quod non potest esse absque peccato tentatio a carne: nõ enim copartuntur se dicta hic & ibi. Nã ibi dicitur, quod concupiscentia carnis aduersus spiritum, nõ potest esse absque peccato: hic dicitur qd non est peccatũ, quod do ei ratio actualiter resistit. nõ semper ergo est peccatum. ¶ Ad

p. p. qd. 2. 3. ar. 5. ad 3.

Supr. q. 75. art. 7. Et 3. q. 76. art. 1. Et quod. 3. ar. 8. corp. Aug. 4. de Tri. ca. 12. circa princ. tom. 3. ¶ ca. 5. act. circa princ. illius to. 2. ex lib. 1. cap. 5. & li. 2. cap. 41. ¶ li. 2. cont. Iouinian. nõ longe a prin. to. 3.

¶ li. 7. mor. eudemiorũ ca. 18.

Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli. Dicit enim Dionysius 4. cap. de diu. no. quod multitudo demonum causa est omnium malorum & sibi, & alijs.

2. Præ. Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus diaboli, secundum illud Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati: sed ei aliquis in seruitute addicitur, a quo est superatus, ut dicitur 2. Pet. 2. ergo quicumque facit peccatum, superatus est a diabolo.

3. Præ. Gregorius dicit, quod peccatum diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente. si igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium, nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile, quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana a diabolo suggeruntur.

SED CONTRA est, quod dicitur in li. de ecclesiasticis dogmatibus, Non omnes cogitationes nostræ malæ a diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.

RESPON. Dicendum, quod occasionaliter quidem & indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, in quantum induxit primum hominem ad peccatum, ex cuius peccato intantum vitata est humana natura, ut omnes ad peccandum procliuus simus: sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret, ex quo sequeretur, quod facile incenderentur. Directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quod singula peccata persuadeat. Quod Origines probat ex hoc, quia etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similia: qui possent esse inordinati, nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod multitudo demonum est causa omnium malorum nostrorum, secundum primam originem, ut dictum est.

AD 2. dicendum, quod non solum fit seruus aliquis qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntarie se subiicit: & hoc modo fit seruus diaboli, qui motu proprio peccat.

AD 3. dicendum, quod peccatum diaboli fuit irreparabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex precedenti suggestione causatam, quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVAESTIO LXXXI.

De causa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati alteri homini exteriori suggerendo, sicut & diabolus, habet quandam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: unde de peccato originali dicendum est.

Et circa hoc tria consideranda occurrunt. Primo, de eius translatione. Secundo, de eius essentia. Tertio, de eius subiecto.

Super Questionibus octuagesime prime articulum primum.

In articulo primo Nouitiorum occurrit, quod pacto stat declaratio auctoris de modo, quo originale peccatum traducitur. Proportionalis namque similitudo de peccato membri ac voluntatis mouentis illud, & huiusmodi hominis ad primum parentem generantem ipsum, inconsona est. Nam quia voluntas membrum quoddam est mouet ad executionem culpæ: ideo membrum culpæ participat

Et circa primum quaeruntur quinque.

Primo, Vtrum primum peccatum hominis deriuetur per originem in posterum.

Secundo, Vtrum omnia alia peccata primi parentis, vel etiam aliorum parentum, per originem in posterum deriuentur.

Tertio, Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per uiam feminis generantur.

Quarto, Vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculose ex aliqua parte humani corporis formantur.

Quinto, Vtrum si femina peccasset, uiro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posterum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezechiel. 8. Filius non portabit iniquitatem patris: portabit autem, si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

2. Præ. Accidens non traducitur per originem, nisi traducto subiecto, eo quod accidens non transit de subiecto in subiectum: sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non traducitur per originem, ut in primo ostensum est. ergo ne que aliqua culpa per originem traduci potest.

3. Præ. Omne illud quod traducitur per originem humanam, causatur ex semine: sed semen non potest causare peccatum, eo quod caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

4. Præ. Quod est perfectius in natura, uirtuosius est ad agendum: sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam, alioquin anima non posset emundari a culpa originali, dum est carni unita, ergo multo minus semen potest inficere animam.

5. Præ. Philosophus dicit in 3. Ethicorum, quod propter naturam turpes, nullus increpat, sed eos qui propter desidiam, & negligentiam

dicuntur autem natura turpes, qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem, est increpabile, neque peccatum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roma. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit: quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis propter hoc, quod dicitur Sapient. 2. Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. restat ergo quod per originem a primo homine peccatum in mundum intrauit.

RESPON. Dicendum, quod secundum fidem catholicam est tenendum, quod primum peccatum primi hominis originaliter transit in posterum: propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. Contrarium est autem hæresis Pelagianæ, ut patet per Augustinum in plurimis suis libris. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posterum, diuersi diuersis uisibus processerunt. Quidam enim considerantes, quod peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quod cum semine rationalis anima traducatur, ut sic ex infecta anima infectæ animæ deriuari uideantur. Alij uero hoc repudiantes tanquam erroneum, conati sunt ostendere, quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quod corporis defectus traducuntur a parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricus, propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicitur lepra, uel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redudent in corpus, & e conuerso: simili modo dicitur, quod culpabilis defectus animæ per translationem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum.

Sed omnes huiusmodi uisus insufficientes sunt: quia dato quod aliqui defectus corporales a parente transcant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem, sicut interdum ex fatuis fatui generantur: tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectum habere, uidetur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est, quod sit uoluntaria. Unde etiam posito, quod anima rationalis

dicuntur si tamen diligentius considerentur litera, dum arguitur insufficientia secunda uia, positio illa olim sua reprehenditur. Nam ibi tenuit peccatum originale contrahere per originem, sicut podagram, uel stoliditatem, redundante in formam conditione materiæ, & habere rationem culpæ propter uoluntatem parentis. Hic autem licet de isto uoluntario non fiat mentio referendo illam opinionem, subintelligitur tamen, ut puto, tanquam commune confessum ab omnibus, quod hoc est uoluntarium aliena uoluntate. Reprehenditur autem hæc positio tanquam insufficientis, quia non saluat rationem uoluntarij etiam aliena uoluntate, sic quod sufficiat ad rationem culpæ in hoc generito: quoniam totum hoc quod illa positio dicit acceptatum, uerificatur de Sorte secundum se. Est namque secundum se habens conditiones formæ coaptatas materiæ conditionibus, uoluntarie ad uoluntate contractas ab eo: & tam defectus iste non est culpa Sortis secundum se. Quia ergo oportet ad saluandum uoluntarium requisitam ad culpam huius abique propria uoluntate, ponere hunc hominem esse aliquid aliene uoluntatis, ut sic huiusmodi defectus uoluntate propria non secundum se, sed secundum quod membrum alteri, a quo inchoat hæc culpa, Et hoc non positum est a prædictis positionibus, ideo arguitur: & ponitur alia uia, quæ saluat uoluntatem ratio uoluntarij per hoc, quod ponitur i. Sorte hoc peccatum, ut est membrum ad: & ex consequenti in ipso secundum se.

In responsione ad tertium in eodem articulo notatur, quod culpam esse uoluntariam. Prima Secundæ S Tho. Z liter

Art. præc. 1. q. 12. circa prin. 10. 4.

Li. 19. de ci. dei ca. 4. 2. te med. illi. tom. 5.

Art. præc.

Q. 77. ar. 7.

D. 123. Q. 9. art. 6.

D. 445.

1. q. 12. p. 10. 4.

Li. 1. retrac. ca. 9. ad fin. tom. 1. li. 3. contra Lul. c. 1. a med. to. 7. & lib. De bo. per. seuer. c. 1. 1. & 12. to. 7.

Li. 1. retrac. ca. 9. ad fin. tom. 1. li. 3. contra Lul. c. 1. a med. to. 7. & lib. De bo. per. seuer. c. 1. 1. & 12. to. 7.

Li. 1. retrac. ca. 9. ad fin. tom. 1. li. 3. contra Lul. c. 1. a med. to. 7. & lib. De bo. per. seuer. c. 1. 1. & 12. to. 7.

Cap. 5. to 5.

In prædica
ca. de specie
a medio il-
lius tom. 5.

liter in femine ac-
cipiendum est con-
comitanter, & non
principaliter. In fe-
mine nãque est uir-
tualiter natura hu-
mana, quam con-
comitat, culpa ori-
ginalis: ita quod
non oportet aliquã
intentionalem qua-
litatem in femine
fingere, qua produ-
ctiuum sit culpæ.
Hoc enim nec som-
niavit auctor, cum
culpa nihil entita-
tis sit, & concomi-
tante fiat, & suf-
ficiens sit semen de-
cisiua à natura de-
stituta iustitia ori-
ginali. Verba au-
tẽ auctoris in qua-
estione de Malo, qua-
estione quarta, arti-
culo primo ad no-
num, non signifi-
cant oppositum: sed
quod priuatio iusti-
tiae originalis in fe-
mine illo modo quo
in femine saluatur,
ex defectu spectat
ad genus moris uir-
tualiter, non quia
est actu moralis,
sed quia tendit ad
morale peccatum:
& sic ista priuatio
est quaedam inten-
tio mali moralis,
& malum morale
est in ea intentiona-
liter, sicut color in
aere, & anima in
femine. Et tenet
similitudo quo ad
hoc, quia intentio
ordinatur ad illud,
cuius dicitur inten-
tio, non quo ad esse
entia positua, cum
hoc de priuatione
dici non possit, etiã
si fingendi detur li-
centia.

¶ Et hæc de ista ma-
teria dicta sufficiat:
quoniam euacuant
omnes difficultates
necessarias.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod filius di-
citur non portare peccatum patris, quia non punitur
pro peccato patris, nisi sit particeps culpæ: & sic est in
proposito, deriuatur. n. per originem culpa à patre in
filium, sicut & peccatum actuale per imitationem.

Ad 2^m dicendum, quod etsi anima nõ traducatur,
quia uirtus feminis non potest causare animã rãonalem,
mouet tñ ad ipsam dispositiue: unde per uirtutẽ femi-
nis traducitur humana natura à parente in prolem, &
simul cum natura nature infectio. Ex hoc, n. fit iste qui

traduceretur, ex hoc ipso quod in-
fectio animæ proles non esset in
eius uoluntate, amitteret rationẽ
culpæ obligantis ad pœnam, quia
ut Philosophus dicit in tertio Ethicorũ,
Nullus improperabit cæ-
co nato, sed magis miserebitur:
Et ideo alia uia procedendum est
dicendo, quod omnes homines
qui nascuntur ex Adam, possunt
considerari ut unus homo, in-
quantum conueniunt in natura,
quam à primo parente accipiunt,
secundum quod in ciuibus omnes
homines, qui sunt unius commu-
nitatis, reputantur quasi unum
corpus, & tota communitas quasi
vnaus homo. sicut etiam Porphy-
rius dicit, quod participatione spe-
ciei plures homines sunt unus ho-
mo. Sic igitur multi homines ex
Adam deriuati, sunt tanquam mul-
ta membra unius corporis: actus
autem unius membri corporalis,
puta manus, non est uoluntarius
uoluntate ipsius manus, sed uo-
luntate animæ, quæ primo mouet
membrum. Vnde homicidiũ, quod
manus committit, non imputaretur
manui ad peccatum, si conside-
raretur manus secundum se ut di-
uisa à corpore; sed imputatur ei
inquantum est aliquid hominis,
quod mouetur à primo principio
motiuo hominis. Sic igitur inordi-
natio, quæ est in isto homine ex
Adam generato, non est uolunta-
ria uoluntate ipsius, sed uoluntate
primi parentis, qui mouet motio-
ne generationis omnes, qui ex eius
origine deriuantur, sicut uoluntas
animæ mouet omnia membra ad
actum. unde peccatum, quod sic à
primo parente in posteros deriuat-
ur, dicitur originale: sicut pec-
catum quod ab anima deriuatur;
ad membra corporis, dicitur actua-
le, & sicut peccatũ actuale quod
per membrum aliquod committi-
tur, non est peccatum illius mem-
bri, nisi inquantum illud mem-
brum est aliquid ipsius hominis, propter quod voca-
tur peccatum humanum. Ita peccatum originale nõ
est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc perso-
na recipit naturã à primo parente: unde & uocatur pec-
catũ nature, sicut illud Eph. 2. Et anima natura filii, ita.

nascitur, consors culpæ primi parentis, & naturam ab
eo sortitur per quandam generatiuam motionem.
Ad 3^m dicendum, quod etsi culpa non sit actu in
femine, est tamen ibi uirtute humanæ nature, quam
concomitatur talis culpa.
Ad 4^m dicendum, quod semen est principium ge-
nerationis, quæ est proprius actus nature, eius propa-
gationi deseruiens: & ideo magis inficitur anima per
semen, quam per carnem iam perfectam, quæ iam de-
terminata est ad personam.
Ad 5^m dicendum, quod illud quod est per origi-
nem, non est increpabile, si consideretur iste qui na-
scitur secundum se: sed si consideretur prout refertur
ad aliquod principium, sic potest esse ei increpabile,
sicut aliquis qui nascitur; patitur ignominiam gene-
ris ex culpa alicuius progenitorum causatam.

ARTICVLVS II.

Utrum etiam alia peccata primi parentis, uel proximorum
parentum traducantur in posteros.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod
etiam alia peccata uel ipsius primi parentis, uel
proximorum parentum traducantur in posteros. Pœ-
na enim nunquam debetur nisi culpæ: sed aliqui puni-
untur iudicio diuino pro peccato proximorum pa-
rentum, secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes,
& uisitans iniquitatem patrum in filios in tertiam
& quartam generationem. Iudicio etiã humano i cri-
mine læsæ maiestatis filii exheredantur pro peccato pa-
rentum. ergo etiam culpa proximorum parentum tra-
nsit ad posteros.

¶ 2. Præt. Magis potest transferre in alterum id quod
habet aliquis à seipso, quam id quod habet ex alio, si-
cut ignis magis potest calefacere, quam aqua calefacta:
sed homo transfert in prolem per originem peccatum
quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum
quod ipse commisit.

¶ 3. Præt. Ideo contrahimus à primo parente pecca-
tum originale, quia in eo fuimus sicut in principio
nature, quam ipse corrumpit: sed similiter fuimus in
proximis parentibus sicut in quibusdam nature prin-
cipiis, quæ etsi sit corrupta, potest adhuc magis cor-
rumpi per peccatum, secundum illud Apocal. vltim.
Qui in sordibus est, sordescat adhuc. ergo filii contra-
hant peccata proximorum parentum per originem,
sicut & primi parentis.

SED CONTRA. Bonum est magis diffusiuum,
suiquam malum: sed merita proximorum parentum
nõ traducunt ad posteros. ergo multo minus peccata.

RESPON. Dicendum, quod Augustinus hanc
quæstionem mouet in Enchirid. & insolutam relin-
quit. Sed si aliquis diligenter attendit, impossibile est
quod aliqua peccata proximorum parentum, uel etiã
primi parentis præter primum, per originem traduca-
tur. Cuius ratio est, quia homo generat sibi idem in
specie, non autem secundum individuum. & ideo ea
quæ directe pertinent ad individuum, sicut persona-
les actus, & quæ ad eos pertinent, non traducuntur
à parentibus in filios. Non enim Grammaticus traducit
in filium scientiam grammaticã, quam proprio stu-
dio acquisiuit: sed ea quæ pertinent ad naturam spe-
ciei, traducuntur à parentibus in filios, nisi sit defectus
nature, sicut oculus generat oculatũ, nisi natura defi-
ciat: & si natura sit fortis, etiã aliqua accidentia indi-
uidua propagantur in filios, pertinetia ad dispositionẽ
nature;

In isto art.

q. 100. ar. 5.

Eph. 2. ad
Antip. 10. 2.

2. di. 20.
ar. 3. ad
Et. de
1. ar. 2.
cont.
ad 1.
mal. 9.
tic. 8.

In cor. ar.

¶ Super Quæstio-
nis octuagesime
primæ Arti-
culũ ser-
uimus.

1. q. 100. ar.
1. cor. Et 3.
q. 31. ar. 8.
& q. 52. ar.
7. ad 2. & q.
68. ar. 9. co.
Et 2. di. 31.
q. 1. ar. 2. Et
3. di. 3. q. 4.
ar. 2. Et 4.
cõtra c. 50.
& 52. Et
mal. q. 4. ar.
6. Et quo. 6
ar. 7. Et Ro-
ma. 5. le. 3.
fin.

naturæ, sicut uelocitas corporis, bonitas ingenii, & A
alia huiusmodi. nullo autem modo ea quæ sunt pure
personalia, ut dictum est. Sicut autem ad personam
pertinet aliquid secundum seipsam, & aliquid ex dono
gratiæ: ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere
secundum seipsam, scilicet quod causatur ex princi-
piis eius, & aliquid ex dono gratiæ. & hoc modo ius-
titia originalis, sicut in primo dictum est, erat quod-
dam donũ gratiæ toti humanæ nature diuinitus col-
latum in primo parente, quod quidem primus homo
amisit per primum peccatum. unde sicut illa origina-
lis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natu-
ra, ita etiã inordinatio opposita. Sed alia peccata actua-
lia uel primi parentis, uel aliorum non corrumpunt
naturam, quantum ad id quod nature est: sed solum
quantum ad id quod personæ est, id est, secundum pro-
nitatem ad actum: unde alia peccata non traducuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod pœna spiri-
tuali, sicut Augustinus dicit in epistola ad Auitum,
nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi commu-
nicent in culpa, uel per originem, uel per imitationem,
quia omnes animæ immediate sunt Dei, ut dicit Ezec.
18. Sed pœna corporali interdum iudicio diuino, uel
humano puniuntur filii pro parentibus, in quantum
filii est aliquid patris secundum corpus.

Ad 2^m dicendum, quod illud quod habet aliquis
ex se, magis potest traducere, dummodo sit traducibi-
le: sed peccata actualia proximorum parentum non
sunt traducibilia, quia sunt pure personalia, ut dictum
est.

Ad 3^m dicendum, quod primum peccatum cor-
rumpit naturam humanam corruptione ad naturam
pertinente: alia uero peccata corrumpunt eam cor-
ruptione pertinente ad solam personam.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum primi parentis tran-
seat per originem in omnes
homines.

AD TERTIUM sic proce-
ditur. Videtur quod pecca-
tum primi parentis non transeat p-
originem in omnes homines. Mors
enim est pœna consequens origi-
nale peccatum: sed non omnes qui
procedunt seminaliter ex Adam,
moriuntur. illi enim, qui uiui re-
perientur in aduentu Domini nõ-
quam moriuntur, ut uidetur, per
hoc quod dicitur 1. Thessal. 4. Nos
qui uiuimus, non præueniemus in
aduentu Domini eos qui dormie-
runt. ergo illi non contrahunt ori-
ginale peccatum.

¶ 2. Præt. Nullus dat alteri quod
ipse non habet: sed homo bapti-
zatus non habet peccatum origi-
nale. ergo nõ traducit ipsum in plẽ.
¶ 3. Præt. Donũ Christi est maius, quã
peccatũ Adæ, ut Apost. dicit Ro. 5.
Sed donũ Christi non transit in oẽs
hoies. ergo nec peccatum Adæ.

SED CONTRA est, quod Apost.
dicit Ro. 5. Mors in omnes petra-
uit, in quo omnes peccauerunt.

RESPON. Dicendum, quod se-
cundum fidem catholicam firmi-
ter est tenendum, quod omnes ho-
mines, præter solum Christum, ex
Adam deriuati, peccatum origina-
le ex Adam contrahunt: alioquin
non omnes indigerent redemptio-
ne, quæ est per Christum, quod est
erroneum. Ratio autem sumi po-
test ex hoc, quod supra dictum est,
scilicet quod sic ex peccato primi
parentis traducitur culpa origina-
lis in posteros, sicut à uoluntate
animæ per motionẽ membrorum,
tradicuntur peccata actualia ad
membra corporis. Manifestum est
autem quod peccatum actuale tra-
duci potest ad omnia membra,
quæ nata sunt moueri à uolunta-
te. unde & culpa originalis tradu-
citur ad omnes illos, qui mouentur
ab Adã motione generationis.

AD PRIMVM ergo dicendũ,
quod probabilius, & conuenienti-
us tenetur, quod omnes illi, qui
in aduentu Domini reperientur,
moriuntur, & post modicum re-
surgent, ut in tertio plenius dice-
tur. Si tamen hoc uerum sit, quod
alii dicunt, quod illi nunquam mo-
rientur, sicut Hieronymus narrat
diuerforum opiniones in quadam
epistola ad Minerium, de Resurre-
ctione carnis, dicendũ est ad argu-
mentum, quod illi etsi non moriã-
tur, est tamen in eis reatus mortis:
sed pœna aufertur à Deo, qui etiam
peccatorum actualium pœnas con-
donare potest.

Ad 2^m dicendum, quod pecca-
tum originale per baptismum au-
fertur reatu, in quantum anima re-
cepit gratiam quantum ad men-
tem: remanet tamen peccatum ori-
ginale actu quantum ad fomitem,
qui est inordinatio partium inferi-
orum animæ, & ipsius corporis,
secundum quod homo generat, &
non secundum mentem: & ideo
baptizati traducunt peccatum ori-
ginale. Non enim parentes gene-
rant in quantum sunt renouati per
baptismum, sed in quantum reti-
nent adhuc aliquid de uetustate
primi peccati.

Ad 3^m dicendum, quod sicut
peccatum Adæ traducitur in om-
nes, qui ab Adam corporaliter ge-
nerantur: ita gratia Christi tradu-
citur in omnes, qui ab eo spiri-
tualiter generantur per fidem,
& baptismum: & non solum ad re-
mouendam culpam primi paren-
tis, sed etiam ad remouendum pec-
cata actualia, & ad introducen-
dum in gloriam.

Prima Secundæ S. Tho.

riatur: ita non spe-
ctat ad fidem, an
aliquis ex speciali
prærogatiua gra-
tiæ non incurrat
actualiter origina-
le peccatum. de
utroque enim si-
mul, inquit Apo-
stolus ad Romanos
quinto. Per unum
hominem peccatũ
introiuit in mun-
dum, & per pec-
catum mors. Est
igitur necessarium
ẽm catholicam fi-
dem credere, quod
omnis utriusque se-
xus ab Adam se-
cundum rationem
feminalem proue-
niens, ex ipsa sua ge-
neratione sit obno-
xius peccato origi-
nali. & contra Pela-
gianos dicentes op-
positum, Aug. disse-
rit, & diffinit. De lo-
lo aut Iesu Christo
uerum est, quod ex
ipsa generatione nul-
li obnoxius est pec-
catum: iuxta uerbum
Angeli ad beatã Vir-
ginem ante filii con-
ceptionem, quæ uo-
catã natiuitas in ute-
ro, dicitur. Quod
ex te nascetur, san-
ctum. & iuxta hunc
sensum militat ra-
tio auctoris. Quia
aliter non indigeret
redemptione, quæ p-
Iesum Christum fa-
cta est. Si enim pec-
catum originale uel
i actu, uel in necessi-
tate habendi illud,
quis non incurret,
non egeret red-
emptione, quod he-
reticum esset dice-
re: sed si omnes ob-
noxii sunt peccato
originali, sufficit ad
indigentiam redem-
ptionis. Neq; enim
solum redemptione
eget actualiter ca-
ptiuus, sed etiam
obnoxius captiuita-
ti. Et hæc bene no-
tabis tu Thomista,
ne nimio zelo, non
secundum scientiam,
accensus, erronea
dicas, quæ erronea
non sunt, cum de
beatissimæ Virginis
conceptione dispu-
tas, aut prædicas.
Secundum notan-
dum est, quod licet,
ut dictum est, ad
fidem non spectet,
tanquam necessa-
rio credendum, u-
trum aliquis actuali-
ter non habue-
rit ex speciali gratia

ar. r. huius
quest.

Incipit hec
epist. in ipso
professio-
nis & c. 10. 3

1. q. 100.
ar. 1. cor. Et 3.
q. 31. ar. 8.
& q. 52. ar.
7. ad 2. & q.
68. ar. 9. co.
Et 2. di. 31.
q. 1. ar. 2. Et
3. di. 3. q. 4.
ar. 2. Et 4.
cõtra c. 50.
& 52. Et
mal. q. 4. ar.
6. Et quo. 6
ar. 7. Et Ro-
ma. 5. le. 3.
fin.

1. q. 100.
ar. 1. cor. Et 3.
q. 31. ar. 8.
& q. 52. ar.
7. ad 2. & q.
68. ar. 9. co.
Et 2. di. 31.
q. 1. ar. 2. Et
3. di. 3. q. 4.
ar. 2. Et 4.
cõtra c. 50.
& 52. Et
mal. q. 4. ar.
6. Et quo. 6
ar. 7. Et Ro-
ma. 5. le. 3.
fin.

Z 2 ori

originale peccatum, per hoc non excluditur quin spectare possit...

ARTICVLVS IIII.

Vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod si aliquis formaretur ex carne humana...

2 Præ. Peccatum originale causatur in nobis in quantum anima inficitur ex carne...

3 Præ. Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, in quantum omnes in eo peccante fuerunt...

SED CONTRA est, quia non fuissent in Adam secundum seminalem rationem...

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, Peccatum originale à primo parente traducitur in posteros...

IN articulo 4. eiusdem questionis in responsione ad secundum, dubium occurrit...

niri, quam constat non esse principium actiuum in generatione...

catum humanum, si manus non moueretur à uoluntate hominis...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Adam non fuit in loco exilii nisi post peccatum...

AD 2m dicendum, quod caro non inficitur animam, nisi in quantum est principium actiuum in generatione...

AD 3m dicendum, quod ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam...

ARTICVLVS V.

Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filii originale peccatum contraherent.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod si Adam non peccasset, Eua peccante, filii originale peccatum contraherent...

2 Præ. Si Eua peccasset, Adam non peccante, filii passibiles, & mortales nascerentur...

3 Præ. Damasc. dicit in lib. 3. quod Spiritus sanctus præuenit in uirginem, de qua Christus erat absque peccato originali...

peccante, eius filij peccatum originale contrahent, etiam si Adam non peccasset.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ro. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit...

RESPON. Dicendum, quod huius dubitationis solutio est præmissa pater. Dicitur enim supra, quod peccatum originale à primo parente traducitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in patre præexistit filius sicut in principio actiuo, sed in matre sicut in principio materiali...

AD 2m dicendum, quod quibusdam uidetur, quod Eua peccante, si Adam non peccasset, filij essent immunes à culpa...

AD 3m dicendum, quod illa purgatio præueniens in beata Virgine, non requirebatur ad auferendum transfusionem originalis peccati...

QVAESTIO LXXXII. De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor articulos diuisa.

IN titulo primi articuli questionis 82. sumitur habitus proprie, & non solum ut distinguitur contra actum...

PRIMO, Vtrum originale peccatum sit habitus. SECUNDO, Vtrum sit unum tantum in uno homine. TERTIO, Vtrum sit concupiscentia. QUARTO, Vtrum æqualiter sit in omnibus.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum originale peccatum sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ...

2 Præ. Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quam originale, in quantum habet plus de ratione uoluntarij...

3 Præ. In malis, actus semper præcedit habitum. Nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Baptismo puerorum, quod secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscentes...

RESPON. Dicendum, quod duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis...

privatiue sumitur inordinata dispositio, id est, dispositio priuata tali ordine, sequitur quod non sit habitus, sed priuatio peccatum originale, in tali inordinatione consistens...

2. di. 31. q. 1. ar. 2. ad. 3. Et di. 33. q. 1. ar. 1. ad. 4. Et 3. di. 2. q. 1. ar. 2. q. 2. ad. 2. Et mal. q. 4. ar. 1. cu. 7.

Cap. 19. & 20. tom. 3. arti. 1. & 3. huius quæ.

D. 370.

Super Questionis octuagesime prime articulo quartum.

Super Questionis octuagesime prime articulo quintum.

In articulo quinto eiusdem questionis octuagesime prime in responsione, aduerte auctorem reprehendere opinionem, quam secutus fuerat in secundo sententiarum distinctio. 30.

ar. 3. & 4. huius quæ. ar. 1. huius quæ. ar. 4. huius quæ. Arist. lib. 2. de genera. animalium. 6. l. tom. 4.

In corp. 2. ar.

In corp. 2. ar.

2. di. 31. q. 1. ar. 2. ad. 3. Et di. 33. q. 1. ar. 1. ad. 4. Et 3. di. 2. q. 1. ar. 2. q. 2. ad. 2. Et mal. q. 4. ar. 1. cu. 7.

pp. 95. 97. ar. 1. & 2.

D. 78.

lib. 2. tom. 4.

Super Quæstionis octuagesime secunde articulo primum.

QVAESTIO LXXXII. De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor articulos diuisa.

IN de considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

Et circa hoc quærentur quatuor.

- 1. Primo, Vtrum originale peccatum sit habitus. 2. Secundo, Vtrum sit unum tantum in uno homine. 3. Tertio, Vtrum sit concupiscentia. 4. Quarto, Vtrum æqualiter sit in omnibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliqd habet positum, scilicet ipsos. Prima Secunda S. Tho. Z 3 nobis

nobis considerare partes animae dispositas dupliciter, scilicet cum harmonia conformi naturae nostrae rationali, & sine illa. Et cum sunt sine tali harmonia, prout sunt ut ferantur in propriis impetibus praeter consonantiam ad harmoniam illam. hoc autem est partes animae esse inordinatas contrarie: sicut humores corporis, cum sunt sine regimine virtutis animae, moventur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrarie super pronitate ad ea, quae sunt contra harmoniam. Concupiscibilis enim ex hoc ipso, quod prona est ad delectabile secundum sensum, plusquam oportet secundum rationem rectam, est contrarie disposita. Ad secundum dubium dicitur, quod autem non putavit peccatum originale esse habitum, sed quandam habituale pronitatem non positivam, sed per subtractionem retinentis, ut in secundo sententiarum, & in questione de Malo patet. Sed haec responsio non notavit in auctore hunc singularem articulum, cum responsione ad tertium. Ex hoc namque apparet, quod auctor altius contemplanatur naturam peccati originalis, novam tradidit doctrinam, alterius non oblitus. Distinxit siquidem habitum, vel ad opus, vel ad naturam, & dixit duo. Primum est, quod peccatum originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis, & sic glossavit seipsum alibi. Alterum est, quod peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut aegritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus significat quid positivum distinctum contra privationem, dixit in responsione ad primum, quod pro positivo hic sunt partes animae inordinatae contrarie. Quod dicitur, secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem tripliciter saluat habitum. Nam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem, vel pulchritudinem formaliter consistere in relatione, & materialiter in qualitatibus corporis, facile patet quod peccatum originale est qualitas. Sed haec via non est secundum viam auctoris expresse superius in questione 49. ponentis sanitatem esse essentialiter, & formaliter qualitatem, non relationem. Secundum dicentes vero habitum esse collectionem ordinaram partialium dispositionum, facile quoque patet peccatum originale esse qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed haec quoque via superius confutata est: quia habitus non esset qualitatis species. collectio namque qualitatum non est qualitas. Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiective in uno principali, non absolute, sed ut consonanti, vel dissonanti aliis, subtilius saluat de peccato originali, quod est qualitas, sicut & de sanitate, & aegritudine. Ita quod sicut aegritudo est qualitas non composita, aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturam, sed confurgens talis dissonantia in principali parte: sic originale peccatum non est collectio, aut ordo inordinatarum pronitatum in partibus animae, sed inordinata pronitas primae partis animae non absolute, sed ut illa prima pars aliis in ordinatis cohaeret, qualitatis quae est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere, quod ut est in toto primo. quialet. n. esse in parte ut cohaeret aliis, & esse in toto: cohaeret namque per totum. Vnde & in 5. Meth. habitus ponit dispositio non partium, sed habetis partes. Non ut aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quae est habitus, puta sanitas, vel pulchritudo: sed quia qualitas primae partis in ordine ad alias, seu ut est habitus illas sic dispositas, est habitus. In cuius signum Aristoteles in prima specie qualitatis posuit calorem, ut commensuratum naturae in praedicamentis: & inferius in hac eadem questione dicitur, quod peccatum originale est in pluribus partibus animae, ut sunt partes unius totius. Et quod est formaliter in

prima parte animae, in sequenti questione dicitur, in ceteris autem materialiter. Putandum est igitur, quod sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quod in uno est formaliter, & in reliquis materialiter, ita & de peccato originali. Et sic qualitas quae nata est determinare, & modificare potentiam subiecti habetis partes ut sic, in ordine ad naturam &c. est habitus: & sic peccatum originale est habitus, & qualitas. Ad tertium dubium dicitur, quod peccatum originale est languor naturae: etiam absolute: quoniam consistit in contraria dispositione non solum iustitiae originali, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu namque harmoniae illius, quae erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia virtutum animae, & supernaturale donum conferens illam harmoniam. Modo non solum sumus privati illo supernaturali dono, sed etiam illa harmonia, dum nobis relicta, in propria singulis partibus tendit, ad contrariam dissonantiam: ut homo pronus inveniatur. Quod autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc, quia est secundum naturam. naturale namque, ut in secundo Physicorum habetur, dicitur de eo quod est secundum naturam. Constat enim secundum naturam nostram, quae rationales sumus, esse bonum secundum rationem, in omnibus partibus animae rationis participibus, ut Dionysius in quarto capitulo de divinis nominibus dicit. Naturalia autem est non sint ablata a nobis, sunt tamen infirmata: sed de hoc inferius latius erit sermo. Ad quartum dubium prima fronte videtur dicendum, quod littera est corrupta, & quod debet legi: Sed est habitus contrarius. Iuxta hunc namque sensum directe satisfacit argumento, & consonat toti illi responsioni, qua vult, quod sicut aegritudo non est pura privatio sanitatis: ita peccatum originale non est pura privatio originalis iustitiae, sed est habitus contrarius illi. Sed quia in sequenti articulo corpore expresse dicitur, quod peccatum originale est dispositio corrupta, & par est quaestio de habitu corrupto, & dispositione corrupta, quoniam corrupta est conditio diminuens utrobique: ideo aliter dicendum est, quicquid sit de correctione huius litterae. Non intendit igitur auctor per habitum corruptum, habitum qui desit: sicut per hominem mortuum intelligitur homo qui desit. sic enim corruptum est conditio diminuens: sed intendit peccatum originale esse tam habitum, quam dispositionem in corruptione consistentem. Sicut enim aegritudo est habitus consistens in corruptione humorum: ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animae. Corruptionis enim nomen, ut patet in octavo Physicorum, ad omnem alicuius desitionem extenditur: & sic corruptio contra puram privationem distinguitur in littera. Privatio enim dicitur negationem in subiecto apto nato: corruptio vero addit positivum contrarium, fundans illam negationem. Non sanum enim privative dicit sanitatis negationem in corpore capaci sanitatis. Aegrum vero dicit humores corruptos per contrarias dispositiones ad sanitatem: ac per hoc & dicit aliquid positivum, & est habitus corruptus, id est, in corruptione consistens: cum quo stat, quod est habitus. Et simile est de peccato originali, qui languor est naturae.

ARTICULUS II.
Vtrum in uno homine sint multa originalia peccata.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod in uno homine sint multa originalia peccata. Sed contra. Primum est, quod peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut aegritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus significat quid positivum distinctum contra privationem, dixit in responsione ad primum, quod pro positivo hic sunt partes animae inordinatae contrarie. Quod dicitur, secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem tripliciter saluat habitum. Nam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem, vel pulchritudinem formaliter consistere in relatione, & materialiter in qualitatibus corporis, facile patet quod peccatum originale est qualitas. Sed haec via non est secundum viam auctoris expresse superius in questione 49. ponentis sanitatem esse essentialiter, & formaliter qualitatem, non relationem. Secundum dicentes vero habitum esse collectionem ordinaram partialium dispositionum, facile quoque patet peccatum originale esse qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed haec quoque via superius confutata est: quia habitus non esset qualitatis species. collectio namque qualitatum non est qualitas. Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiective in uno principali, non absolute, sed ut consonanti, vel dissonanti aliis, subtilius saluat de peccato originali, quod est qualitas, sicut & de sanitate, & aegritudine. Ita quod sicut aegritudo est qualitas non composita, aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturam, sed confurgens talis dissonantia in principali parte: sic originale peccatum non est collectio, aut ordo inordinatarum pronitatum in partibus animae, sed inordinata pronitas primae partis animae non absolute, sed ut illa prima pars aliis in ordinatis cohaeret, qualitatis quae est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere, quod ut est in toto primo. quialet. n. esse in parte ut cohaeret aliis, & esse in toto: cohaeret namque per totum. Vnde & in 5. Meth. habitus ponit dispositio non partium, sed habetis partes. Non ut aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quae est habitus, puta sanitas, vel pulchritudo: sed quia qualitas primae partis in ordine ad alias, seu ut est habitus illas sic dispositas, est habitus. In cuius signum Aristoteles in prima specie qualitatis posuit calorem, ut commensuratum naturae in praedicamentis: & inferius in hac eadem questione dicitur, quod peccatum originale est in pluribus partibus animae, ut sunt partes unius totius. Et quod est formaliter in

Super questionis octogesima secundae Articulus secundum.

In articulo secundo, & tertio eiusdem questionis dubia duo occurrunt. Primum est, de qua causa est sermo in illa propositione

positione secundi articuli. In omni ordinata dispositione unitas specifica sumitur ex parte causae extrinsecae, vel intrinsecae, effectivae, vel formalis. non enim liquet, quin potius littera afferat causam materialem, puta calorem excedentem respectu febris, & similia. Secundum est, quo pacto privatio originalis iustitiae ponitur causa originalis peccati in 2. arti. & 3. ponitur quod est formale in ipso peccato originali. Ad evidentiam horum scito, quod cum dispositio sit ordo habentis partes, in omni inordinata dispositione plura concurrere oportet specia ad illam, quasi partes integrales, & aliquid tanquam radicem vel totum dispositionis, vel reliquarum partium. ubi gratia, In febre cholericam excessus calor est, & quasi pars febris, & radix febris in reliquis partibus corporis. Inter has autem quasi partes illa vim causae obtinet: unde talis dispositio simpliciter ponitur inesse: & de tali causa verificat littera, quavis indistincte loquatur. Est namque huiusmodi quasi pars causa, & activa, & formaliter, ut patet in exemplis litterae. Excessus namque calor & facit febre, & formalis in febre est. unde littera de in trinteca, vel quasi intrinseca causa propria ver ficatur, non materialiter: ut sic, quoniam nulla res ponitur in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse, quae est ut formalis, & activa, & non solum materiae ratione habens diversimode. Et sic patet solutio primi dubii simul, & secundi. Nam ex hoc patet, quod privatio originalis iustitiae, quia est prima intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponit non qualitativam, sed formalem, ut ex discursu litterae patet.

Super questionis octogesima secundae Articulus tertium.

In articulo tertio duo occurrunt dubia. primo quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale materialiter, & ad

privationem originalis iustitiae, in littera namque nihil videtur de hac exprimi. Materiale enim in peccato originali ponitur concupiscentia, quam in aliis viribus consistere ex eo patet, quod littera reddens rationem quare dicitur concupiscentia, inquit. Inordinatio aliarum virium animae praecipue in hoc attenditur, quod ad bonum commutabile convertuntur. & in questione de Malo quaest. quarta arti. secundo aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: defectus autem aliarum virium materialiter: sed per formale in littera hac non conclusit inordinatio voluntatis, sed privatio iustitiae originalis, quam constat aliud esse ab inordinatione voluntatis. Secundum dubium est, an formale in peccato originali sit privatio iustitiae originalis totius, an in hoc, pura, in voluntate. Littera enim in calce corporis articuli inferit simpliciter, quod privatio iustitiae originalis: in corpore illarum, erat de privatione iustitiae originalis per quam voluntas subdita erat Deo. & confirmatur hoc, quia aliter vanus fuisset tantus labor de voluntate, quod est causa. & si sic est, quare intulit in fine absolute, quod est privatio originalis iustitiae? Ad evidentiam horum sciendum est, quod originalis iustitia dicitur tria, scilicet donum supernaturale, subiectionem mentis ad Deum, rectum ordinem voluntatis, & omnium potentiarum animae ad bonum. Et per oppositum, privatio iustitiae originalis multipliciter potest sumi, ut privatur hoc, vel illo. Et licet auctor alibi dixerit, quod uterque defectus voluntatis, scilicet subiectionis ad Deum, & dispositionis ad bonum obiectum, spectat ad formale originalis peccati. In hoc tamen loco aut defectum nullum voluntatis, aut formale originalis peccati. Si enim

mine sint multa originalia peccata. dicitur enim in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: sed peccatum in quo homo concipitur, est originale. ergo plura peccata originalia sunt in vno homine. Primum. Vnus & idem habitus non inclinatur ad contraria. habitus enim inclinatur per modum naturae, quae tendit in unum: sed peccatum originale etiam in uno homine inclinatur ad diversa peccata, & contraria. ergo peccatum originale non est unus habitus, sed plures. Primum. Peccatum originale inficit omnes animae partes: sed diversae partes animae sunt diversa subiecta peccati, ut ex praemissis patet. cum igitur unum peccatum non possit esse in diversis subiectis, videtur quod peccatum originale non sit unum, sed multa. Sed contra est, quod dicitur Ioannis 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. quod singulariter dicitur, quia peccatum originale, est unum, ut glossa ibidem exponit. Respondendum. Dicendum, quod in uno homine est unum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo, ex parte causae peccati originalis. dicitur enim supra, quod solum primum peccatum primi parentis in posteris traducitur: unde peccatum originale in uno homine est unum numero, & in omnibus hominibus est unum proportionem in respectu scientiae originalis peccati. In omni enim inordinata dispositione unitas speciei consideratur ex parte causae: unitas autem secundum numerum ex parte subiecti, sicut patet in aegritudine corporali. sunt enim diversae aegritudines speciei, quae ex diversis causis procedunt, puta, ex latione pulmonis, vel hepatis: una autem aegritudo secundum speciem in uno homine, non est nisi una numero. Causa autem huius corruptae dispositionis, quae dicitur originale peccatum, est una tantum, scilicet privatio originalis iustitiae, per quam sublata est subiectio huma-

ARTICULUS III.
Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit concupiscentia. Omne enim peccatum est contra naturam, ut dicitur Damascenus in secundo libro: sed concupiscentia est secundum naturam. est enim proprius actus virtutis concupiscentis, quae est potentia naturalis. ergo concupiscentia non est peccatum originale. Primum. Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, Prima Secunda S. Tho.

3. q. 23. ar. 3. co. Et 2. dif. 30. q. 1. ar. 3. co. & ad 4. & i. expoli. & dif. 31. q. 2. ar. 1. ad 3. & dif. 32. q. 1. ar. 1. ad 1. 3. & 4. Et mal. q. 3. ar. 7. cor. fin. & q. 4. arti. 2. p. to. & art. 4. ad 2. & 4. ad 2. & sub formali originalis peccati. Si enim Lib. 2. ca. 4. Z 4. dif. 30. & 30.

discursus literæ formaliter inspicitur, apparebit quod cum auctor debuit inferre sic, ergo auersio uoluntatis à Deo est forma...

Q.23.ar.4.

ar.pcc.ad 1.

Lib.10.c.7. tom.5.

Lib.1.c.15. non multū pcul a pri. tom.5.

arti. pccce.

q.9.art.3.

ut patet per Apostolum Ro.7. sed multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, ut supra habitum est. ergo peccatum originale nō magis est concupiscentia, quàm aliqua alia passio.

§ 3 Præ. Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, ut dictum est: sed intellectus est supremus inter animæ partes, ut patet per Philosophum in 10. Ethic. ergo peccatum originale magis est ignorantia, quàm concupiscentia.

SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. Rertractatio. Concupiscentia est reat^o originalis pccⁱ.

RESPON. Dicendum, quod Vnumquodque habet speciem à sua forma. dictum est autem supra, quod species peccati originalis sumitur ex sua causa. Vnde oportet, quod id quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem oppositæ sunt causæ. Est igitur attendenda causa originalis peccati, ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. Tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quod uoluntas hominis erat Deo subiecta, quæ quidē subiectio primo, & principaliter erat per uoluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est, vnde ex auersione uoluntatis à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ uiribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quā uoluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio uirium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale. Inordinatio autem aliarum uirium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonū

ne primi effectus: & potest litera concordari distinguendo, quod ad formale peccati originalis aliqd spectat primo, & aliqd secundario, & quod formale primo est sola priuatio doni illius, & subdebat mentem, & præcipue uoluntatem Deo: secundario autem est etiam ipsa priuatio ipsius subiectionis, & quod ppter primum auctor in litera concludendo diuertit ab auersione uoluntatis ad priuationem iustitiæ. Et propter secundum subiunxit, Omnis autem alia inordinatio &c. ex his autem facile soluitur mota dubia. Et ad primum dicitur, quod inordinatio uoluntatis est duplex, quædam opposita subiectioni ad Deum: quædam reete conuersioni ad obiectum. Prima significatur per auersionem: secunda per conuersionem. prima spectat secundario ad formale peccati originalis absolute: secunda autem spectat ad materiale secundum hanc literam dicentem, omnis alia inordinatio uirium animæ, & non dixit, omnis aliarum uirium inordinatio. Constat namque quod pronitas uoluntatis est alia inordinatio ab inordinatione auersionis, & est alicuius potentie animæ ipsius, scilicet uoluntatis: Cum hoc tamen stat, quod pronitas hæc uoluntatis

ad malum inter materialia peccati originalis, se habeat ut formale: quia id quod se tenet ex parte auctoris, se habet ut formale, ut dicamus, quod de formali, & materiali peccati originalis dupliciter loqui possumus. Primo absolute, & sic dicitur quod formale est priuatio originalis iustitiæ: materiale est habitus concupiscentie constans, ut dictum est, ex inordinata dispositione uirium animæ. Secundo, ut est habitus, & sic formale in eo est inordinatio uoluntatis priuans originalis iustitiæ. Et sic potest uerificari, quod alibi dicitur ab auctore. Ad secundum dubium dicitur, quod cum torus processus literæ ad hoc tēdat, ut formale in peccato originali sumatur ex parte causæ, & causa ad metem & uoluntatem spectare præcipue dicatur, & ipsa mentis & uoluntatis auersio nō sit primo ipsum formale in peccato originali, sed priuatio doni facientis subiectionem: consequens est, ut sola priuatio iustitiæ originalis non in qua cumque parte animæ, sed in suprema, quæ exprimitur per primum effectum. s. priuationem subiectionis uoluntatis ad Deum, sit formale in originali peccato. priuatio autem eiusdem iustitiæ in reliquis subiecta, ad materiale spectat cum ipsis inordinationibus priuatis ea. Si enim priuatio totius ut sic, ad formale spectaret, frustra ad priuationem causæ inuestigandam oportere recurre dictum fuisset, & recursus esset in litera, unde in litera expresse concluditur ex causa originalis iustitiæ, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam uoluntas subdebat Deo, est formale: ly, enim, per quam uoluntas, restringitur applicando ad supremum animæ: & quoniam priuatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius priuatio secundum quid, immo est priuatio principalis, & totius virtualiter, quoniam ex illa sequitur totius priuatio: ideo absolute uerum est, quod priuatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali, ut in calce corporis articuli concluditur.

commutabile, quæ quidem inordinatio cōmuni nomine potest dici concupiscentia: & ita peccatū originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter uero est defectus originalis iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem. Cōcupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD 2^m dicendum, quod sicut supra dictum est, passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis reducuntur sicut ad principales, inter quas concupiscentia uehementius mouet, & magis sentitur, ut supra habitum est: & ideo cōcupiscentiæ attribuitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes aliæ passiones includuntur.

AD 3^m dicendum, quod sicut in bonis, intellectus & ratio principalitatem habent: ita econuerso, in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat, & trahit rōnem, ut supra dictum est: propter hoc peccatū originale magis dicitur esse concupiscentia, quàm ignorantia, licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit æqualiter in omnibus. Est enim peccatum originalis, per quam uoluntas subdebat Deo, est formale: ly, enim, per quam uoluntas, restringitur applicando ad supremum animæ: & quoniam priuatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius priuatio secundum quid, immo est priuatio principalis, & totius virtualiter, quoniam ex illa sequitur totius priuatio: ideo absolute uerum est, quod priuatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali, ut in calce corporis articuli concluditur.

Super Questions octuagesime secundæ Articulum quartum. In art. 4. eiusdem 82. quæstiois dubium est, cur auctor, qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali, & formali, in corpore huius articuli sola duo distinguit in peccato originali, quorum utrumque spectat ad formale, nullam de aliis faciens memoriam. Ad hoc breuiter dicitur, quod in peccato originali sunt quædam communia peccato, & naturæ: & quædam propria ipsi peccato.

peccato. Communia sunt inordinationes uirium animæ, quæ hæc, ut infra patebit, ex natura aliquo modo sunt, sicut mors & infirmitas corporalis. Propria uero sunt priuatio doni iustitiæ originalis, & rōculpe, ppter quod ut ex propriis peccati originalis ostendetur ipsum nō inest inæqualiter, propria tantum distinguitur auctor in litera, in qua ostenditur intentionem: & communia referuntur sunt re sponsonibus argumentorum, in quibus obiectiones soluantur.

Art. pccce.

Q.23. circa & prin. ca. 34. 10. 7.

Q. pccced. art.

Q.21. ad 1.

Q.73. art. 1.

In istamet solutione.

le cōcupiscentia inordinata, ut dictum est: sed non omnes æqualiter sunt proni ad cōcupiscendum. ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

§ 2 Præ. Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animæ, sicut agritudo est quædam inordinata dispositio corporis: sed agritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

§ 3 Præ. Aug. dicit in lib. de nup. & cōcupiscentia, quod libido transmittit originale peccatum in prolem: sed contingit esse maiorem libidinē vnus in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in vno, quàm in alio.

SED CONTRA est, quia peccatum originale est peccatum natura, ut dictum est: sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & peccatum originale.

RESPON. Dicendum, quod in originali peccato sunt duo, quorū vnū est defectus originalis iustitiæ: aliud aut est relatio huius defectus ad peccatū primi parentis, a quo p uitiatā originē deducit. Quātum at ad primum, peccatū originale nō recipit magis & minus, quia totum donū originalis iustitiæ est sublatū: priuationes aut totaliter aliquid priuantes, ut mors & tenebræ, non recipiunt magis & minus, sicut supra dictum est. Similiter etiam nec quantum ad fm: æqualiter. n. omnes relationem habent ad primum principium uitiatæ originis, ex quo peccatum originale recipit rationem culpæ: relationes enim non recipiunt magis & minus. Vnde manifestum est, quod peccatum originale non potest esse magis in vno, quàm in alio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebant, vnaquæque vis animæ tēdit in suū propriū motū, & tanto uehementius, quāto fuerit fortior. Contingit aut vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quàm in alio, propter diuersas corporis complexionem. Quæ ergo vnus homo sit pronior ad cōcupiscendum quàm alter, non est ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluantur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquatur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarū, sicut dictum est.

AD 2^m dicendum, quod agritudo corporalis nō habet in omnibus æqualem causam, etiam si sit eiusdem speciei, puta, si sit febris ex cholera putrefacta, potest esse maior, vel minor putrefactio, & propinquior, vel remotior a principio uitæ: sed causa originalis peccati in oibus est æqualis, vnde non est simile.

AD 3^m dicendum, quod libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, nō est libido actualis, quia dato quod uirtute diuina concederetur, quod nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitius nō continetur sub ratione soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO LXXXIII. De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

Super Questiones octuagesime tertie Articuli primū.

IN arti. 1. q. 83. ad 1. aduerte, quod peccatum originale in Adam fuit & actuale, & originale formaliter: nā Adā peccauit actuali auersione uoluntatis a Deo, & priuata est natura sua in ipso dono iustitiæ originalis de bitæ sibi cum inordinatio uirium &c. vnde minus correte loqui uidet, qui peccatum originale ab Adam negat, eo quod in eo non fuerit per originē. Modus enim quo sit peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri: quia non consistit in fieri, sicut peccatum actuale, sed in esse, sicut habitus. Dicendum ergo est, quod in Adam fuit peiori modo inductum & prius: quia per actū propriū, & in actu proprio.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, Vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima.

Secundo, Vtrū si anima, per essentiam, aut per potentias suas.

Tertio, Vtrū uoluntas per prius sit subiectū peccati originalis, quàm aliæ potentie animæ.

Quarto, Vtrum aliqua potentia animæ sunt specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatū originale magis sit in carne, quàm in anima. Repugnātia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: sed radix huius repugnantiæ in carne consistit. dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ. ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

§ 2 Præ. Vnumquodque potius est in causa, quàm in effectu, sicut calor magis est in igne calefaciente, quàm in aqua calefacta: sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale. ergo peccatum originale magis est in carne, quàm in anima.

§ 3 Præ. Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro. ergo originale peccatū non est in aīa, sed in carne.

§ 4 Præ. Anima rationalis creata a Deo, corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quod ex sua creatione, vel infusione inquinaretur, & sic Deus esset causa peccati, qui est actor creationis, & infusionis.

§ 5 Præ. Nullus sapiens liquorem pretiosum uasi infecto infunderet, ex quo sciret ipsum liquorem infecti: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore. si ergo anima ex corporis vnione infici posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet, infundit autem non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quod idem est subiectum uirtutis, & uitij siue peccati, quod contrariatur uirtuti: sed caro non potest esse subiectum uirtutis. dicit enim Apostolus ad Roma. 7. Scio quod non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest esse

2. dif. 18. q. 2. ar. 1. ad 3 & di 30. q. 1. ar. 2. ad 4 & di 31. q. 1. ar. 1. ad 2 & 4. & q. 2. ar. 1. per totū. Et veri. q. 25. art. 6. co. & q. 27. art. 6. ad 1. Et ma. q. 4. arti. 3. et 4. Et Rom. 9. l. 3.

in aliquo dupliciter. Vno modo sicut i causa uel principali, vel instrumentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit qui dem in ipso Adam, sicut in prima causa principali, sicut illud Apost. Roma. 5. In quo omnes peccauerunt. In se minc aut corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quod per uirtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana: sed sicut in subiecto, peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum i anima.

q. 81. art. 2.

Cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, Hoc modo ex uoluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quamdam generatiua motionem, sicut a uoluntate alicuius hois deriuat peccatum actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione pot attendi, quod quicquid prouenit ex motione uoluntatis peccati ad quamcumque partem hominis, quae quocumque modo potest esse particeps peccati, uel per modum subiecti, uel per modum instrumenti, habet rationem culpae: sicut ex uoluntate gulae peruenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem, & sumptio cibi ad manus, & os, quae in quantum mouentur ad uoluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod uero ulterius deriuatur ad uim nutritiuam, & ad interiora membra, quae non sunt nata moueri ad uoluntate, non habet rationem culpae. Sic igitur cum anima possit esse subiectum culpae, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpae, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpae: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpae, sed poenae. sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

Lib. 1. c. 26. declinando ad fin. to. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro Retract. Apost. loquitur ibi de homine iam redempto, qui liberatus est a culpa, sed subiacet poenae, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpae, sed solum poenae.

AD 2m dicendum, quod peccatum originale causatur ex femine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali quam in effectu, sed solum in causa principali. & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit sicut rationem actualis peccati.

AD 3m dicendum, quod anima huius hominis non fuit sicut seminalem rationem in Adam peccante, sicut in principio effectiuo, sed sicut in principio dispositiuo, eo quod semine corporale, quod ex Adama traducitur, sua uirtute non efficit animam rationalem, sed ad ea disponit.

AD 4m dicendum, quod infectio originalis peccati nullo modo causatur a Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. & ideo cum creatio importet respectum animae ad solum Deum, non potest dici quod anima ex sua creatione inquinetur. Sed infectio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima. & ideo habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

AD 5m dicendum, quod bonum commune praefertur bono singulari. Unde Deus sicut suam sapientiam non praetermittit uniuersalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut uideretur singularis infectio huius animae, praesertim cum natura animae hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitu est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse: praesertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

p. p. q. 118. artic. 3.

ARTICVLVS II.

Utrum peccatum originale sit per prius in essentia animae, quam in potentijs.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per prius in essentia animae, quam in potentijs. Anima enim nata est esse subiectum peccati quantum ad id quod potest ad uoluntate moueri: sed anima non mouetur ad uoluntate sicut suam essentiam, sed solum secundum potentias. ergo peccatum originale non est in anima secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias.

2. Præ. Peccatum originale opponitur originali iustitiae: sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animae, quae est subiectum uirtutis. ergo & peccatum originale est magis in potentia animae, quam in eius essentia.

3. Præ. Sicut a carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab essentia animae deriuatur ad potentias: sed peccatum originale magis est in anima, quam in carne. ergo etiam magis est in potentijs animae, quam in eius essentia.

4. Præ. Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, ut dictum est: sed concupiscentia est in potentijs animae. ergo & peccatum originale.

SED CONTRA est, quod peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, ut supra dictum est: anima autem est forma, & natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, ut in primo habitu est. ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter sicut suam essentiam.

RESPON. Dicendum, quod illud anima est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiua illius peccati: sicut si causa motiua ad peccatum sit delectatio sensus, quae pertinet ad uim concupiscibilem, sicut obiectum proprium eius, sequitur quod uis concupiscibilis sit proprium subiectum illius peccati. Manifestum est autem, quod peccatum originale causatur per originem: unde illud anima, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam ut terminum generationis, sicut quod est forma corporis, quod quidem conuenit ei sicut suam essentiam propriam, ut in primo habitu est. unde anima sicut suam essentiam est primum subiectum originalis peccati.

AD PRIMVM horum negatur, quod essentia animae, ut essentia, id est ut distincta contra potentias, non sit capax culpae. Et declaratur hoc, quia anima sicut suam essentiam cum sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse

Super Quaestione octuagesimae articuli secundum.

IN articulo secundo 83. quaest. dubium occurrit circa principalem conclusionem, & duplici capite. primo ex Scotto in 32. dist. 2. ex eo quod essentia anime, ut essentia, non est susceptiua culpae: non igitur in ea est primo peccatum originale. secundo ex auctore, quia conclusum est in articulo 3. q. praecedentis, quod sola priuatio originalis iustitiae, per quam uoluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali. Ex hoc non sequitur: quod peccatum originale formale aut est in sola uoluntate, aut est in ea principaliter. probatur sequela: quia iustitia originalis, quae uoluntas subdebat Deo, erat autem in sola uoluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia uoluntas est primum in mente subiecta Deo. Et praecipuum in mente subiecta Deo: propter quod ex parte eius sumpta est causa, & formalitas peccati originalis in praecedente. ergo in uoluntate est principaliter, & non in essentia anime. Et haec confirmatio est etiam directe obiectio contra responsionem ad secundum & tertium huius articuli, & ad secundum sequentis articuli. Si namque ex parte uoluntatis est causa originalis iustitiae, & peccati, non ergo primordialiter & principaliter est in essentia. nec ab essentia generationis & perfectionis ordine ad uoluntate deriuatur.

Ad primum horum negatur, quod essentia animae, ut essentia, id est ut distincta contra potentias, non sit capax culpae. Et declaratur hoc, quia anima sicut suam essentiam cum sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse

esse subiectum culpae immediate mediante. sicut potentia: ita potentia est subiectum quoque, & anima subiectum quod iuxta illud tertium de anima. De parte autem animae qua intelligit, & sapit anima: & si anima esset absque media potentia, principium culpae actus illius immediate esset capax culpae actualis. Tota ergo ratio quare essentia animae non est subiectum actualis culpae est, quia mediante potentia illam habet, & non incapitas eius respectu culpae. Si igitur est aliqua culpa, ad quam non requiritur media potentia, subiectum illius esse potest: & quia culpa originalis est huiusmodi, quoniam per originem, & non per actum proprium habetur, relinquatur, quod culpa originalis, anima sicut essentia capax sit, ut in litera monstratur.

In cor. art.

D. 201.

q. 82. art. 3.

q. 82.

Inlar. 4. ad 1. Et 2. dist. 30. q. 1. ar. 3. cor. & ad 4. Et ueri. q. 6. ar. 6. ad 2. Et ma. q. 4. artic. 5.

p. p. q. 118. artic. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut motio uoluntatis alicuius proprie peruenit ad potentias animae, non autem ad animam essentiam: ita motio uoluntatis primi generantis per uiam generationis, peruenit primo ad animam essentiam, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod etiam originalis iustitia pertinebat primordialiter ad essentiam animae. Erat enim donum diuinitus datum humanae naturae, quam per prius respicit essentia animae, quam potentia. Potentiae enim magis uidentur pertinere ad personam, in quantum sunt principia personalium actuum, unde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quae sunt peccata personalia.

AD 3m dicendum, quod corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam, quae est si posterior ordine generationis, est tamen prior ordine perfectionis, & naturae: essentia autem animae comparatur ad potentias sicut subiecta ad accidentia propria, quae sunt posteriora subiecto & ordine generationis, & etiam perfectionis: unde non est similis ratio.

AD 4m dicendum, quod concupiscentia se habet materialiter, & ex consequenti in peccato originali, ut supra dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum originale per prius inficiat uoluntatem, quam alias potentias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non per prius inficiat uoluntatem, quam alias potentias. Omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiam, per cuius actum causatur: sed peccatum originale causatur per actum generatiue potentiae. ergo inter ceteras potentias animae uidetur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

2. Præ. Peccatum originale per se in carnem traducitur: sed aliae uires animae propinquiores sunt carni, quam uoluntas, sicut patet de omnibus sensitiuis, quae utuntur organo corporali. ergo in eis magis est peccatum originale, quam in uoluntate.

3. Præ. Intellectus est prior uoluntate. non enim est uoluntas nisi de bono intellecto: si ergo peccatum originale inficit omnes potentias animae, uidetur quod per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

SED CONTRA est, quod iustitia originalis per prius respicit uoluntatem. est enim rectitudo uoluntatis, ut Anselm. dicit in libro de conceptu uirginali. ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit uoluntatem.

RESPON. Dicendum, quod in infectione peccati originalis, duo est considerare. Primo quidem in herentiam eius ad subiectum: & sicut hoc primo respicit essentiam animae, ut dictum est. Deinde oportet considerare inclinationem eius ad actum: & hoc modo respicit potentias animae. Oportet ergo quod illam per prius respiciat, quae primam inclinationem habet ad peccandum: haec autem est uoluntas, ut ex supradictis patet: unde peccatum originale per prius respicit uoluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum originale non causatur in homine per potentiam generatiuam proles, sed per actum potentiae generatiuae parentis. unde non oportet, quod in potentia generatiua sit primum subiectum originalis peccati.

AD 2m dicendum, quod peccatum originale habet duplicem processum, unum quidem a carne ad animam: alium uero ab essentia animae ad potentias. Primum quidem processum est sicut ordinem generationis: secundus autem sicut ordinem perfectionis. Et ideo quauis aliae potentiae, scilicet sensitiuae, propinquiores sint carni, quia tamen uoluntas est propinquior essentiae animae tanquam superior potentia, primo peruenit ad ipsam in infectio originalis peccati.

AD 3m dicendum, quod intellectus quodammodo praecedit uoluntatem, in quantum proponit ei suum obiectum: alio uero modo uoluntas praecedit intellectum sicut ordinem motionis ad actum, quae quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum praefata potentia sint magis infecta quam aliae.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod praedictae potentiae non sint magis infectae, quam aliae. Infectio enim originalis peccati magis uidetur pertinere ad illam animae partem, quae prius potest esse subiectum peccati: haec autem est rationalis pars, & praecipue uoluntas. ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

2. Præ. Nulla uis anime inficitur per culpam, nisi in quantum potest obedire rationi: generatiua autem non potest obedire, ut dicitur in 1. Eth. ergo generatiua non est maxime infecta per originale peccatum.

Ca. 3. a me. illius.

Art. praec.

q. 74. art. 1. & 2.

2. 71. c. 8. p. 2. 23. c. 6.

2. dist. 24. q. 2. ar. 5. ad 5. Et dist. 31. q. 1. ar. 2. Et 4. di. 3. q. 1. ar. 1. ad 1. Et ueri. q. 6. ar. 6. co. Et ma. q. 4. ar. 1. ad 12. & artic. 5. ad 1. Li. 1. c. ult. q. 3. Præ.

111.8.8.

re, & unum inferre reliquum absque ullo sophismate. In litera tamē nec identitas, nec conuertibilitas habetur, sed: solum quod ad idem pertinet, quia secundum est pars primi: si tamen diceretur, recte diceretur, ut ostensum est. Et hinc habere potes, q̄ in prima parte dictum est, quod primum bonum concupiscibile, est propria excellentia, tanquam ceterorum finis: ac per hoc primum peccatum est superbia, unde Euz postum primo est, Eritis sicut Dij. Et p̄ hęc pater solutio obiectorum omnium, quę superius à me quā brevissime potui, tacta fuere. Quę an sufficiēter à me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui si recte omnia pensauerit, profecto uidebit me nihil, quod ad materiam attinet, necessariū in discussum reliquisse. ideo amplius circa istam materiam non insistam.

Inf. ar. 4. & locis ibi citatis.

Super Questionis octuagesime quartę Articulum tertium, & quartum.

Tex. 38. tom. 2.

In articulis tertio, & quarto eiusdem 84. quęst. nihil aliud occurrit scribendum, nisi reddere te attentum, quod aliud est loqui de sufficiētia uirtutum absolutā, & alius de sufficiētia uirtutum capitalium: hoc n. hic queritur, non illud. Et ut in responsione ad quintum in litera dicitur, non oportet hanc capitaliū sufficiētia sic intelligere, quin aliquod peccatum possit à nullo horum oriri, sed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

Cap. 31.

Ad 2^m ergo dicendum, q̄ apostatare à Deo dicitur esse initium superbię ex parte auersionis. Ex hoc enim, quod homo non uult subdi Deo, sequitur quod inordinate uelit propriam excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis ut quędam conditio generalis omnis peccati, quę est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, quod apostatare à Deo dicitur esse initium superbię, quia est prima superbię species. Ad superbię enim pertinet cuique superiori nolle subdi Deo: ex quo contingit quod homo supra seipsum indebite extollatur quantum ad alias superbię species.

Ad 3^m dicendum, quod in hoc homo se amat, quod sui excellentiam uult. Idem enim est se amare, quod sibi uelle bonum: unde ad idem pertinet, quod ponatur initium omnis peccati superbia, uel amor proprius.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter superbiã, & auaritiã, sint alia peccata specialia, quę dici debeant capitalia.

Ad tertium sic procedit. Videtur q̄ præter superbiã, & auaritiã, non sint quędam alia peccata specialia, quę dicantur capitalia. Ita enim se uidetur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas, ut dicitur in secundo de Anima: * nam radices sunt ori similes. si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum, uidetur quod ipsa sola debeat dici uirtutum capitale, & nullum aliud peccatum.

¶ 2^o Præt. Caput habet quendam ordinem ad alia membra, in quantum à capite in omniã membra diffunditur quodammodo sensus, & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis. ergo peccatum non habet rationem capitis, & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

¶ 3^o Præt. Capitalia crimina dicuntur, quę capite plectuntur: sed tali pœna puniuntur quędam peccata in singulis generibus. ergo uirtuta capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

Sed contra est, quod Gregorius trigesimo primo Moral. * enumerat quędam specialia uirtuta, quę dicit esse capitalia.

Respon. Dicendum, quod capitale dicitur à

capite. Caput autem proprie qui sem est quoddam membrum animalis, quod est principium & directiuum totius animalis. Unde metaphoricè omne principium directiuum, caput uocatur: & etiã homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo uirtutum capitale uno modo à capite proprie dicto, & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphoricè signat principium, uel directiuum aliorum. Et sic dicitur uirtutum capitale, ex quo alia uirtuta oriuntur, & præcipue secundum originem causę finalis, quę est formalis origo, ut supra dictum est: & ideo uirtutum capitale non solum est principium aliorum, sed etiã est directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum. Semper enim ars, uel habitus, ad quem pertinet finis, principatur, & imperatur circa ea quę sunt ad finem. Unde Gregorius trigesimo primo Moralium * huiusmodi uirtuta capitalia ducibus exercitiuum comparat.

Ad primum ergo dicendum, q̄ capitale dicitur denominatiue à capite, quod quidem est per quandam deriuationem, uel participationem capitis: sicut habens aliquam proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia uirtuta dicuntur non solum illa, quę habent rationem primę originis, sicut auaritia, quę dicitur radix, & superbia quę dicitur initium: sed etiã illa, quę habent rationem originis propinque respectu plurium peccatorum.

Ad 2^m dicendum, quod peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali. Malum autem secundum Augustinum in libro * de natura boni, est priuatio modi, speciei, & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddam bonum. & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

Ad 3^m dicendum, quod illa ratio procedit de capitali peccato, secundum quod dicitur à reatu pœnæ: igitur hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter dicantur septem uirtuta capitalia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non sit dicendum, septem esse uirtuta capitalia, quę sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria. Peccata enim uirtutibus opponuntur: uirtutes autem principales sunt quatuor, ut supra dictum est. * ergo & uirtuta principalia, siue capitalia non sunt nisi quatuor.

¶ 2^o Præt. Passiones animę sunt quędam causę peccati, ut supra dictum est: * sed passiones animę principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe, & timore. enumerantur autem aliqua uirtuta, ad quę pertinet delectatio, & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulã, & luxuriã: tristitia uero ad accidiã, & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

¶ 3^o Præt. Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia uirtuta.

¶ 4^o Præt. Sicut cupiditas, siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium, ut supra dictum est. * sed auaritia ponitur unum de septem uirtutibus capitalibus. ergo superbia inter uirtuta capitalia enumeranda esset.

¶ 5^o Præt. Quędam peccata committuntur, quę ex nullo horum causari possunt, sicut cum aliquis errat ex igno-

111.31. Art. præcc.

111.18.22. & 111.6.8.7.12.

Cap. 31.

Ca. 4. princ.

111. c. 7. & seq. lib. 10. c. 6. 7. & 8.

D. 1003.

D. 1179.

ex ignorantia, uel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum, puta, cū aliquis furatur ut det elemosynam. ergo insufficienter capitalia uirtuta enumerantur.

Sed in contrarium est autoritas Greg. sic enumerantis. 31. Moralium. *

Respon. dicendum, quod sicut dictum est, uirtuta capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum rationem causę finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Vno quidem modo secundum conditionem peccantis, qui sic dispositus est, ut maxime afficiatur ad vnum finem, ex quo ut plurimum in alia peccata procedat: sed iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quod infinitę sunt particulares hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorum finium aduicem, & secundum hoc in pluribus vnum uirtutum ex alio oritur: unde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa uirtuta capitalia dicuntur, quorum fines habent quasdam primarias rationes mouendi appetitum, & secundum harum rationum distinctionem distinguuntur capitalia uirtuta. Mout autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directe, & per se, & hoc modo bonum mouet appetitum ad prosequendum: malum autem secundum eandem rationem ad fugiendum. Alio modo indirecte, & quasi per aliud, sicut aliquis aliquod malum prosequitur propter aliquod bonum adiunctum: uel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctum. Bonum autem hominis est triplex. Est enim primo quoddam bonum anime, quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellentia laudis uel honoris: & hoc bonum inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis, & hoc uel pertinet ad conseruationem indiuidui, sicut cibus & potus, & hoc bonum inordinate prosequitur gula: aut ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ, & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadē quatuor uirtuta inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, Bonum præcipue mouet appetitum ex hoc, quod participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt, de cuius ratione est primo quędam perfectio. Nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia uel claritas, quam appetit superbia, uel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficiētia, quam appetit auaritia in diuitiis eã promittentibus. Tertio, est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest, ut dicitur in . 1. & . 10. Ethico. * & hanc appetunt gula & luxuria, quod autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprii, & sic est accidia, quę tristatur de bono spiritali propter laborem corporale adiunctum: aut est de bono alieno, & hoc si sit sine infirmitate, pertinet ad inuidiam, quę tristatur de bono alieno, in quantum est impedimentum proprię excellentię: aut est cum quadam infirmitate ad uindictam, & sic est ira. Et ad eadem uirtuta pertinet prosequutio mali oppositi.

Ad primum ergo dicendum, quod non est eadē ratio originis in uirtutibus & uitiis. Nam uirtutes causantur per ordinem appetitum ad rationē, uel etiã ad bonum incommutabile, quod est Deus: uirtuta autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. unde non oportet q̄ principalia uirtuta opponantur principalibus uirtutibus.

Ad 2^m dicendum, q̄ timor, & spes sunt passiones irascibilis: omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quę etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem, & tristitiam. & ideo delectatio, & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimę passiones, ut supra habitum est. *

Ad 3^m dicendum, quod irascibilis non sit principalis passio, quia tamen habet specialem rationem appetitui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, iusti uindictiui, ideo distinguitur ab aliis capitalibus uitiis.

Ad 4^m dicendum, q̄ superbia dicitur esse initium omnis peccati s̄m rōnē finis, ut dictum est: * & s̄m eadē rōnem accipitur principalitas uirtutum capitalium. & ideo superbia non quali uniuersale uirtutum connumeratur aliis, sed magis ponitur uelut regina quędam oium uirtutum, sicut Greg. * dicit. auaritia aut dicitur radix s̄m aliam rationem, sicut supra dictum est. *

Ad 5^m dicendum, quod ista uirtuta dicuntur capitalia, quia ex eis ut frequentius alia oriuntur: unde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici, quod omnia peccata quę ex ignorantia proueniunt, possunt reduci ad accidiã, ad quã pertinet negligentia, qua aliquis recusat bona spiritalia acquirere propter laborem. Ignorantia enim, quę potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit, ut supra dictum est. * Quod autē aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, uidetur ad ignorantiam pertinere, in quantum scilicet ignorat, quod non sunt facienda mala, ut ueniant bona.

QVAESTIO LXXXV.

De effectibus peccati, in sex articulos diuisa.

Deinde considerandum est de effectibus peccati. Et primo quidē de corruptione boni nature. Secundo de malitia aig. Tertio, de reatu pœnæ.

Circa primum, queruntur sex.

¶ Primo, Vtrum bonum nature diminuat per peccatum.

¶ Secundo, Vtrum totaliter tolli possit.

¶ Tertio, De quatuor uulneribus, q̄ beda ponit, quibus natura humana uulnerata est pp peccatū.

¶ Quarto, Vtrum priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus pœti.

¶ Quinto, Vtrum mors, & alii defectus corporales, sint effectus pœti.

¶ Sexto, Vtrum sint aliquomodo homini naturales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatū diminuat bonū naturę.

Ad primum sic proceditur. Videtur q̄ peccatū non diminuat bonum nature. Peccatū enim hois non est grauius quam peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum, ut Dionysius dicit 4. de diuin. nomi. * ergo pec-

Super questionis octuagesime quintę Articulum primum.

In primo articulo quęstio. 85. nota glossam auctoritatis Dion. quonaturalia manent integra, in ratione ad. 1. & in uere responsionem ad tertium, de claritat in responsione ad quartum, ut radices philosophię perspicias, & altius cõtempleris, unde in anima generantur habitus. Et potes intelligere, quod dicitur in responsionē ad tertium, quod actio uoluntaria procedit ex diuersis potentiis: uel potentias animę, quia actio uoluntatis procedit ab intellectu, & uoluntate, & intellectus procedit ab intellectu agente, & possibili: uel potentias, quęcūque sint ille, puta obiecti actiua, & subiecti passiuã. uterque enim sensus in calce responsionis ad quartum ponitur, dum dicitur, Sedm qđ obiectū agit in potentia, & una potētia in alia.

111.35. art. 4.

111.2. huius quęstionis.

111.31. Mor. cap. 31. ar. 1. huius quęstionis.

111.75. art. 2.

111.11. 11. 12.

111.9.48. ar. 4. Et 2. d. 3. q. 4. ar. 1. ad 5. & di. 30. q. 1. ar. 1. ad 2. Et 3. di. 20. ar. 1. q. 1. ad 2. Et 3. contra c. 12. Et mal. q. 2. ar. tic. 11. Ca. 4. par. 4. par. 2. me.

presentem articulum. Et scito qd vulnera ista in destitutione di-
cta consistunt, dupliciter possunt considerari, Primo ex parte no-
stri, vt scilicet ex nostro peccato cōsurgūt: & sic quia prior est in
peccato conuersio, quā auersio, prius est impedimentū pronitatis
animæ ad malum, quā destitutio a bono. Secundo, ex parte de-
serentis gratiæ: &
sic est contrarium. Nam prius ad abla-
tionem gratiæ sequi-
tur destitutio vi-
rium a bono vir-
tutis, & sic ipsæ de-
stitutiæ tendunt in
propria. Et quoniam
in peccato origina-
li primo locum tene-
re videtur priuatio
gratiæ, ideo vulnera
ista vt insunt ex pec-
cato originali inflig-
ta, sunt sic quod
primo appetitum est
impedimentum pec-
cati originalis, scilicet
priuationis iustitiæ
originalis debite
in nobis: & deinde
destitutæ sunt vires
ab ordine ad bonū:
& tertio prout sunt
ad malum.

Q. 72. ar. 3.
ad 1.

Loco citato
in argu. sed
contra.

Virg. T. ar.
8. ad 12.

Ad secundum dic-
tur, quod cum na-
tura humana secun-
dum corpus sit na-
turaliter composita
ex cōtrariis elemen-
tis, & secundum ani-
mam sit composita
ex cōtrariis appeti-
tibus: quemadmo-
dum mors & natura
lis ē & cū hoc pēna
peccati originalis, vt
5. & 6. artic. patet,
ita inordinatio ani-
mæ, est & natura-
lis, & pēna peccati
originalis. vtrōq;
nanque insurgit in-
firmitas ex hoc, qd
cōtraria tendunt in
propria, nec plene
subduntur harmoni-
æ debite, sed ab
illa exorbitant: &
hoc ex hoc ipso, qd
contraria sunt, na-
turaliter natum est
provenire: & ex hoc
quod sublatum est
iustitiæ originalis
donum, prohibens
talem exorbitantiā,
provenit. Cum qui-
bus tamen stat, qd
quia harmonia vi-
rium animæ est se-
cundum naturā ra-
tionalem, dissonan-
tia autem contra eā-
dem, merito dici po-
test, quod ordo vi-
rium animæ ad virtutis bonum, a quo destitutæ sunt, est natu-
ralis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali
iustitiā vulnerata, ac per hoc infirma in naturalibus, id est, in
his, quæ sunt secundum naturam, id est, in habitatibus ad
virtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autem in
naturalibus, id est, in natura, & his quæ sunt a natura, id est,
principiis & potentiis & inordinatibus ex parte subiecti:
quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in na-
tura sibi derelicta remanere naturalia iustitiæ, & saluari inte-

catis cōsequētia, in quantum sci-
licet per peccatum & ratio hebetat
tur præcipue in agendis, & volun-
tas indurat ad bonū, & maior dif-
ficultas bene agendi accrescit, &
concupiscentia magis exardescit.

AD PRIMVM ergo dicendum,
qd nihil prohibet id quod est effe-
ctus vnus peccati, esse alteri^o pec-
cati causam. Ex hoc enim quod
anima deordinatur per peccatum
præcedens, facilius inclinatur ad
peccandum.

AD 2^m dicendum, qd malitia nō
sumitur hic pro peccato, sed pro
quadam pronitate voluntatis ad
malum, fm quod dicitur Gene. 6.
Proni sunt sensus hominis ad ma-
lum ab adolescentia sua.

AD 3^m dicendum, qd sicut supra
dictum est, Cōcupiscentia in tan-
tum est naturalis homini, in qua
subditur rationi: quod autē
excedat limites rationis, hoc est
homini contra naturam.

AD 4^m dicendum, qd infirmitas
cōmuniter potest dici omnis pas-
sio, in quantum debilitat robur
animæ, & impedit rationem: sed
Beda * accepit infirmitatem stri-
cte, secundum quod opponitur
fortitudini, quæ pertinet ad ira-
scibilem.

AD 5^m dicendum, quod difficul-
tas quæ ponitur ab August. inclu-
dit ista tria, quæ pertinent ad ap-
petitivas potentias, scilicet mali-
tiam, infirmitatem, & concupi-
scentiam. Ex his enim tribus con-
tingit, quod aliquis non facile ten-
dit in bonum: error autem & dol-
or sunt vulnera consequentia. ex
hoc enim aliquis dolet, quod in-
firmatur circa ea quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum priuatio modi, speciei, & ordi-
nis sit effectus peccati.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quod priuatio
modi, speciei, & ordinis non sit
effectus peccati. Dicit enim Aug.

quod ordo vi-
rium animæ ad virtutis bonum, a quo destitutæ sunt, est natu-
ralis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali
iustitiā vulnerata, ac per hoc infirma in naturalibus, id est, in
his, quæ sunt secundum naturam, id est, in habitatibus ad
virtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autem in
naturalibus, id est, in natura, & his quæ sunt a natura, id est,
principiis & potentiis & inordinatibus ex parte subiecti:
quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in na-
tura sibi derelicta remanere naturalia iustitiæ, & saluari inte-

gra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secun-
dum naturam rationalem vt sic. Est autem in naturalibus in-
tegra secundum vtriusque missionem naturæ, rationalis scilicet
& sensitiuæ. Et est tertio natura humana vulnerata & infirma
secundum naturam donatam gratia iustitiæ originalis. Et scito,
quod hæc vulnera vt sic, sunt credita
sicut & peccatum originale. secundum
nanque naturam ab-
solute imperfectio-
nes quædam sunt ex
necessitate materia:
quia scilicet compo-
sita est ex cōtrariis,
vt in quarto contra
Gen. cap. 2. patet.
¶ In eodem articu-
lo 3. quæst. octua-
gesimæ quintæ du-
bium occurrit, quo-
modo vulnera hic
ponatur effectus pec-
cati, cum superius
dictum sit, quod
concupiscentia, quæ
importat hæc vulne-
ra, est ipsum pec-
catum originale: ni-
hil enim sui ipsius ef-
fectus.

*in lib. de Natura boni, quod vbi
hæc tria magna sunt, magnum bon-
um est, vbi parua paruum, vbi
nulla nullum: sed peccatū nō an-
nullat bonum naturæ. ergo nō pri-
uat modum, speciem, & ordinem.

¶ 2 Præt. Nihil est causa sui ipsius:
sed peccatum est priuatio modi,
speciei, & ordinis, vt Aug. * dicit
in lib. de Natura boni. ergo priua-
tio modi, speciei, & ordinis non
est effectus peccati.

¶ 3 Præt. Diuersa peccata diuersos
habent effectus: sed modus, spe-
cies, & ordo cum sint quædam di-
uersa, diuersas priuationes habe-
re videntur. ergo per diuersa pec-
cata priuantur. non ergo est effe-
ctus cuiuslibet peccati priuatio
modi, speciei, & ordinis.

SED CONTRA est, quod pecca-
tum est in anima, sicut infirmitas
in corpore, secundum illud Psalm.
6. Miserere mei Domine, quoniam
infirmus sum: sed infirmitas pri-
uat modum, speciem, & ordinem
ipsius corporis. ergo peccatū pri-
uat modū, spēm, & ordinē animæ.

RESPON. Dicendum, qd sicut in
primo dictum est, * modus, spe-
cies, & ordo consequuntur vnū-
quodque bonum creatum in qua-
tum huiusmodi, & etiam vnū-
quodque ens. Omne enim esse, &
bonum consideratur per aliquam
formam, secundum quam sumit-
tur species. Forma autem vniū-
cuiusque rei, qualiscunque sit si-
ue substantialis, siue accidentalis,
est secundum aliquam mensuram.
vnde & in 8. Metaph. * dicit, quod
formæ rerum sunt sicut numeri:
& ex hoc habet modum quendam,
qui mensurā respicit: ex forma ve-
ro sua vnūquodque ordinatur
ad aliud. Sic igitur secundum di-
uersos gradus bonorum sunt di-
uersi gradus modi, speciei, & or-
dinis. Est ergo quoddam bonum
pertinens ad ipsam substantiam
naturæ, quod habet suum modū,
speciem, & ordinem, & illud nec
priuatur, nec diminuitur per pec-

¶ Super Questionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæst. octuagesimæ quintæ nota
duo. primum, quod cum in litera dicitur, Et huius priua-
tio est essentialiter ipsum peccatū, non intendit peccatū essentia-
liter, vt sit priuatio: hoc enim superius est reprobātū & dictū, qd
est actus priuatus: sed intendit, qd cum peccatum priuet multos
speciebus, modis, & ordinibus, priuat eis diuersimode. nam per
tinentibus ad bonū gratiæ priuat demeritorie, pertinentibus ad
bonū

Ar. 2. huius
quæst.

Cap. 4.
Ex. 37.

In cor. art.

22. q. 164.
Et di. 30.
q. 1. ar. 1. Et
3. di. 16. q. 1.
ar. 1. Et 4.
prolo. prin.
Et di. 4. q. 2.
ar. 1. q. 3.
Et 4. cōtra
cap. 52. Et
mal. q. 5. ar.
7. Et opu. 3.
ca. 197. 198.
199. 241.
242. Et Ro.
5. le. 3.
Et Heb. 9.
fin.

¶ 2. ar. 4.

Te. 3. no. 2

donum habitatis, priuat effectus: per-
tinentibus ad bonū
ipsius actus, priuat
formaliter: ita qd qd
priuat formaliter, iō
dictum est, quod est
essentialiter priua-
tio. Vel, & melius in-
tendit, quod pecca-
tum vt est in genere
mali simpliciter, est
essentialiter priuatio
modi, speciei & or-
dinis pertinentiū ad
bonū ordinati actus.
Secundo nota, qd nō
ipsetat ad authoris
doctrinā respondere
rationibus impugna-
tib^o peccatū esse pri-
uationē gratiæ, aut
boni naturæ hæc. n.
cōsequētia, sunt nō
essentialia.

¶ Super Questionis octuagesimæ quintæ Articulum quintum & sextum.

IN artic. 5. & 6. ni-
hil morale occur-
rit scribēdū. Notato
ru hinc, qd ē natura
partialis & vniuersa-
lis: & quæ sint condi-
tiones materiæ ele-
tæ & comitantes, vt
in multis clarū ha-
beas intellectū. Hab-
es quoq; hinc vnde
philosophis deriden-
tibus fidē, & putāti-
bus nos credere mor-
tē nō esse naturalē,
facisfacere possis: si-
cut & de vulneribus
dictum est animæ.

videtur hmōi defectus maxime esse effectus. ergo
mors, & hmōi defectus non sunt effectus peccati.
¶ 2 Præt. Remota causa, remouetur effectus:
sed remoto omni peccato per baptismum, vel pēni-
tentiam, non remouetur huiusmodi defectus. ergo
non sunt effectus peccati.
¶ 3 Præt. Peccatum actuale habet plus de ratione cul-
pæ, quā originale: sed peccatum actuale non tranf-
mutat naturā corporis ad aliquē defectum. ergo mul-
to minus peccatum originale. non ergo mors & alij
defectus corporales sunt effectus peccati.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom.
5. Per vnū hominem peccatum in hunc mundum
intrauit, & per peccatum mors.
RESPON. Dicendum, quod aliquid est causa alte-
rius dupliciter, vno modo quidem per se: alio modo
p accidens. Per se quidem est causa alterius, quod fm
virtutem suæ naturæ, vel formæ producit effectum:
vnde sequitur, qd effectus sit per se intentus a causa.
vnde cū mors, & huiusmodi defectus sint pter inten-
tionē peccantis, manifestum est, qd peccatum non est
per se causa istorum defectuū. Per accidens autem ali-
quid est cā alterius si sit causa remouens prohibēs, si-
cut dicit in 8. Physic. * quod diuells columnam, per
accidens mouet lapidē colūnæ superpositū: & hoc
mō peccatū primi parētis est causa mortis, & omniū

defectuum in natura humana, in quantum p pec-
catū primi parētis sublata est originalis iustitia, p quā
nō solum inferiores animæ vires cōtinebātur sub ra-
tione absq; omni deordinatione, sed totū corpus cōti-
nebatur sub anima absq; omni defectu, vt in primo
habitu est. * Et ideo subtracta hac originali iustitia p
peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana
natura quantum ad animā per deordinationem pote-
tiarum, vt supra dictum est, * ita etiā est corruptibilis
effecta per deordinationem ipsius corporis. Subtra-
ctio autem originalis iustitiæ habet rationem pēnæ,
sicut etiā subtractio gratiæ: vnde etiā mors, & omnes
defectus corporales consequentes sunt quædam pē-
næ originalis peccati. Et quāuis huiusmodi defe-
ctus non sint intenti a peccato, sunt tamen ordinati
secundum iustitiā dei punientis.
AD PRIMVM ergo dicendum, qd æqualitas causæ
per se causat æqualem effectum. Augmentata enim
vel diminuta causa per se, auget vel diminuitur effe-
ctus: sed æqualitas causæ remouentis prohibens nō
ostendit æqualitatem effectuum. Siquis enim æqua-
li impulsu diuellat duas columnas, nō sequitur quod
lapides superpositi æqualiter moueātur: sed ille velo-
cius mouebitur, qui grauior erit secundum proprie-
tatem suæ naturæ, cui relinqui tur remoto prohiben-
te. Sic igitur remota originali iustitia, natura corpo-
ris humani relicta est sibi: & secūdū hoc secundum di-
uersitatē naturalis cōplexionis quorūdā corpora plu-
ribus defectibus subiacent, quorundā vero pauciori-
bus, quāuis existente originali peccato æquali.
AD 2^m dicendum, qd culpa originalis & actualis
remouetur ab eodem, a quo etiam remouetur & hu-
iusmodi defectus, secundum illud Apostoli Romæ
8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitā-
tem spiritum eius in vobis: sed vtrūq; sit secundum
ordinem diuinæ sapientiæ cōgruo tempore. Oportet
enim qd ad immortalitatem & impassibilitatem glo-
riæ, quæ in Christo inchoata est, & per Christum no-
bis acquisita, perueniamus cōformati prius passio-
nis eius. vnde oportet qd ad tempus, eius passibilitas
in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem
gloriæ promerendam conformiter Christo.
AD 3^m dicendum, qd in peccato actuali duo possu-
mus considerare, scilicet ipsam substantiam actus, &
rōnem culpæ. Ex parte quidem substantiæ actus pōt
peccatum actuale aliquem defectum corporale causa-
re, sicut ex superfluo cibo aliqui infirmantur, & mori-
untur: sed ex parte culpæ priuat gratiā, quæ datur ho-
mini ad rectificandū animæ actus, nō autem ad cohi-
bendum defectus corporales, sicut originalis iustitia
cohibebat. & ideo peccatum actuale non causat hu-
iusmodi defectus, sicut originale.

ARTICVLVS VI.

Vtrum mors, & alij defectus sint naturales homini.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qd mors, &
huiusmodi defectus sint homini naturales. Cor-
ruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt
dicitur in 10. Metaph. * sed homo est eiusdem generis
cum alijs animalibus, quæ sunt naturaliter corrupti-
bilia. ergo homo est naturaliter corruptibilis.
¶ 2 Præt. Omne quod est compositum ex contrarijs,
est naturaliter corruptibile, quasi habēs in se causam
corruptionis suæ: sed corpus humanum est huiusmodi
dū. ergo est naturaliter corruptibile.
Prima Secunda S. Tho. AA 2 ¶ 3 Præt.

p. p. q. 97.

Ar. p. r. c. &
q. 43. art. 3.

1. mo. q. 1.
2. di. 30. q. 1.
3. di. 16. q. 1.
ar. 1. ad 3.
Et mal. q. 5.
ar. 5. Et Ro.
5. le. 3. Et
Heb. 9. fin.
¶ li. 10. tex.
26. tom. 3.

D. 987.

2. di. 30. q. 1.
2. di. cor. fin.
& ad 1. Et
3. di. 16. q. 1.
ar. 1. ad 3.
Et mal. q. 5.
ar. 5. Et Ro.
5. le. 3. Et
Heb. 9. fin.
¶ li. 10. tex.
26. tom. 3.

¶ 3 Præc. Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum. cum igitur operationes vitæ expleantur per actû caloris naturalis, vt dicitur in 2. de Anima, * videtur qd mors, & huiusmodi defectus sint homini naturales.

SED CONTRA. Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. ergo mors non est homini naturalis.

¶ 4 Præc. Id quod est secundum naturam, non potest dici pœna, nec malum: quia unicuique rei est conueniens id quod est ei naturale: sed mors, & huiusmodi defectus sunt pœna peccati originalis, vt supra dictum est. * ergo non sunt homini naturales.

¶ 5 Præc. Materia proportionatur formæ, & qualibet res suo fini: finis autem hominis est beatitudo perpetua, vt supra dictum est. * Forma etiam humani corporis est anima rationalis, quæ est incorruptibilis, vt in 1. habitum est. † ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

RESPON. Dicendum, qd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus, vno modo secundum naturam vniuersalem: alio modo scilicet naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuersaliumque rei, & scilicet hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cæl. quia huiusmodi virtus intendit esse, & conseruationem eius cuius est. Natura vero vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta, in aliquo cælestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ, scilicet quod etiam Deus a quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & cõseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in reb: & scilicet hanc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem scilicet inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ scilicet distributionem vniuersalis agentis. Et quæuis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo qd ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimmo habet propriam operationem immaterialem, vt in primo habitu est. * vnde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio, qd alijs rebus corruptibilibus. Sed quia & ipsa habet materiæ ex contrarijs compositam, ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas in toto: & scilicet hanc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relicta, sed non secundum naturam formæ.

¶ Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ: alia vero tres ex parte formæ. vñ ad earum solutionem cõsiderandum est, qd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile, scilicet suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia. vna scilicet quæ agens eligit, alia quæ non est ab agente electa, sed est scilicet hanc conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiæ duram & ductilem, quæ subitari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc qd ferrum sit frangibile, & rubiginem contrahens, cõsequitur ex naturali dispositione ferri, nec

hoc elegit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset. vnde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa a natura quantum ad hoc, qd est temperata complexionis; vt possit esse conuenientissimum organum tactus, & aliarum virtutum sensituarum & motiuarum, sed qd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum a natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est. * & secundum hoc dicitur, quod Deus mortem non fecit, & quod mors est pœna peccati.

¶ Vñ patet responsio ad obiecta.

¶ Super Questionem 1. de viage simam sextâ:

QVAESTIO LXXXVI.

De macula peccati, in duos articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de macula peccati.

Et circa hoc quærentur duo.

¶ Primo, Vtrum macula anime sit effectus peccati.

¶ Secundo, Vtrum remaneat in anima post actum peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum causet aliquam maculam in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non causet aliquam maculam in anima. Natura enim superior non potest inquinari ex tactu nature inferioris. vnde radius solaris non inquinatur per tactum corporum scetidorum, vt August. dicit in lib. * contra quinque hæreses: sed anima humana est multo superioris nature, quam res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

¶ 2 Præc. Peccatum est principaliter in voluntate, vt supra dictum est, † voluntas autem est in ratione, vt dicitur in 3. de Anima: * sed ratio siue intellectus non maculatur ex consideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

¶ 3 Præc. Si peccatum maculam causat, aut macula illa est aliquid positiuè, aut est priuatio pura. si sit aliquid positiuè, non potest esse nisi dispositio vel habitus. nihil enim aliud videtur ex actu causari: dispositio autem & habitus non est. Cõtingit enim remota dispositio

P. p. q. 97. art. 1.

Infr. q. 87. ar. 6. cor. 2. q. 1. ad 1.

Ca. 1. ad 1. in 10.

Q. 71. ar. 6.

* text. 4. tom. 1.

quid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto voluntati dominanti ordinantis ipsum ad penam.

¶ Ad euidentiã huius difficultatis non oportet aliud iacere fundamentum, quam id quod in litera positum est in 1. artic. in responsione ad tertium. scilicet qd macula non significat puram priuationem, sed priuationem in ordine ad causam. i. ad peccatum a quo causatur. Ex hoc. n. soluntur omnes difficultates accedentes in re. Licet enim priuatio conuentionis, similitudinis, refulgentiæ, gratiæ, charitatis non suscipiat magis & minus, quia consistit in facto esse: causa tamẽ eius, scilicet peccatum suscipit magis & minus. ac per hoc macula quæ significat priuationem, non ab solute, sed vt ex peccato, suscipit magis & minus, non in se: sed in causa. Et ex hoc prouenit, qd iste est magis maculatus eadem macula specie altero, & magis peccator altero post actum peccatorum. Et hoc sufficit, & soluit rationes Scoti & Aureoli allatas a ca prelo in 14. dist. 4.

¶ Ad secundam autem rationem Scoti, negatur assumptum. Mille eni peccatorum maculæ adinueniuntur, nec aliqua alicui peccato contrarianitur, quonia ex parte auersionis peccatorum confugunt: vnde non est contrarietas. Positio autẽ Scoti falsa, & non probata est. Falsa quidem, quia peccator vt sic, non est a voluntate diuina, immo Altissimus odio hêt peccatorem: ordinatio autem ad pœnam est a voluntate diuina. ergo.

¶ Præc. Peccator vt sic, est peccator, malo ex peccato relicto, quæ est peccatoris effectus malum: sed ordinari ad pœnam est bonum, cum sit a deo. ergo. Patet præterea, qd inerudite hæc omnia confunduntur a Scoto. scilicet macula, reatus, & ordinatione vel habitu, adhuc remanere a maculam, vt patet in eo qui peccauit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppoliti. non ergo macula ponit aliquid positiuè in anima. Similiter etiam nec est priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auersionis & priuationis gratiæ. sequeretur ergo, quod omnium peccatorum esset vna macula. ergo macula non est effectus peccati.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 47. Salomoni. Dediisti maculam in gloria tua. & Ephes. 5. Vt exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam: & vtroque loquitur de macula peccati. ergo macula est effectus peccati.

RESPON. Dicendum, qd macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nuditur perdit suum nitorem ex tactu alterius corporis, sicut vestis, & aurum, & argentum, aut aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem. Vnum quidem est refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus: alium vero ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem: cum autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis, & diuina legis, vt ex supra dictis patet. Vnde ipsum detrimentum nitores ex tali tactu proueniens, macula animæ metaphorice vocatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus eis in animam: sed magis econuerso, anima sua actione se inquinat inordinate eis inhærendo contra lumen rationis, & diuina legis.

AD 2m dicendum, quod actio intellectus perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur. Sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor rei amatæ animam cõglutinatur, & ex hoc animam maculat: quando inordinate inhæret, secundum illud Osee. 9.

Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.

AD 3m dicendum, quod macula non est aliquid positiuè in anima: nec significat priuationem solam, sed significat priuationem quandam nitores animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum. & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt: & est simile de umbra, quæ est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis, & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificatur umbra.

ARTICVLVS II.

Vtrum macula maneat in anima post actum peccati.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod macula non maneat in anima post actum peccati. Nihil enim manet in anima post actum, nisi habitus vel dispositio: sed macula non est habitus vel dispositio, vt supra habitum est. ergo macula non manet in anima post actum peccati.

¶ 2 Præc. Hoc modo se habet macula ad peccatum, sicut umbra ad corpus, vt supra dictum est: sed transeunte corpore non manet umbra. ergo & transeunte actu peccati non manet macula.

¶ 3 Præc. Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem macula est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

SED CONTRA est, quod dicitur Iosue 22. An parum est vobis quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet? RESPON. Dicendum, quod macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati, cuius ratio est: quia macula, sicut dictum est, importat quandam defectum nitores propter recessum a lumine rationis, vel diuina legis. & ideo quandiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquam redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum, quod sit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis, vel legis diuina, non tamẽ statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet, qd appropinquet.

Prima Secundæ S. Tho. AA 3 sequi-

Infr. q. 87. ar. 6. cor. 2. ad 1.

Art. præc.

Art. 1. ad 3.

Art. præc.

sequitur detrimentu... nitoris, ut in litera dicitur. Sed primo modo est, qua forma...

rediens per motum contrarium. AD PRIMVM ergo dicendum, quod post actum peccati nihil positivum remanet in anima nisi dispositio, vel habitus...

AD 2m dicendum, quod transiente obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in equali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans...

AD 3m dicendum, quod actus peccati facit distantiam a Deo, quae quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam...

QVAESTIO LXXXVII.

De reatu poenae, in octo articulis divisae.

DEINDE considerandum est de reatu poenae. Et primo, de ipso reatu. Secundo, de mortali & veniali peccato, quae distinguuntur secundum reatum.

Et circa primum quaeruntur octo.

- Primo, Vtrum reatus poenae sit effectus peccati. Secundo, Vtrum peccatum possit esse poena alterius peccati. Tertio, Vtrum aliquod peccatum faciat reum aeterna poena. Quarto, Vtrum faciat reum poena infinita secundum quantitatem. Quinto, Vtrum oem peccatum faciat reum aeterna & infinita poena. Sexto, Vtrum reatus poenae possit remanere post peccatum. Septimo, Vtrum omnis poena inferatur pro aliquo peccato. Octavo, Vtrum vnus sit reus poenae pro peccato alterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum reatus poenae sit effectus peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod reatus poenae non sit effectus peccati. Quod enim per accidens se habet ad aliquid, non videtur esse proprius effectus eius: sed reatus poenae per accidens se habet ad peccatum, cum sit praeter intentionem peccantis, ergo reatus poenae non est effectus peccati.

tus poenae non est effectus peccati. 2 Præter. Malum non est causa boni: sed poena bona est, cum sit iusta & a Deo, ergo non est effectus peccati, quod est malum.

3 Præter. Aug. dicit in 1. Confess. quod omnis inordinatus animus sibi ipsi est poena: sed poena non causat reatum alterius poenae, quia sic iretur in infinitum, ergo peccatum non causat reatum poenae.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 2. Tribulatio & angustia in animam omnem operantis malum: sed operari malum est peccare, ergo peccatum inducit poenam, quae nomine tribulationis & angustiae designatur.

RESPON. Dicendum, quod ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, ut id quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Videmus enim in rebus naturalibus, quod vnum contrarium vehementius agit, altero contrario superueniente: propter quod aquae calefactae magis congelantur, ut dicitur in 2. Meteororum. vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, ut vnusquisque deprimatur eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem, quod quaecunque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis. vnde quicquid contra ordinem aliquem insurgit, consequens est ut ab eo ordine & principio ordinis deprimatur. Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit: & ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur, quae quidem depressio poena est. vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, tripliciter poena potest homo puniri. Primo quidem enim subditur humana natura ordini propriae rationis. Secundo, ordini exterioris hominis gubernatis vel spiritualiter, vel temporaliter, politice, seu oeconomico. Tertio, subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum peruertitur, dum ille qui peccat, agit & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam. vnde triplicem poenam incurrit, vnam quidem a se ipso, quae est conscientiae remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero a Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod poena consequitur peccatum, in quantum malum est ratione suae inordinationis: vnde sicut malum est per accidens in actu peccantis praeter intentionem ipsius, ita & reatus poenae. AD 2m dicendum, quod poena quidem iusta esse potest & a Deo, & ab homine inflicta: vnde ipsa poena non est effectus peccati directe, sed solum dispositiue. Sed peccatum facit hominem esse reum poenae, quod est malum, dicit enim Dion. 4. ca. de diuin. no. quod puniri non est malum, sed fieri poena dignum. vnde reatus poenae directe ponitur effectus peccati. AD 3m dicendum, quod poena illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quod ordinem rationis peruertit: sit autem reus alterius poenae per hoc, quod peruertit ordinem legis diuinae, vel humanae.

Super Quaestione octuagesima septima articulum primum.

IN articulo primo quaestione octuagesima septima aduertitur, quod auctor in corpore articuli locans extrema, in sinuat medium quod directe satisficit quod sito. Cum enim peccatur, vnum extremum est, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare, hoc est puniri. Et quoniam nisi ex peccato dignus esset quis puniri, non iuste puniret: ideo hoc medium

Cap. 1. in 1. tom. 1.

2. di. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. Et 1. di. 46. ar. 2. ad 4. Et 2. di. 36. artic. 3. Et mal. q. 1. ar. 4. ad 1. Et Ro. 1. lec. 7. ca. vltim.

Super Quaestione octuagesima septima articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem 87. q. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quae est essentialiter malum culpae sit poena. Et simpliciter quidem dubium est ex Sco. in 36. di. primi, hoc tenentis ex eo, quod poena formaliter est carentia boni conuenientis voluntati & volenti: sed privatio reititudinis debita in actu voluntatis, est carentia boni conuenientis. ergo. Probatur minor: quia magis conueniens est voluntati bonum honestum, quod comodum. Et confirmatur, quia ablatio boni comodi est simpliciter poena. ergo magis & maior poena est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit voluntati, & maius est.

Ad hominem vero, auctorem scilicet: quia ipsemet in quest. de Malo. quaest. 1. artic. 4. ad secundum, tractans illud Augu. Iussisti Dne, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, dicit quod ex eo quod inordinationem illam inuita quis quodam modo patitur, immiscetur ratio poenae. In oppositum est, quia inordinatio illa ut in voluntate esset culpa, & culpa per se esset poena, quia per se conuenit culpae esse in voluntate. Praeterea, auctor multum esset diminutus, dicens quod modis peccati potest esse poena, & negans formaliter, & affirmans ex parte causae subiectae actus & effectus, & tacens hoc.

Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, quod tenentes inordinationem

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

pp. q. 8. ar. 2.

Q. 79. ar. 3.

Ca. 4. p. 4. parum autem medium.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum possit esse poena peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse poena peccati. Poena enim sunt inductae, ut per eas homines reducantur ad bonum virtutis, ut patet per Philosophum in 10. Ethic. sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum, ergo peccatum non est poena peccati.

2 Præter. Poenae iustae sunt a Deo, ut patet per Aug. in lib. 83. quaest. Peccatum autem non est a Deo, & est iniustum: non ergo peccatum potest esse poena peccati.

3 Præter. De ratione poenae est quod sit contra voluntatem: sed peccatum est a voluntate, ut ex supradictis patet. ergo peccatum non potest esse poena peccati.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. quod quaedam peccata sunt poenae peccati.

RESPON. Dicendum, quod de peccato dupliciter loqui possimus, per se scilicet, & per accidens. Per se quidem nullo modo peccatum potest esse poena peccati. Peccatum enim per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate: sic enim habet rationem culpae. de ratione autem poenae est, quod sit contra voluntatem, ut in 1. habitum est. vnde manifestum est, quod peccatum, per se loquendo, nullo modo potest esse poena peccati. Per accidens autem peccatum potest etiam esse poena peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causae, quae est remorsio pro hibentis. Sunt enim causae inclinantes ad peccatum, passionis, tentatio diaboli, & alia huiusmodi, quae quidem causae impediuntur per auxilium diuinae gratiae, quae subtrahitur per peccatum. vnde cum ipsa subtractio gratiae sit quaedam poena & a Deo, ut supra dictum est, sequitur quod per accidens etiam peccatum quod ex hoc sequitur, poena dicatur. & hoc modo loquitur Apostolus Rom. 1. dicens, Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum, quae sunt animae passionis: quia scilicet deserunt homines ab auxilio diuinae gratiae, vincuntur a passionibus: & hoc modo semper peccatum dicitur esse poena praecedentis peccati. Alio modo ex parte substantiae actus, quae afflictionem inducit, siue sit actus interior, ut

2. di. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. Et 1. di. 46. ar. 2. ad 4. Et 2. di. 36. artic. 3. Et mal. q. 1. ar. 4. ad 1. Et Ro. 1. lec. 7. ca. vltim.

Super Quaestione octuagesima septima articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem 87. q. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quae est essentialiter malum culpae sit poena. Et simpliciter quidem dubium est ex Sco. in 36. di. primi, hoc tenentis ex eo, quod poena formaliter est carentia boni conuenientis voluntati & volenti: sed privatio reititudinis debita in actu voluntatis, est carentia boni conuenientis. ergo. Probatur minor: quia magis conueniens est voluntati bonum honestum, quod comodum. Et confirmatur, quia ablatio boni comodi est simpliciter poena. ergo magis & maior poena est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit voluntati, & maius est.

Ad hominem vero, auctorem scilicet: quia ipsemet in quest. de Malo. quaest. 1. artic. 4. ad secundum, tractans illud Augu. Iussisti Dne, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, dicit quod ex eo quod inordinationem illam inuita quis quodam modo patitur, immiscetur ratio poenae. In oppositum est, quia inordinatio illa ut in voluntate esset culpa, & culpa per se esset poena, quia per se conuenit culpae esse in voluntate. Praeterea, auctor multum esset diminutus, dicens quod modis peccati potest esse poena, & negans formaliter, & affirmans ex parte causae subiectae actus & effectus, & tacens hoc.

Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, quod tenentes inordinationem

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

pp. q. 8. ar. 2.

Q. 79. ar. 3.

Ca. 4. p. 4. parum autem medium.

ARTI-

distum, scilicet dignum esse poena, quod reatus uocatur, de quo est questio, vtrum sit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis auctor inuenit, & in responsione ad secundum explicauit.

Super Quaestione octuagesima septima articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem 87. q. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quae est essentialiter malum culpae sit poena. Et simpliciter quidem dubium est ex Sco. in 36. di. primi, hoc tenentis ex eo, quod poena formaliter est carentia boni conuenientis voluntati & volenti: sed privatio reititudinis debita in actu voluntatis, est carentia boni conuenientis. ergo. Probatur minor: quia magis conueniens est voluntati bonum honestum, quod comodum. Et confirmatur, quia ablatio boni comodi est simpliciter poena. ergo magis & maior poena est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit voluntati, & maius est.

Ad hominem vero, auctorem scilicet: quia ipsemet in quest. de Malo. quaest. 1. artic. 4. ad secundum, tractans illud Augu. Iussisti Dne, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, dicit quod ex eo quod inordinationem illam inuita quis quodam modo patitur, immiscetur ratio poenae. In oppositum est, quia inordinatio illa ut in voluntate esset culpa, & culpa per se esset poena, quia per se conuenit culpae esse in voluntate. Praeterea, auctor multum esset diminutus, dicens quod modis peccati potest esse poena, & negans formaliter, & affirmans ex parte causae subiectae actus & effectus, & tacens hoc.

Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, quod tenentes inordinationem

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

Homil. 1. 1. 2. med. Et 1. 2. moral. cap. 13.

pp. q. 8. ar. 2.

Q. 79. ar. 3.

Ca. 4. p. 4. parum autem medium.

ARTI-

patet ipsa ira & inuidia, siue actus exterior, ut patet cum aliqui graui labore opprimuntur & dano, ut expleant actum peccati, sicut illud Sapi. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquod peccatum dicatur poena respectu effectus consequentis: sed his duobus vltimis modis vnum peccatum non solum est poena praecedentis peccati, sed etiam sui.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc etiam, quod aliqui puniuntur a Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipsorum qui peccant, cum scilicet post peccatum humiliores & cautiore resurgunt. Semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In alijs autem duobus modis manifestum est, quod poena ordinatur ad emendationem: quia hoc ipsum, quod homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines a peccato.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de peccato secundum se, et similiter dicendum est ad 3m.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod peccatum inducat reatum aeternae poenae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nullum peccatum inducat reatum aeternae poenae. Poena enim iusta adaequatur culpae: iustitia enim aequalitas est. vnde dicitur Isaia 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. ergo non inducit reatum poenae aeternae.

2 Præter. Poenae medicinae quaedam sunt, ut dicitur in 2. Ethic. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem, quod autem ordinatur ad finem, non est infinitum, ut Philosophus dicit in 1. Polit. ergo nulla poena debet esse infinita.

3 Præter. Nullus sapiens facit aliquid, nisi propter se in ipso delectetur: sed Deus non delectatur in perditione hominum, ut dicitur Sap. 1. ergo non punit homines poena sempiterna.

4 Præter. Nihil quod est per accidens, est infinitum: sed poena est per accidens, non est enim secundum naturam eius, qui punitur, ergo non potest in infinitum durare.

Prima Secundae S. Tho.

culpa esse poena, distinguuntur, quia ipsa dupliciter sumitur, scilicet ut est a voluntate, & sic culpa & non poena: & ut est in voluntate, & sic poena & non culpa: quia in potestate voluntatis est primo modo, & non secundo. Nam voluntas in quantum subiectum, non habet formam inhaerentem in sua potestate, & sic est iusta & ordinata culpa: a Deo autem dicitur, quod est ut a deserente. Et haec opinio attribuit Magistro sen. in 36. dist. 2. et videtur habere multos sequaces, quin etiam S. Tho. tribuit propter supradicta verba. Et quia hic loquitur de peccato peccati, dicitur, quod peccatum per se, dicitur, quod peccatum per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate, sic enim habet rationem culpae, quasi praeseruens se a peccato, secundum omnem aliam rationem, puta, secundum quod est in voluntate. Verum in hac re sicut & in ceteris ratione simul & auctoritati sanctorum obediendum puto. Rationes autem pro parte affirmatiua, ex disconuenientia & inuoluntario sumuntur. Ex disconuenientia quidem, quia inordinatio actionis voluntariae malum magnum est voluntatis, ac propterea non parua est poena voluntatem illam habere. Ex inuoluntario autem dupliciter. Primo quia tale inordinationem inesse non est uoluntarium. Secundo, quia tale inordinationem pati non est uoluntarium. constat autem & ea inesse peccati, et peccati pati illa dum incurrit illam, nolens illam incurrere si posset exercendo actum peccati. Pro parte autem negatiua ex resolutione poenae in Deum ut causam, ratio sumitur. Cum enim omnis poena iusta sit, & a Deo, ut patet per Augu. in lib. 83. q. 6. oportet, quod inordinationem culpae esse in peccato, vel in arre peccati.

AA 4 sic

Inf. ar. 5. Et 3. q. 86. art. 4. Et 2. dist. 42. q. 1. art. 5. Et 3. dist. 19. in ar. 3. Et 4. di. 46. q. 1. ar. 3. Et 3. cont. ca. 147. et 144. Et 1. 4. c. 93. Et opu. 3. c. 185. & 188. Et Rom. 2. le. 2. *li. 2. Ethic. cap. 3. ante med. to. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

ca. 60. a me dio tom. 5.

Deo: hoc autem est impossibile. ergo. Consequentia est per se nota. Falsitas autem consequentis probatur, tum quia accidens esse, est inesse, ac per hoc causans inordinationem ut inordinatam, causat eam simpliciter: tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca, inordinatione ut inordinatam, ac per hoc a Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in supplicium aeternum. Et Marci. 3. dicitur: Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in aeternum, sed erit reus aeterni delicti.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Peccatum ex hoc inducit reatum poenae, quod pervertit aliquem ordinem: manente autem causa, manet effectus. vnde quandoque peruersitas ordinis remanet, necesse est quod remaneat reatus poenae. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque quidem reparabiliter, quandoque autem irreparabiliter: semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est. Si autem saluetur principium, eius virtute alij defectus reparari possunt: sicut si corumpatur principium visuum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute diuina: si vero saluo principio visuo, aliqua impedimenta adueniant visioni, reparari possunt per naturam, vel per artem. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatum corrumpat principium ordinis quo voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio quantum est de se irreparabilis, etsi reparari possit virtute diuina. Principium autem huius ordi-

duci in ipsum ut primam causam. ergo. Probatur minor, quia habere Deum ut causam deferentem, commune est culpa & poenae. Est enim deus causa mali culpa deferendo: & tamen simpliciter negatur, quod sit illius causa, ut affirmatur simpliciter, quod est causa poenae. Deus igitur ut deferens, non est a quo est poena, sed plus oportet addere. Et confirmatur, quia inter deferentem culpae, & poenae hoc interest, quod Deus respectu culpae vult de.ertionem, sed non culpam: respectu poenae vult de.ertionem & poenam. Et propterea etiam deferendo, est simpliciter causa poenae per voluntatem suam: sed Deus non vult inordinationem iustitiae, quae est essentialiter mali culpa, quae ponitur poena, ergo deferendo non est causa huius poenae, sicut nec culpa. Probatur minor: quia si Deus velle inordinatorem peccati esse in me, Deus velle in me esse peccatum, me habere peccatum, quod est impossibile. Quia igitur pars negatiua rationi inhaeret, & auctoritati: ideo dicitur, Iussisti Domine, & sic est, ut omnis inordinatus actus sibi ipsi sit poena, ex parte substantiae actus, vel effectus, intelligitur, ut in littera dicitur. Et hoc modo gl'osari potest author in verbis illis in contrarium allatis, vt intelligamus poenam admittam culpae ex eo, quod inordinatio est quod-

dammodo inuoluntaria, non in ipsa inordinatione peccati, sed eius in separabili effectu. Vel dicatur correcta esse verba illa hic, dum pluries author replicat, nullo modo peccatum per se posse esse poenam peccati. neque enim frustra dicit & replicat ly, nullo modo, & ly, potest. ¶ In eodem secundo articulo in 1. modo, quo peccatum ponitur poena precedentis peccati, dubium occurrit in Scoto in tertio dist. 1. qui contra hoc arguit non tamquam falsum, sed difficile & dimittendum: quia si peccatum ponitur poena praecedentis peccati, propter subtractionem auxilij, sequitur quod peccatum secundum, non est in potestate voluntatis, & voluntas non potest tunc non deficere. Probatur sequela: quia non est in potestate sua, nec paratum auxilium diuinum, quo eget ad recte agendum absque defectu peccati. Secundo arguit quod non simile est, quod subtractio gratiae ponatur poena, & quod subtractio diuini auxilij ad rectificandum actum secundum ponatur poena, tum quia deus non dedit gratiam antecedentem sicut reuerentiam actus, tum quia carentia reuerentiae est semper nouum malum: carentia vero gratiae est habituale malum. Et ex hoc sequitur, quod ista reuerentia semper debet esse in potestate voluntatis: illa autem non semper, sed dum habebatur, alioquin ut dictum est, non potest non peccare in secundo peccato, quod ponitur poena primi peccati.

¶ Ad hoc dicitur negando sequelam, scilicet quod peccatum secundum non esset in potestate voluntatis. nam ad hoc sufficit, quod sit in potestate voluntatis facere quod in se est, quod possit singulos actus peccati vitare, & quod quantum in se est, possit ad gratiam rehabendam se preparare. Sed de his inferius quaestione. 109. erit sermo diffusius.

Ar. r. huius

affirmatiue: sed bene sequitur, ergo est peius quam poena. Et hoc verum est, quia est malum culpae, quod longe peius est.

¶ Quae autem afferunt ad saluandum inuoluntarium, parum profunt propter duo. Primo, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpae non est primo & directe voluntaria, sed vt ex supra dictis patet, sufficit ad hoc quod malum culpa sit, quod in directe & secundario voluntaria sit: quia nemo operatur aspiciens ad malum. Vnde cum poena & culpa distinguantur per voluntarium & inuoluntarium, & sic voluntarium in priuatione, vt mallemus illam vitare saluo actu, constituat in eo culpa malum, consequens est vt aliter inuoluntarium concurrat ad rationem poenae. Secundo, quia inhaesio, siue passio huius inordinationis culpa, aut ponitur effectus actionis inordinatae, quae est peccatum, aut non. Si ponitur effectus, aut formalis, & tunc idem est iudicium de culpa, & tali effectu: sicut idem est iudicium de caecitate & esse caecum, albedine & esse album. Si aliter, quasi sicut passio est effectus actionis, tunc non esset dicendum, quod ipsa essentia peccati est poena, sed secundum suum effectum: & continetur hoc sub tertio membro posito in littera. Si non ponitur effectus, sed ponitur identice idem & respectu distincta, extra voluntarium non est. neque enim voluntarie tantum peccans agit, sed se in peccato ponit, & in peccato perseverat.

¶ Solutio autem quae datur a Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quod inordinatio ista est a Deo non infligente, sed deserente, nihil omnino valet: quia ad rationem poenae exigitur, quod sit a Deo eo modo quo culpa non est ab eo, vt in ipsum resoluitur tanquam in primam causam positiae, vel negatiuae, sicut caetera iusta: sed reduci in Deum vt deserentem, non est re-

sus. Sicut namque iuste subtrahitur gratia habitualis, sic consequenter auxilium diuinum actuale spectans ad gratuita, quale est auxilium ethicac ad non peccandum.

¶ Ad secundum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter, vult etiam eis gratiam antecedenter, sicut & reuerentiam actus. Et licet carentia gratiae formaliter sit priuatio habitualis: virtualiter tamen est priuatio actualis auxilij ad reuerentiam actus, & multa mala noua vitanda. Et nihilominus in potestate peccatoris est resurgere a peccato ad gratiam, sicut & recte operari, scilicet facere quod in se est. vnde dissimilitudo inter gratiam habituale & actuale admissa, nihil obstat.

¶ Super Quaestiones octuagesimas septima articulum quartum.

Missio tertio articulo, in corpore quarti, & responsione ad secundum, dubium occurrit de conclusione & ratione, vna scilicet, quod peccato non debetur poena infinita inter se: quia conuersio peccati est commutabile bonum, & ex hac parte non est contra deum. falsum enim est, quod peccatum ex parte conuersionis non sit contra Deum, quia ex parte conuersionis aliquod peccatum habet Deum pro obiecto, vt patet de odio Dei. Et ex hoc patet etiam, quod non vniuersaliter est verum, quod conuersio in omni peccato sit ad commutabile bonum. Est enim in huiusmodi peccatis conuersio ad incommutabile bonum nolendum, negandum &c. ut proprium obiectum peccati. Et confirmatur, quia ipse author superius in quaestione. 72. expresse dixit, quod diuisio peccati contra Deum, seipsum, & proximum, est diuisio penes obiecta, vnde peccata specificantur. Et sequitur etiam ex hoc, vt talibus peccatis debeat infinita poena inter se.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia impossibile est aliquem habere simul plures ultimos fines, vt in principio istius operis habuimus, & necesse est peccatum habere aliquem ultimum finem, oportet vt auersio a Deo ultimo fine, sit cum conuersione ad alium ultimum finem, qui cum non sit Deus, commutabile bonum vocatur. Et quantum ultimus finis in omnibus tam profectuendo, quam fugiendo appetitur, & est primum appetitum formaliter, quamuis consequenter, consequens est, vt in omni peccato sit conuersio ad commutabile bonum, quamuis diuersimode: quia in profectuendo bonum saluatur conuersio ad illud directe: in fugiendo vero malum saluatur conuersio ad illud indirecte, dum fugitur directe malum, quia contrariatur illi commutabili bono. Peccator namque nimis seipsum amat, ac per hoc seipsum constituit sibi vt finem ultimum, refutato Deo, amando desiderandoque inordinate aliquid, seipsum amat ac desiderat participatum in illo desiderato. Odiendo vero inordinate aliquid, non odit seipsum, sed odit illud, vt contrarium sibi amato: et sic est in odio conuersio ad seipsum radicaliter & indirecte. Ex hoc autem solvendum est motum dubium, & dicendum, quod peccatum esse contra Deum ex parte conuersionis, potest dupliciter intelligi, scilicet praecise, vel in ordine ad commutabile bonum, & quod contra Deum praecise nullum peccatum est ex parte conuersionis: quoniam ex hac parte omne peccatum fundatur super commutabili bono primo appetito: sed multa peccata sunt contra Deum ex hac parte in ordine ad bonum commutabile, & sic

ad odium Dei est contra Deum. Habetur namque odio Deus non praecise, sed vt contrarius commutabili bono nimis amato a peccatore illum odio habente. Sed contra hoc instatur: quia sicut charitas amat Deum in se pure, ita odium Dei terminatur ad ipsum Deum in se pure, & non vt contrarium amato bono.

¶ Ad hoc dicitur, quod Deus in seipso secundum se, est quod terminat odium: & esse contrarium bono commutabili, est quo Deus est obiectum odii: quoniam Deus non est obiectum odii, nisi vt apparetis malus peccanti. Odium obiectum est malum, vel apparetis bonum. Nec per aliquid apparet illi Deus malus, nisi quia disconuenit bono commutabili a se amato. In ratione autem mali, quod est, vel apprehenditur malum; aliquid cui, clauditur priuatio oppositi boni. Et: propterea oportet, quod cum Deus secundum se non habeat rationem mali nec simpliciter, nec alicuius, quia est omne bonum, si odium obiectum est, quod apprehendatur vt indutus priuatione boni commutabilis nimis amati, & sub hac ratione ipse etiam seipso obiectum sit odii, vt quod odio habetur. & hoc sufficit ad contrarietatem inter charitatem, & odium Dei: sunt enim circa idem obiectum, quod, & non circa idem obiectum, quo, vt patet. & sic saluatur littera, quod peccatum ex parte conuersionis ad obiectum, non est infinitum, quia est bonum commutabile. Deus enim licet vt obiectum, quod odii, sit infinitus: ipse tamen vt constat ex quod & quo, id est, sub ratione mali, non est infinitus, quia non est priuatum boni infiniti, sed commutabilis boni. Dic ergo, quod licet Deus sit obiectum, quod alicuius peccati, nullius tamen peccati est obiectum, nisi sub ratione aliqua finita, quia non nisi dependente a commutabili bono nimis amato: & propterea nullam poenam ex parte conuersionis est infinitam. ¶ In eodem quarto articulo in responsione ad primum aduerte, quod licet peccatum ex parte sui, quia auersio auert quatum ex se est, a Deo diuinitatem suam, quae sibi debetur quod sit omnium finis ultimus, & conuersio confert diuinam proprietatem bono commutabili, reatum incurrit annihilationis, tanquam reus laesa maiestatis. Neque enim minus meretur quis priuari beneficio essendi a Deo, quam ab homine. sed constat, ab homine iuste priuari aliquem ipso esse, & quantum ab homine fieri potest, annihilari dum occiditur, incineratur, dispergitur cinis &c. per accidens namque est ad iustitiam humanam, quod remaneat materia & anima separata, ergo multo iustius potest priuari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso Deo gratioso beneficio suscepto, & conseruato. Si tamen consideretur peccatum, vt fiat sub statuto ordine a diuina iustitia, quae perpetuum statuit poenam, sic peccatum non incurrit reatum annihilationis: quia poena annihilationis repugnat poenae perpetuitatis. Et secundum hanc distinctionem veniunt potest dicta hic, & alibi ab authore, & specialiter in 46. dist. 4. q. 2. artic. 2. quaestio. 1. ad quartum, vbi vult quod de rigore iustitiae etiam pro peccato originali meretur annihilari. Hoc enim ex nostro demerito intelligendo secundum conuenientiam diuinae iustitiae, quae citra dignum sub materia poenitiae est, dicimus non incurri reatum annihilationis.

¶ Super

Ca. m.

Li. 4. dist. ca. 4. h. in finem

Li. 4. dist. ca. 4. h. in finem

autem adhuc poena ad sanationem aliarum viriu' ani-
mae, quae per p[er]m[ission]em precedens deordinata fuerunt, ut
s. per contraria curentur. Requiritur etiam ad resti-
tuendum aequalitatem iustitiae, & ad amonendu[m] scan-
dalum aliorum, ut edificentur in poenis, qui sunt scan-
dalizati culpa, ut patet ex ex[em]plo de David inducto.†

In arg. Sed
contra.

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnis poena sit propter aliquam culpam.

39. r. 4. ar. 1.
ad 3. Et 2.
dis. 30. q. 1.
ar. 2. & dis.
36. ar. 4. Et
4. di. 1. q. 1.
ar. 4. q. 2. ad
3. Et 3. con-
tra ca. 1. 4. 1.
Et mal. q. 1.
art. 4. cor.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod
non omnis poena sit propter aliquam culpam.
Dicitur enim Ioan. 9. de caeco nato: Neque hic pecca-
uit, neque parentes eius, ut nasceretur caecus. Et simi-
liter videmus, quod multi pueri etiam baptizati gra-
ues poenas patiuntur, ut puta febres, daemones op-
pressiones, & multa huiusmodi, cum tamen in eis
non sit peccatum, postquam sunt baptizati: & ante-
quam sint baptizati, non est in eis plus de peccato,
quam in alijs pueris, qui haec non patiuntur. non er-
go omnis poena pro peccato est.

¶ 2. Præ. Eiusdem rationis esse videtur, quod peccatores
prosperentur, & quod aliqui innocentes puniantur:
vtrunq; autem in rebus humanis frequenter inueni-
mus. Dicitur enim de iniquis in psal. 72. In labore ho-
minum non sunt, & cum hominibus non flagellabun-
tur. Et Iob 21. Impij viuunt, subleuati sunt, conforta-
tiq; diuitijs. Et Abacuc 1. dicitur. Quare respicis con-
temptores, & taces conculcante impio iustitiam se-
non ergo omnis poena infligitur pro culpa.

¶ 3. Præ. De Christo dicitur 1. Pet. 2. quod peccatum
non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamẽ
ibidem dicitur, quod passus est pro nobis. ergo non
semper poena a Deo dispensatur pro culpa.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob 4. Quis vnquam
innocens periit, aut qñ recti delecti sunt: quin potius
vidi eos qui operantur iniquitatẽ, stante Deo, perijse.
Et Aug. dicit in 1. Retractionum, quod omnis
poena iusta est, & pro peccato aliquo impenditur.

Ca. 9. decli-
nãdo ad fi-
tom. 1. 1.
Ar. præced.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, Po-
ena potest dupliciter considerari, simpliciter, & inquan-
tum satisfactoria. Poena quidem satisfactoria est quo-
dammodo voluntaria: & quia contingit eos, qui dif-
ferunt in reatu poenae, esse vnum secundum volunta-
tem vnione amoris, inde est quod interdum aliquis qui
non peccauit, poenam voluntarius pro alio portat:
sicut etiam in rebus humanis videmus, quod aliquis in
se transfert alterius debitum. Si vero loquamur de po-
na simpliciter, secundum quod habet rationem po-
nae, sic semper habet ordinem ad culpam propriam:
sed quoniam quidem ad culpam actualem, puta, quoniam aliquis
vel a Deo, vel ab homine pro peccato commissõ puni-
tur: quandoq; vero ad culpam originalem, & hoc
quidem vel principaliter, vel consequenter. Principa-
liter quidem poena originalis peccati est, quod natura
humana sibi relinquitur destituta. auxilio: originalis
iustitiae: sed ad hoc consequuntur omnes poenalitates,
quae ex defectu naturae hominibus contingunt.

P. P. q. 48.
art. 5.

Sciendum tamen est, quod quoniam aliquis videtur esse po-
nale, quod tamen non habet simpliciter rationem po-
nae. Poena, n. est species mali, ut in 1. dictum est: malum
autem est priuatio boni. Cum autem sint plura homi-
nis bona, scilicet animae, corporis, & exterioru[m] rerum, con-
tingit interdum quod homo patitur detrimentum
in minori bono, ut augetur in maiori: sicut cum pa-
ritur detrimentum pecuniae pro sanitate corporis,
vel in vtroq; horum pro salutem animae, & pro gloria

Dei, & tunc tale detrimentum non est simpliciter ma-
lum hominis, sed secundum quid: unde non habet
simpliciter rationem poenae, sed medicinae. Nam &
medici austeras potiones propinant infirmis, ut con-
ferant sanitatem. Et quia huiusmodi non proprie ha-
bent rationem poenae, non reducuntur ad culpam sicut
ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum quod oportet
humanam naturam medicinae poenales exhibere, est
ex corruptione naturae, quae est poena originalis peccati.
In statu enim innocentie non oportuisset aliquem ad
profectum uirtutis inducere per poenalia exercitia,
unde hoc ipsum quod est poenale in talibus, reducitur
ad originalem culpam, sicut ad causam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hmoi defectus
eoru[m] qui nascuntur, uel etiã puerorum, sunt effectus
& poenae originalis peccati, ut dictum est, & manent
etiam post baptismum propter causam superius di-
ctam: & quod non sint aequaliter in omnibus, contin-
git propter naturae diuersitatem, quae sibi relinquitur,
ut supra dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi
defectus secundum diuinam prouidentiam ad salutem
hominum uel eorum qui patiuntur, uel aliorum
qui poenis admonentur, & etiam ad gloriam Dei.

AD 2^m dicendum, quod bona temporalia, & corporalia
sunt quidẽ aliqua bona hominis, sed parua: bona ue-
ro spualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur
ad diuinã iustitiã, ut uirtuosus det spualia bona: &
de temporalibus bonis, uel malis tamen det eis, quantum
sufficit ad uirtutem. Ut. n. Dio. dicit 8. c. de diu. no.
Diuinã iustitiã est nõ emolire optimorum fortitudi-
nẽ, materialiu[m] donationib[us]. Alijs uero hoc ipsum, quod
temporalia dant; in malum spualium cedit. unde in psal. 72. co-
cluditur. Ideo tenuit eos superbia.

AD 3^m dicendum, quod Christus
poenam sustinuit satisfactoriam, nõ
pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis puniatur pro pec-
cato alterius.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quod aliquis puniatur pro peccato alterius.
Dicitur enim Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, uisitans iniquitatem pa-
trum in filios in tertiam, & quartã generationem his, qui oderunt
me. & Matt. 23. dicitur: Ut ueniat
super uos omnis sanguis iustus,
qui effusus est super terram.

¶ 2. Præ. Iustitia humana deriuat
a iustitia diuina: sed secundum
iustitiam humanam aliqui filij puniuntur
pro parentibus, sicut pater in crimine læsæ maiestatis. ergo
et secundum diuinam iustitiã unus puniatur pro peccato alterius.

¶ 3. Præ. Si dicatur filius non
puni pro peccato patris, sed pro
peccato proprio, in quantum imi-
tatur malitiam paternam, non ma-
gis hoc diceret de filijs, quam de
extraneis; qui simili poena puniuntur
his, quorum peccata imi-
tantur. non ergo uidetur, quod

In corp. 2.
& q. 4. 1. 5.

q. 82. ar. 1.
ad 1.

Ca. 8. in
medium
fi.

¶ Super Quaestiois
octuagesima septima
Articulum octauum.

IN artic. 8. omisso
7. dubium occur-
rit de poena spiri-
tu. In littera enim di-
citur, quod ideo non
sunt tantum medi-
cinales, quia bonum
animae non ordina-
tur in aliud bonum
maius. Falsu[m] in pri-
mis hoc est: quia bo-
num animae ordina-
tur in bonum diui-
num, quod est longe
melius. Inefficax de-
inde est: quia inter
ipsa bona animae
vnum ordinatur ad
aliud bonu[m] melius:
& expedit quando-
q; alicui priuari ali-
quo bono spiritali,
puta confessione no-
minis Christi, ut cau-
tius humiliterque re-
furgat, ut Petro ne-
gantem Christum ac-
cidit. Greg. quoque
in 3. Dialogorum,
sanctos viros debere
quandoque in ali-
qua uirtute docet,
ob custodiam humi-
litate. Rõ igitur &
cõclusio nõ vera v[er]o.
¶ Ad hoc dicitur, quod
bonu[m] spuale in hoc
differet

Artic. 7.

D. 615.

Ar. 7. huius
quæst.

Ca. 8. in
medium
fi.

* Alias non
habetur ly,
tantum.

differet a temporali,
quod hoc non est se-
cundum se bonu[m] ani-
mae, sed in ordine ad
aliud. Bonum autem
spiritalis est secundum
se bonum ani-
mae, per se loquendo:
& propterea sicut se
habent ad hoc quod
sunt bona, ita ad hoc
quod priuationes eoru[m]
sunt mala. Tempora-
lia igitur, quia in or-
dine ad aliud, sunt
bona, in ordine quo-
que ad aliud priua-
tiones eorum mali-
tiam, vel bonitatem
fortiuntur, & poenae
esse possunt, propter
quod contingit esse
pure medicinales.
Spiritalia uero, quae
secundum se sunt bo-
na animae, secundum
se quoque priuationes
eorum sunt mala,
ac per hoc non
quam sunt pure me-
dicinae: sed quando
sunt medicinales,
sunt poenae & medi-
cine respectu eiusdẽ.
Et hoc intendit Ista.
¶ Ad primum in op-
positu dicitur, quod
male intelliguntur
verba litterarum. In-
redit enim quod sunt
bona non in ordine ad
aliud, sed secundum
se, cu[m] quo stat, quod
ordinetur in Deum
tanquam finem vlti-
mum. Rursus, inten-
dit comparare ad bo-
na nostra, quae sunt
quasi nostra bona for-
maliter: Deus autẽ
est bonu[m] obiectiue.
Rursus, quia obie-
ctum & adeptio ob-
iecti, finis & acquisi-
tio eius non ponunt
in numerum, sed pro
unico computantur,
& bona animae qui-
bus acquirimus fini-
nem, pro eodem co-
putari possunt, & ni-
hil melius bono spiri-
tuali dici potest.
¶ Ad secundum di-
citur, quod per acci-
dens contingit pri-
uari aliquem bono
aliquo spiritali pro
bono melius spiri-
tuale, sed tunc priua-
tio illa non est pure
medicinalis, sed etiã
poena illius. Et sic ac-
cidit Petro de priua-
tione gratiae, & san-
ctis quibusdã de pri-
uatione alicuius spiri-
tualis boni. Nec op-
positum dicit Greg.
quoniam solius me-
dicinae rationem red-
dat in defectu qui-

filij pro peccatis proprijs punian-
tur, sed pro peccatis parentum.

SED CONTRA est, quod di-
citur Ezech. 18. Filius non porta-
bit iniquitatem patris.

RESPON. Dicendum, quod
si loquamur de poena satisfactoria,
quae voluntarie assumitur, contin-
git, quod vnus portet poenam alte-
rius, in quantum sunt quodammodo
vnum, sicut iam dictum est. Si
autem loquamur de poena pro pec-
cato infligta, in quantum habet ra-
tionem poenae, sic solum vnusquis-
que pro peccato suo punitur: quia
actus peccati aliquid personale est.
Si autem loquamur de poena quae
habet rationem medicinae, con-
tingit quod vnus punitur pro pec-
cato alterius. Dicitur enim, quod
detrimenta corporalium rerum,
vel etiã ipsius corporis, sunt quae-
dam poenales medicinae ordinatae
ad salutem animae, unde nihil pro-
hibet talibus poenis aliquem puni-
ri pro peccato alterius vel a Deo,
vel ab homine, utpote filios pro
patribus, & subditos pro domi-
nis, in quantum sunt quaedam res
eorum: ita tamen quod si filius,
vel subditus est particeps culpae, hu-
iusmodi poenalis defectus habet
rationem poenae quantum ad vtrun-
que, scilicet eum qui punitur, &
eum pro quo punitur. Si vero nõ
sit particeps culpae, habet rationem
poenae quantum ad eum pro quo
punitur: quantum uero ad eum qui
punitur, rationem medicinae tan-
tum, nisi per accidens in quantum
peccato alterius consentit: ordina-
tur enim ei ad bonum animae, si pa-
tienter sustineat. Poenae uero spi-
rituales non sunt medicinales tan-
tum: quia bonum animae non ordi-
natur ad aliud melius bonum.
unde in bonis animae nullus pati-
tur detrimentum sine culpa prop-
ria, & propter hoc etiam talibus
poenis, ut dicit Hier. in epistola ad
Auitu[m], vnus non punitur pro alio;
quia quantum ad animã filius nõ
est res patris. unde & huius cau-
sam Dominus assignas dicit Ezech. 18.
Omnes animae, meae sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum,
quod vtrunque dictum videtur ef-
fe referendum ad poenas tempora-
les, vel corporales, in quantum fi-
lij sunt quaedam res parentum, &
successores praedecessorum: vel si
referantur ad poenas spirituales,
hoc dicitur propter imitationem
culpa. unde in Exod. additur: His
qui oderunt me. Et i. Marth. dicitur:
Et vos implete mensuram patrum
uestrorum. Dicit autẽ puniri pec-
cata patrum in filijs, quia filij in
peccatis parentum nutriti, pronio-
res sunt ad peccandum tum pro-
pter consuetudinem, tum etiam
propter exemplum, patrum quasi
authoritatem sequentes. sunt etiã
maiori poena digni, si poenas patrum
uidentes, correcti non sunt. Ideo
autem addidit, In tertiam & quartam generationem:
quia tantum consueuerunt homines uiuere, ut ter-
tiam & quartam generationem uideat, & sic mutuo
uidere possunt & filij peccata parentum ad imitan-
dam, & patres poenas filiorum ad dolendum.
AD 2^m dicendum, quod poenae illae sunt corpo-
rales, & temporales, quas iustitia humana uni pro pec-
cato alterius infligit, & sunt remedia quaedam, uel me-
dicinae contra culpas sequentes, ut uel ipsi qui puni-
untur, uel alij cohabeantur a similibus culpis.
AD 3^m dicendum, quod magis dicuntur puniri pro pec-
catis aliorum propinqui, quoniam extranei, tu quia poena pro-
pinquorum quodammodo redundat in illos qui pec-
cauerunt, ut dictum est, in quantum filius est quaedã
res patris. Tum etiam quia & domestica exempla, &
domestica poenae magis mouent, unde quando aliquis
nutritus est in peccatis parentum, uehementius ca-
sequitur, etsi ex eorum poenis non est deterritus, ob-
stinatior uidetur: unde & est maiori poena dignus.

QVAESTIO LXXXVIII.

De peccato ueniali & mortali, in sex
articulos diuisa.

IN DE quia peccatum
ueniale, & mortale di-
stinguntur secundum re-
tum, considerandum est de eis. Et
primo considerandum est de ue-
niali per comparationem ad mor-
tale. Scdo, de ueniali secundum se.

Circa primum quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum ueniale peccatum
conuenienter diuidatur contra
mortale.
- ¶ Scdo, Vtrum distinguantur genere.
- ¶ Tertio, Vtrum ueniale peccatum
sit dispositio ad mortale.
- ¶ Quarto, Vtrum ueniale peccatu[m]
possit fieri mortale.
- ¶ Quinto, Vtrum circumstantia ag-
grauans possit de ueniali pec-
cato facere mortale.
- ¶ Sexto, Vtrum peccatum mor-
tale possit fieri ueniale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ueniale peccatum conueni-
enter diuidatur contra mortale.

AD PRIMUM sic procedi-
tur. Videtur quod ueniale
peccatum non conuenienter diui-
datur contra mortale. Dicit enim
August. 22. lib. contra Faustum.

busdam sanctorum.
Aduerte tamen hic,
quod poena species
mali est, quod priua-
tionem boni debet,
quando, sicut & c. in-
cludit, ne putes om-
nem negationem bo-
ni spiritualis poenae
rationem habere.

¶ Super Quaestiois
octuagesima octaua
Articulum primum.

IN 1. art. q. 88. du-
bium occurrit ex
Scdo. in 2. di. 2. sent.
expresse impugnan-
te, quod ueniale
& mortale nõ distin-
guuntur ex eo, quod
mortale inordina-
tionẽ circa finem, ue-
niale autem circa ea
quae sunt ad finem
important, quia vtru-
que potest esse & cir-
ca finem, & circa ea
quae sunt ad finem:
cum tamen author
hic distinguat uenia-
le contra mortale ex
dicta differentia.
¶ Ad hoc dicitur du-
pliciter. Primo, quod au-
thor nõ intendit nisi
de ueniali & morta-
li ex genere. hæc. n.
distinguantur ex obie-
ctis, scilicet fine, & his quae
sunt ad finem. obie-
ctio autem procedit
de mortali & uenia-
li quomodolibet.
Sed remanet tunc
quaestio, quare abso-
lute author de morta-
li & ueniali tra-
ctans, ad ueniale &
mortale ex genere
descendit. In hoc. n.
errasse uidetur mani-
feste, quod in comu-
ni tractans, de spe-
cialib[us] determinat,
relicto communi.
Propte-

In corp. ar.

2. di. 42. q.
1. ar. 3. Et 3.
cõtr. c. 139.
fin. & 143.
§. 1. Et ma-
q. 7. art. 1.
* Li. 22. cap.
27. in prin.
com. 6.

Propterea licet dicta responsio sit vera quo ad materiam, formaliter tamen dicendum est, quod auctor loquitur de per se mortali, & per se veniali, semper n. ly, p se subintelligitur, & quod haec per se sumpta ex obiectis distinguuntur sine, & his quae sunt ad finem.

¶ Et cum dicitur, quod utrumque potest esse circa utrumque, respondetur, quod hoc non est per se, sed per accidens. Motus n. animi ad adulterium, vel infidelitatem, per accidens tantum est veniale, quia est imperfectus ex parte agentis, utpote non deliberatus. Et similiter motus animi in superfluum ritum, per accidens est mortale, quia sordinatur ad hoc in contemptum fidei, p se n. loquendo, & iudicatio, actus secundum proprias materias, & lines eorumdem, nec mortale circa id quod ad finem pure, nec veniale circa finem inordinatus est actus. Et formaliter litera saluatur dum de mortali & veniali in communi per se tenet, doctrina tradita est. Et quia per se mortale & veniale, & ex genere mortale & veniale coincidunt, ideo prima responsio fuit vera: quamuis non explicaret formaliter processum.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo, q. 88. dubium occurrit ex Durando in 2. sent. dist. 43. impugnantem hanc responsionem, & quo ad analogiam secundum rem, & secundum nominis rationem, & secundum expositionem de ly, contra legem, & praeter legem. Arguit primo, quod diuisio peccati in mortale & veniale non sit diuisio analogi in perfectum & imperfectum simpliciter, & secundum quid: quia actus voluntarius simpliciter, id est, deliberatus cadens super materiam simpliciter indubitam, puta vocem significatiuam, contra id quod est in mente, est simpliciter peccatum: sed mendacium iocosum scienter, & deliberate est huiusmodi. ergo peccatum veniale ex genere, seu per se est simpliciter, & perfecte peccatum.

¶ Praeterea. Si in peccatis est simpliciter & secundum quid, ergo & in actibus virtutum: quia si vnum oppositorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

¶ Arguit deinde contra nominis rationem: quia secundum hoc peccatum veniale non diceretur peccatum, nisi in ordine ad mortale: sicut accidens non dicitur ens, nisi quia entis. sed hoc est falsum: quia si peccatum mortale non esset, nihilominus esset veniale. ergo.

¶ Arguit demum contra illam expositionem, quod mortale est contra legem, veniale praeter: quia omne peccatum est contra aliquam legem, ut patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictam naturalem legem.

¶ Ad primum horum neganda est minor. Nullius enim peccati venialis per se materia est simpliciter indubitata, sed secundum quid tantum. Quia n. principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus, oportet perspicere, quod quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones contingentes, quae secundum se non habent necessariam connexionem cum principiis, sed sola principia & conclusiones necessariae, quae natae sunt esse evidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem, & imperfectionem secundum quid eiusdem: adiuuant enim, & non nihil perfectionis est recte se habere circa illa: ita ad appetitum mortalem perfectionem, & imperfectionem simpliciter, solus finis, & fini necessario cohaerentia spectant, circa

quae est peccatum mortale: reliqua autem quae sunt ad finem contingenter, circa quae est peccatum veniale, non spectant ad perfectionem, & imperfectionem simpliciter, sed secundum quid eiusdem. Unde utriusque modus venialium peccatorum ponit in perfectum peccatum. Indeliberati namque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis: quia actus non ex deliberatione fit. Deliberati autem motus in mala venialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non est ita indubitata materia appetitus, ut contrarietur fini. Materia namque actus moralis oportet quod sit indubitata in ordine ad finem, id est, contraria debita ad finem: debito autem necessario, non contingenti, quod in materia venialium non habet locum. Indebiti enim ratio in eis inuenti non tollit debitum necessarium ad finem. Et propter hanc imperfectionem materia venialis peccati non dicitur indubitata, nisi secundum quid.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter, & secundum quid. Eutraque namque secundum quid, in hoc scilicet, & non simpliciter virtuosus dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis melius dicitur, quod non est eadem ratio de virtute, & vitio: sicut nec de bono & malo. quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra: malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis consummationem spectat. appetitus autem malus in huiusmodi non ad consummationem malitiae, sed ad secundum quid malitiam spectat, propter rationem dictam. Allata autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis utriusque. Non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiam multiplicare, sicut ens secundum quid, scilicet accidens, in nouem genera distinguitur: quia non est utrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, ut patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur, quod sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitae, quae est infirmitas mortalis & simpliciter: ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat sine, quod est principium vitae moralis. Et ut ex diffinitione in litera ex Aug. patet, cum peccatum sit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero cum additione, scilicet secundum quid: est enim contra legem Dei secundum quid: & constat quod contra legem Dei secundum quid non potest intelligi, non praeter intellectum contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid, sine albo simpliciter, oportet ut peccatum veniale non solum secundum rem, sed secundum nominis rationem in ordine ad mortale dicatur. propter quod in litera dicitur, quod veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale.

¶ Et licet peccatum veniale possit esse in hoc, vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali: sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis: immo si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset aegritudo.

¶ Ad tertium dicitur, quod in verbis laborat argumentum. concedi mus

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in Homil. 7. super Ioan. quod crimen est, quod damnationem meretur: veniale autem est, quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. ergo veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

¶ Respond. Dicendum, quod aliqua, secundum quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita, quae si metaphorice accipiuntur, opponi inueniuntur, sicut ridere non opponitur ei, quod est arescere: sed secundum quod ridere metaphorice de prato dicitur pro eius floritionem & uirorem, opponitur ei, quod est arescere. Similiter si mortale proprie accipiatur, pro ut refertur ad mortem corporalem, non uidetur oppositionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiatur metaphorice, secundum quod

secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis melius dicitur, quod non est eadem ratio de virtute, & vitio: sicut nec de bono & malo. quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra: malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis consummationem spectat. appetitus autem malus in huiusmodi non ad consummationem malitiae, sed ad secundum quid malitiam spectat, propter rationem dictam. Allata autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis utriusque. Non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiam multiplicare, sicut ens secundum quid, scilicet accidens, in nouem genera distinguitur: quia non est utrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, ut patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur, quod sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitae, quae est infirmitas mortalis & simpliciter: ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat sine, quod est principium vitae moralis. Et ut ex diffinitione in litera ex Aug. patet, cum peccatum sit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero cum additione, scilicet secundum quid: est enim contra legem Dei secundum quid: & constat quod contra legem Dei secundum quid non potest intelligi, non praeter intellectum contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid, sine albo simpliciter, oportet ut peccatum veniale non solum secundum rem, sed secundum nominis rationem in ordine ad mortale dicatur. propter quod in litera dicitur, quod veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale.

¶ Et licet peccatum veniale possit esse in hoc, vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali: sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis: immo si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset aegritudo.

¶ Ad tertium dicitur, quod in verbis laborat argumentum. concedi mus

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

mus gratis omne peccatum veniale esse contra legem secundum quid, & hoc est esse praeter legem. Est enim contra legem quicquid a legis sine discordat: si simpliciter, simpliciter, si secundum quid. Sed simpliciter a sine non discordat, nisi quod contrarium indicit finem: secundum quid vero, quod finis affectionem impedit, illud in mortali, hoc in veniali requiritur. Et venialia quidem ex imperfectione actus sunt secundum quid, id est, secundum imperfectum motum contra legem Dei, ut primus motus infidelitatis, & adulterii testatur. Venialia autem ex genere sunt secundum quid, id est, secundum imperfectam materiam contra legem Dei, ut mendacium iocosum, & risus superfluus testantur. hoc autem contra secundum quid, uocatur uno uocabulo praeter legem.

¶ Ad plenioram tamen doctrinam sciendum, quod cum dicitur veniale ex genere esse praeter legem, non est contra legem, potest dupliciter intelligi. Primo, ut ita sit praeter legem, ut contra nullam sit legem. Et in hoc sensu falsum est. Nam mendacium est secundum se prauum, & contrarium uirtuti, ac per hoc contra legem illius uirtutis: & tamen non est mortale ex genere suo. Alio modo, ut sit praeter legem, & non contra, quia non est contra intentionem finis legis. Et hoc modo contra nullam legem est veniale: quia finis cuiusque legis est dilectio Dei, sui, ac proximi contra cuiusvis bonum, nisi secundum quid, non fit per veniale. Praeter autem legem est: quia, ut in litera dicitur, debitus modus rationis a lege intentus non seruat. In uenialibus quidem ex imperfectione actus violat debitus modus rationis praueuienter.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

praeceptum Apostoli est affirmatum, unde non obligat ad semper: & sic non facit contra hoc praecipuum quicumque; non actu refert in gloriam Dei omne quod facit. Sufficit ergo, quod aliquis habitualiter refert se, & omnia sua in Deum ad hoc, quod non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei; sed solum actualem: quia non excludit charitatem; quae habitualiter ordinat in Deum. unde non sequitur, quod ille qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

Ad 3^m dicendum, quod ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporalis non ut fruatur, quia non constituit in eo finem, sed ut utens referens in Deum non actu, sed habitu.

Ad 4^m dicendum, quod bonum commutabile non accipitur, ut terminus contrapositus incommutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis. Quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

¶ Super Quaestiones octuagesime octauae articulo secundum.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

do rationem, uel de liberationem: in uenialibus uero ex genere uoluntatis debetur modus, quo secundum rationem referenda est materia illa ad finem.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

¶ Respond. Dicendum, quod peccatum veniale a veniale dicitur. Potest igitur aliquid peccatum dici veniale uno modo, quia est veniam consecutum: & sic dicit Ambrosius.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in sermone de Purgatorio enumerat quaedam genera peccatorum venialium, & quaedam genera peccatorum mortalium.

brof. q. omne peccatū per p̄nitentiam fit ueniale: & hoc dicitur ueniale ex euentu. Alio modo dicitur ueniale, quia non habet in se vnde ueniam non conſequatur vel totaliter, vel in parte. In parte quidem ſicut cum habet in ſe aliquid diminuens culpam, vt eum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur ueniale ex cauſa. In toto autem ex eo q̄ non tollit ordinem ad vltimum finem, vnde nō meretur p̄nam æternam, ſed temporalem: & de hoc ueniali ad præſens intendimus. de primis enim duobus conſtat, q̄ non habent genus aliquod determinatū. Sed ueniale tertio modo dictum poteſt habere genus determinatum, ita q̄ aliquod peccatum dicatur ueniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, ſecundum quod genus, vel ſpecies actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundū ſe repugnat charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum ex ſuo obiecto habet q̄ fit mortale. vnde eſt mortale ex genere, ſiue ſit contra dilectionem Dei, ſicut blaſphemia, periurium, & huiusmodi: ſiue contra dilectionem proximī, ſicut homicidium, adulteriū & ſimilia, vnde huiusmodi ſunt peccata mortalia ex ſuo genere. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in ſe cōtinet quandā inordinationē, nō tñ cōtrariatur dilectioni Dei & proximī, ſicut verbū otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiusmodi: & talia ſunt peccata uenialia ex ſuo genere, ut ſupra habitū eſt. Sed q̄ actus morales recipiūt rationem boni & mali non ſolum ex obiecto, ſed et ex aliqua diſpoſitione agentis, vt ſupra habitum eſt, contingit quandoque quod id, quod eſt peccatum ueniale ex genere, ratione ſui obiecti fit mortale ex parte agentis, vel quia in eo conſtituit finem vltimum, vel quia ordinat ipſum ad aliquid, quod eſt peccatum mortale ex genere, puta, cum aliquis ordinat verbū otioſum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quod aliquod peccatum, quod ex ſuo genere eſt mortale, fit ueniale propter hoc, ſcilicet, quod actus eſt imperfectus, id eſt, non deliberatus ratione, quæ eſt principium proprium mali actus: ſicut ſupra dictum eſt de ſubitis motibus infidelitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipſo quod aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ, & per conſequens plus amare ipſum quam Deum: & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de ſe repugnat charitati, habent quod aliquid diligatur ſupra Deum, & ſic ſunt ex genere ſuo mortalia.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ueniali ex cauſa.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, quod eſt ueniale propter imperfectionē actus.

Super Quaſtionis octuagesimæ articulum tertium.

IN art. 3. eiusdem 88. q. recole nunc dictam diſtinctionem, & quatuor exiſtentibus membris, ſcilicet, mortali ex genere, mortali ex agente, ueniali ex genere, ueniali ex agente, ſeu imperfectione actus, lite-

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum ueniale fit diſpoſitio ad mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q̄ peccatum ueniale non ſit diſpoſitio ad mortale. Vnum. n. oppoſitum non diſponit ad aliud: ſed peccatū ueniale & mortale ex oppoſito diuidunt, vt dictum eſt. ergo peccatum ueniale nō eſt diſpoſitio ad mortale.

2^a Præ. Actus diſponit ad aliqd ſimile in ſpecie ſibi. vñ in 2. Eth. dicitur, q̄ ex ſimilibus actibus generantur ſimiles diſpoſitiones & habitus: ſed p̄tm mortale & ueniale differunt genere, ſeu ſpecie, vt dictum eſt. ergo peccatum ueniale non diſponit ad mortale.

3^a Præ. Si peccatum dicatur ueniale, quod diſponit ad mortale, oportebit quod quæcunque diſponunt ad mortale peccatum, ſint peccata uenialia: ſed oīa bona opera diſponunt ad peccatū mortale. dicit enim Aug. * in regula, quod ſuperbia bonis operib⁹ inſidiatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata uenialia: quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ecceſ. 18. Qui ſpernit minima, paulatim deſcendit: ſed ille qui peccat uenialiter, videtur minima ſpernere. ergo paulatim diſponitur ad hoc, quod totaliter deſcendit per peccatum mortale.

RESPON. Dicendum, q̄ diſponens eſt quodammodo cauſa. vnde ſecundum duplicem modū cauſe, eſt duplex diſpoſitionis modus. Eſt enim cauſa quædam mouens directe ad effectum, ſicut calidum calefacit. Eſt etiam cauſa indirec- te mouens, remouendo prohibens: ſicut remouēs columnam dicitur remouere lapidem ſuperpoſitū: & ſecundū hoc actus peccati dupliciter ad aliquid diſponit. Vno quidem modo directe, & ſic diſponit ad actum ſimilem ſecundum ſpeciem. Et hoc modo, primo & per ſe peccatum ueniale ex genere non diſponit ad mortale ex genere, cum differant ſpecie: ſed per hunc modum peccatum ueniale poteſt diſponere per quandā conſequentiam ad peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis. Augmentata enim diſpoſitione, vel habitu per actus peccatorum uenialiū, intantum poteſt libido peccandi crefcere, q̄ ille qui peccat, finem ſuum conſtituet in peccato ueniali. Nam vnicuiq; habēti habitum, inquantū huiusmodi, finis eſt operatio ſecundum habitum: & ſic multoties peccando uenialiter diſponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus diſponit ad aliqd remouendo prohibens: & hoc modo peccatū ueniale ex genere pōt diſponere ad mortale peccatū ex genere. Qui. n. peccat uenialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc quod cōſueſcit voluntatem ſuam

ra hoc vltimū membrum prætermittit: quia conſtat, quod huiusmodi ueniale p̄ ſe diſponit ad mortale, vt pote eiusdem ſpeciei. Frequenter enim morus adultērii negligenter habens per ſe diſponitur ad illud. Et de ueniali ex genere loquens, cōparat illud ad mortale vtroque modo, primo ad mortale ex parte agētis: ſecundo ad mortale ex genere. Et docet, q̄ diſponit p̄ quandam conſequentiam ad mortale ex parte agētis, & vt remouēdo prohibēs ad mortale ex genere.

Vbi ſciendum eſt, quod in ueniali ex genere, puta, verbis iocoſis, concurrunt duo, primum eſt affectio ad delectabile in verbis iocoſis: alterum declinatio affectus a regula. Primum eſt conuerſio ad commutabile bonum: ſecundum eſt quaſi auerſio. Ex primo peccatum ueniale diſponit animum ad conſtituendum finem ſuum in tali bono, vt patet per rationem literarū: & ſic diſponit manifeſte ad peccatū mortale non ex genere, ſed ex parte agentis. Qui enim in tantū delectaretur verbis iocoſis, quod finem in tali delectabili conſtitueret, peccaret quidem mortaliter præferendo creaturam creatori, ſed hoc non eſſet ex natura obiecti, quoniā non eſt contraria charitatis finis, ſed ex diſpoſitione agentis ſic affecti. Ex ſecundo peccatū ueniale diſponit ad mortale ex genere: quia quaſi auerſio diſponit ad auerſionē, quæ tollit ſubiectionem voluntatis ad Deū, quæ ſubiectione prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria charitatis obiecto.

In reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit, quomodo ueniale, & mortale modo dicantur conuenire in genere, & in articulo præcedente dictum eſt, quod diſtinguuntur genere:

lib. 2. c. 2. n. 1.

Ar. 2. huius quaſt.

In regula nō longe princ. ma.

Ar. 1. ad 1. huius quaſt.

In corp. ar.

Supra ar. 2. co. Et 2. di. 24. q. 3. ar. 7. Et mal. q. 7. ar. 3. & Di. 19.

Trac. 12. in Ioann. non procul a finē id habet to. 9. Et ſer. 88. de reſpo. & de ſanctiſ. ſer. 41. tom. 10.

q. 74. ar. 4. & ar. 8. ad 2.

ar. 1. huius q.

re: & in hoc eodem articulo in reſponſione ad primū dicitur, q̄ non diſtinguuntur ſicut ſpecies unius generis, ſed ſicut ſubſtantia & acciſſens.

Ad hoc breuiter dicitur, quod conuenientia in genere non affirmatur in litera ſimpliciter, ſed cum ſpecificatione, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis. hoc eſt enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrunque ex parte auerſionis i mali ratione conuenit, aliter tamen, & aliter: quia in mortali eſt auerſio ſimpliciter, hic ſecundum quid. Cū hoc tamen ſtat, quod diſtinguantur genere ex parte obiecti, & quod ordinē habeant inter ſe, ſicut ſubſtantia, & acciſſens, ut patet ex dictis.

In reſponſione ad tertium, dubium occurrit, quo pacto uerū ſit, quod ueniale per ſe diſponit ad mortale, cum non niſi per quandā conſequentiam, uel remouendo prohibēs concurrat, ut in corpore articuli dictū eſt. Quod enim per conſequentiam ab aliquo emanat, per acciſſens deriuatur: & ſimiliter remouens prohibens mouet per acciſſens.

Ad hoc dicitur, quod litera intendit, quod ueniale p̄ ſe diſponit primo tantum modo: quia illa diſpoſitio eſt p̄ modum ſimilis, ut patet in exemplo alato de uerbis iocoſis. eiusdem nanque ſpeciei ſunt ſecundum ſe uerba iocoſa minus amata, ut ſunt obiectum peccati uenialis, & maxime amata, ut ſunt obiectū peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem diſpoſitio eſſe per quandam conſequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non eſt diſpoſitio neceſſitans ad talem appetitum cū auerſione ſimpliciter, ſicut neceſſitat ad ſimilem appetitū ſecandi abſolute: ſed quando eſt intenti ualde, natum eſt cōſequi, ut appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem diſponere non eſt omnino extra per ſe diſponere, quia actibus animi diſponere ad ſimiles conuenit per ſe per ſuam propriam naturam, & uirtutem, quā uis aliquid imperfecti habeat: quia non ſunt ſimiles in auerſione iſti actus ueniales actui mortali, ad quem p̄pter auerſionem dictam, per conſequentiam quandam dicuntur diſponere: ita quod ueniale inquantum ſimile ex parte conuer-

in minoribus debito ordini non ſubiicere, diſponitur ad hoc, quod etiam uoluntatem ſuam nō ſubiiciat ordini vltimi finis, eligendo id qd eſt peccatū mortale ex genere.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod peccatum ueniale & mortale, non diuiduntur ex oppoſito, ſicut duæ ſpecies unius generis, ut dictum eſt: ſed ſicut acciſſens contra ſubſtantiam diuiditur, unde ſicut acciſſens poteſt eſſe diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, ita & ueniale peccatum ad mortale.

AD 2^m dicendum, quod peccatum ueniale non eſt ſimile mortali in ſpecie: eſt tamen ſimile ei in genere, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis, licet aliter, & aliter, ut dictum eſt.

AD 3^m dicendum, q̄ opus bonum non eſt per ſe diſpoſitio ad mortale peccatum, poteſt tamen eſſe materia, uel occaſio peccati mortalis per acciſſens: ſed peccatū ueniale per ſe diſponit ad mortale, ut dictum eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum ueniale poſſit fieri mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q̄ peccatum ueniale poſſit fieri mortale. Dicit enim Aug. * exponens illud Ioan. Qui incredulus eſt filio non uidebit uitā. Peccata minima, id eſt, uenialia, ſi negliguntur, occidunt: ſed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia ſpiritualiter occidit aīam. ergo p̄tm ueniale pōt fieri mortale.

2^a Præ. Morus ſenſualitatis ante conſenſum rationis eſt peccatum ueniale, poſt conſenſum uero eſt peccatum mortale, ut ſupra dictū eſt. ergo peccatum ueniale poteſt fieri mortale.

3^a Præ. Peccatū ueniale, & mortale differunt, ſicut morbus curabilis, & incurabilis, ut dictum eſt: ſed morbus curabilis poteſt fieri incurabilis. ergo peccatum ueniale poteſt fieri mortale.

4^a Præ. Diſpoſitio pōt fieri habitus, ut appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem diſponere non eſt omnino extra per ſe diſponere, quia actibus animi diſponere ad ſimiles conuenit per ſe per ſuam propriam naturam, & uirtutem, quā uis aliquid imperfecti habeat: quia non ſunt ſimiles in auerſione iſti actus ueniales actui mortali, ad quem p̄pter auerſionem dictam, per conſequentiam quandam dicuntur diſponere: ita quod ueniale inquantum ſimile ex parte conuer-

ſionis, diſponit per ſe: inquantum uero diſſimile ex parte auerſionis, diſponit ſecundum quandam conſequentiam ad idē mortale ex parte agentis. Secundus autem modus licet poſſit dici per ſe, quia quaſi auerſio ſimilis generi eſt auerſioni, ac per hoc per ſe etiam diſponit ad illam: author tamen nō recedens a formalis ſermone, & fundamento, dicit quod eſt per acciſſens: quia cū ſtabiliter, quod peccatum genus & ſpeciem, ac per hoc naturam ſuam in ordine ad obiectum ſortitum eſt, quod cauſat peccatum ex parte auerſionis, ponit cauſare illud ut remouens prohibēs: quia remouet ſubiectionem animi ferri in obiectum cōtrarium Deo. Tu tamen potes diſtinguere, & dicere, q̄ ueniale ex genere ad mortale ex agente diſponit per ſe ex parte conuerſionis ad commutabile bonum, ad mortale uero ex genere diſponit remouendo prohibēs quo ad conuerſionem, & per ſe quo ad auerſionem ſecundum conſequentiam, ut in primo modo declaratum eſt. Et hinc habemus quantum a uenialium conſuetudine cauendū ſit, cum tot modis, & illis periculofis diſponant ad mortale: propter quod frequentibus contradictionibus non ſuperficiatenuſ ſingula ſim ſuas ſpecies diſtinguenda ſunt, ne habitus nobis in illis, occurrentes reſolutiones animos diſpoſitos p̄tinque ad mortale inueniant.

ſed peccatum ueniale eſt diſpoſitio ad mortale, ut dictū eſt. ergo ueniale p̄tm poteſt fieri mortale.

SED CONTRA. Ea quæ differunt in infinitum, non tranſmutantur in inuicem: ſed peccatū mortale, & ueniale differunt in infinitum, ut ex prædictis patet. ergo ueniale non poteſt fieri mortale.

RESPON. Dicendum, quod peccatum ueniale fieri mortale, poteſt tripliciter intelligi. Vno modo ſic, quod idem actus numero primo ſit peccatum ueniale, & poſtea mortale. & hoc eſſe non poteſt: quia peccatum principaliter conſiſtit in actu uoluntatis, ſicut & quilibet actus moralis: unde non dicitur unus actus moraliter, ſi uoluntas mutet, quāuis etiam actio ſecundum naturā ſit continua. Si autem uoluntas nō mutetur, non poteſt eſſe quod de ueniali fiat mortale. Alio modo poteſt intelligi, ut id quod eſt ueniale ex genere, fiat mortale: & hoc quidem poſſibile eſt, inquantum conſtituitur in eo finis, uel inquantum refertur ad mortale peccatū ſicut ad finem, ut dictum eſt. Tertio modo poteſt intelligi ita, quod multa uenialia peccata conſtituant unum p̄tm mortale: q̄ ſi ſic intelligat, q̄ ex multis peccatis uenialib⁹ integraliter conſtituatur vnū p̄tm mortale, falſum eſt. Nō. n. oīa p̄tm uenialia de mundo poſſunt habere tantum de reatu, quantum unum peccatum mortale, quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum p̄næ æternæ, peccatum autem ueniale reatum p̄næ temporalis, ut dictum eſt. Patet etiam ex parte p̄næ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam uiſionis diuinæ, cui nulla alia p̄na comparari poteſt, ut Chryſoſtomus dicit. Patet etiam ex parte p̄næ ſenſus, quantum ad uermem conſcientiæ: licet forte quantum ad p̄nā ignis non ſint improporcionabiles p̄næ. Si uero intelligatur, q̄ multa peccata uenialia faciūt unū mortale diſpoſitiue, ſic uerū eſt, ſicut ſu-

ne finitum ſit aliqua proportio, conſequens eſt, ut p̄næ utriuſque quantum ad ignem, ſint proporcionabiles. Et hoc eſt dicere, quod non eſt infinitus exceſſus inter p̄nam ignis pro mortali, & pro ueniali: immo procedendo iuxta doctrinā 8. Phyiſ. tantum poſſent multiplicari p̄næ uenialium, ut ſimul iunctæ excedant p̄nam unius mortalis, de hac ſola p̄na loquendo, Nec ly, forte, eſt dubitantis, ſed non determinantis.

ar. præced.

ar. 3. huius q.

ar. 2. huius q.

Homil. 47. ad Pop. An. tioch. to. 5. & Homil. 24. in Mat.

ar.3.huius q. pra ostensum est, secundum duos modos dispositio- nis, quo peccatum veniale disponit ad mortale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur in illo sensu, quod multa peccata venialia di- spositiue causant mortale.

AD 2m dicendum, quod ille idem motus sensuali- tatis, qui precessit consensum rationis, nunquam fit pec- catum mortale, sed ipse actus rationis consentientis.

AD 3m dicendum, quod morbus corporalis non est actus, sed dispositio quedam permanens, unde ead- em manens potest mutari: sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumitur non potest, & quantum ad hoc non est simile.

AD 4m dicendum, quod dispositio que fit habitus, G est sicut imperfectum in eadem specie, sicut imperfe- cta scientia, dum perficitur, fit habitus: sed veniale pec- catum est dispositio alterius generis, sicut accidens ad formam substantialem, in quam nunquam mutatur.

Super Questionis octuagesimae octavae articulum quintum.

ARTICVLVS V.

Vtrum circumstantia possit facere de ueniali mortale.

2.2. q. 110. art. 4. ad 5. Et 4. di. 16. q. 3. ar. 2. q. 4. Et mal. q. 2. ar. 8. & q. 7. ar. 4. p. to. & ar. 7. co. princ. In ferm. 4. de animab. defun. vel de factis mor- lo a princi- est ferm. 4. tom. 10. licera h. cir- ca finem.

AD QVINTVM sic proce- ditur. Videtur quod circum- stantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Augusti- nus in sermone de purgatorio, quod si diu teneatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium: sed ira & ebrie- tas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia, alioquin semper essent mortalia, ergo circumstan- tia facit peccatum veniale esse mortale.

2 Præter. Magister dicit. 24. dist. 2. lib. sent. quod delectatio si sit morosa, est peccatum mortale, si autem non sit morosa, est peccatum veniale: sed morositas est quedam circumstantia, ergo circumstan- tia facit de peccato veniali mortale. 3 Præter. Plus differunt malum & bonum, quam veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque est in genere mali: sed circumstantia fa- cit de actu bono malum, sicut patet cum quis dat elemosinam propter inanem gloriam, ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

SED CONTRA est, quod cum circumstantia sit accidens, quanti- tas eius non potest excedere quanti- tatem ipsius actus, quam habet ex suo genere: semper enim subie- ctum præeminet accidenti. Si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale, non poterit per circumstantiam fieri peccatum mortale, cum pec- catum mortale in infinitum quo- dammodo excedat quantitatem ue- nialis, ut ex dictis patet.

RESPON. Dicendum, quod si cut supra dictum est cum de cir- cunstantiis ageretur, circumstantia in quantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamen cir- cunstanciam accipi ut partem speci-

fiam actus moralis, & tunc amit- tit rationem circumstantiam, & constituit speciem moralis actus. Hoc autem contin- git in peccatis, quoniam circumstantia addit deformitatem alterius generis, sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate op- posita castitati: sed si accedat ad non suam, que est alterius uxor, additur deformitas opposita iustitiam, contra quam est ut aliquis usurpet rem alienam: & secundum hoc huius- modi circumstantia constituit no- uam speciem peccati, quare dicitur adulterium. Impossibile est autem quod circumstantia de peccato ue- niali faciat mortale, nisi afferat de- formitatem alterius generis. Dicitur enim quod peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quod importat deordinationem circa ea que sunt ad finem: peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quod importat deordinationem respectu ultimi finis. Unde manifestum est, quod circumstan- tia non potest de veniali peccato fa- cere mortale manens circumstantia, sed solum tunc, quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuturnitas non est circumstan- tia trahens in aliam speciem, simili- ter nec frequentia, uel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo su- peruenienti. Non enim aliquid ac- quirunt nouam speciem ex hoc, quod multiplicatur, uel protelatur, nisi forte in actu protelato, uel multi- plicato superueniat aliquid, quod uariet speciem, puta, inobediencia, uel contemptus, uel aliquid huius- modi. Dicendum est ergo, quod cum ira sit motus animi ad nocen- dum proximo, si sit tale nocumen- tum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum morta- le, sicut homicidium, uel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quod sit peccatum ue- niale, habet ex imperfectione actus, in quantum est motus subitus sen- sualitatis. Si vero sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si uero nocumentum, in quod tendit motus iræ, esset uenia- le ex genere suo, puta, cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quod uult ei dicere aliquod uerbum le- ue, & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira pecca- tum mortale, quantumcumque sit diu- turna, nisi forte per accidens, puta, si ex hoc graue scandalum oriatur, uel propter aliquid huiusmodi.

tionum formalium ex hoc, quod princi- pia in se, & conclu- siones inter se in di- uersis naturis conti- nuantur, omnia ta- men principia conue- niunt in hoc, quod uno modo cognosci- bilia sunt, scilicet per seipsa: & simili- ter omnes conclu- siones sunt cognosci- biles per aliud. Ita in appetibilibus fi- nis, & quod est ad finem, duas habent rationes formales, alteram secundum res, que sunt fi- nis, & ad finem: alteram secundum quod sunt appeti- bilia. Nam omnes fines distinguun- tur secundum di- uersas naturas re- rum, & conueniunt in uno modo appe- titus, scilicet per se. Et similiter ea que sunt ad finem secundum naturas suas, distinguun- tur, & conueniunt in uno modo ap- petibilitatis, scilicet propter aliud. Considerandum quo- que est, quod sicut in speculabilibus du- pliciter contingit ali- quid esse cognitum, secundum se, uel per aliud, scilicet ex parte rei, uel ex parte cognoscentis. Nam principia que sunt ex se princi- pia, sunt cognita per se ex meritis rei: propositiones autem, que a no- bis ut per se no- ta accipiuntur, se- cundum se autem habent medium ex parte cognoscentis, sunt cognite per se. Et sicut propositio quæ ex meritis rei significata est con- clusio, ex parte co- gnoscentis tran- sit in naturam prin- cipii non secun- dum rem, sed se- cundum cognosci- bilis rationem, quod est mutare speciem non rei, sed cogno- scibilis: ita in ap- petibilibus duobus modis contingit ali- quid esse appeti- tum per se, uel per aliud, scilicet ex meritis rei, ut bo- num, honestum, & amabile per se, & uti- le propter aliud: uel ex parte appetentis & sic

Artic.

ar. 1. huius quest.

q. 18. ar. 10. & 11.

Ma. q. 7. ar. 2. ad 18. & ar. 3. ad 9.

ar. 4. & 5.

Super Questionis octuagesimae octavae articulum sextum.

In articulo sexto eiusdem octuagesimae octavae quæ- stionis, dubium oc- currit circa ultima

& sic contingit appetibile propter se transire in appetibile pro- pter aliud, & econuerso, ut patet in peruersis appetibus utenti- bus fruendis, & fruendis utendis. Et sic contingit unum appe- ribile transire in speciem alterius appetibilis, non secundum mu- tationem rei, sed secundum mutationem rationis appetibilis in ordine ad appeten- tem. & sic est in pro- posito: nam cum quis ponit finem in peccato veniali, pu- ta, in uerbis iocosis, uerba iocosa, que ex meritis rei sunt in specie appetibilis p- pter aliud, ex mala dispositione appetē- tis mutantur in ap- petibile per se, dum in eis finis constitui- tur, & sic interuenit ibi mutatio speciei non secundum rem appetitam, sed ratio- nem appetibilis in ordine ad appeten- tem: Et per hoc patet responsio ad obie- ctionem. Nam cum hoc, quod peccatum illud mortale est in illa specie & sola spe- cie, in qua est ue- niale secundum ra- tionem rei obiectæ, stat quod sit in alia specie secundum ra- tionem formalem ap- petibilis, ut sic. & p- pterea & prius, & nunc dicta sunt ve- ra diuersimode intel- lecta. Merito autem sic dicimus, quia cir- cunstancia finis, que vocatur Cur, sicut dupliciter superue- nit veniali ex ge- nere, faciendo de ve- niali mortale: ita dupliciter variat spe- ciem proportionali- tate seruata. Verbum nanque iocosum du- pliciter fit ex fine mortale. Primo, ex parte obiecti, puta, si ordinatur ad adulte- rium. Secundo, ex parte agentis, puta, si constituitur in eo finis. & sicut nunc fit mortale ex parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis: ita quod de veniali ex gene- re fit mortale ex par- te agentis, & mutat speciem in ordine ad agens, quod est mutare speciem ap- petibilis, ut sic.

De ebrietate vero dicendum est, quod secundum suam rationem habet, quod sit peccatum mortale. Quod enim homo absque necessitate red- dat se impotentem ad utendum ra- tione, per quam homo in Deum ordi- nat, & multa peccata occurrē- tia uenit, ex sola voluptate uini, ex- preste contrariatur uirtuti: sed quod sit peccatum veniale, contingit pro- pter ignorantiam quandam, vel in- firmitatem, puta, cum homo nescit uirtutem uini, aut propriam debili- tatem, unde non putat se inebria- ri: tunc enim non imputatur ei ebrie- tas ad peccatum, sed solum super- abundantia potus. Sed quando fre- quenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur uoluntas eius eligere ma- gis pati ebrietatem, quam abstinere a uino superfluo, unde redit pec- catum ad suam naturam.

AD 2m dicendum, quod dele- ctatio morosa non dicitur esse pec- catum mortale, nisi in his que ex suo genere sunt peccata mortalia, in quibus si delectatio non morosa sit, peccatum veniale est ex im- perfectione actus, sicut & de ira dictum est. dicitur n. ira diuturna, & delectatio morosa propter ap- probationem rationis deliberatis.

AD 3m dicendum, quod cir- cunstancia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati, ut supra etiam habitum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum mortale possit fieri ueniale.

AD SEXTVM sic procedi- tur. Videtur quod pecca- tum mortale possit fieri ueniale. Aequaliter enim distat peccatum ueniale a mortali, & contrario: sed peccatum ueniale fit mortale, ut dictum est, ergo etiam pecca- tum mortale potest fieri ueniale.

2 Præter. Peccatum ueniale & mor- tale ponuntur differre secundum hoc, quod peccans mortaliter, dili- git creaturam plus quam Deum: peccans autem uenialiter, diligit creaturam infra Deum. Contingit autem quod aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligit creaturam infra Deum, puta, si aliquis nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale,

verba corporis articuli, scilicet, quod per subtractionem delibe- rationis soluitur species actus moralis. Si enim hoc est verum, se- quitur, quod indeliberati motus infidelitatis, adulterii, furti, & huiusmodi, non sint eiusdem speciei cum ipsis peccatis perfectis, cuius oppositum dictum est, & constat esse verum: quia ad obiectum idem tendunt. Et si indeliberati motus prædicti sunt eius- dem speciei cum p- perfectis, ergo non sol- uunt speciem moralium actu ex subtractio- ne deliberationis, ut n. literanuc dicitur. Ad hoc dicitur, quod iuxta qua- druplex bonitatem actus moralis, quadruplex species sumi potest, ut in quæst. 18. superius patet, ideo de entri- tate actus moralis in quantum actus moralis est, uere dici potest, quod species, seu ra- tio formalis sumi- tur a ratione delibe- rata: quoniam ex hoc habet actus homi- nis quod sit mora- lis, unde ista species subalterna, puta, actus moralis, sub genere actus consti- tuitur per esse a ra- tione deliberata. Et propterea actus im- perfectus ex defectu deliberationis non est eiusdem speciei, ut habens naturam illius speciei, quam sit eiusdem speciei, ut redens ad illam: sicut embrio est in specie hominis generandi, et soluitur: ergo spe- cies actus moralis ut sic, ex subtractione deliberationis, & eiusdem tamen spe- cie, est actus indeli- beratus cum delibe- rato reductiue sicut imperfecti ad perfe- ctum, & uia ad termi- ni speciei reductur. In eodem articu- lo nota responsio ad secundum iun- ctam aureæ respon- sioni ad primam præ- cedentis articuli: quo- niam hic habes ma- nifeste, unde uidere potes decisionem su- perius factam de spe- ciebus peccatorum ex ignorantia.

SED CONTRA est, quod æter- num nunquam potest fieri tempo- rale: sed peccatum mortale mere- tur penam æternam, peccatum autem ueniale temporalem penam, ergo peccatum mortale nunquam po- test fieri ueniale.

RESPON. Dicendum, quod ueniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectum in ge- nere peccati, ut dictum est. Imper- fectum autem per aliquam addi- tionem potest ad perfectionem ue- nire: unde & ueniale per hoc quod additur ei deformitas pertinet ad genus peccati mortalis, efficitur mor- tale: sicut cum aliquis dicit uerbum otiosum, ut fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfe- ctum per additionem, & ideo pec- catum mortale non fit ueniale per hoc, quod additur ei aliqua deforma- tas pertinet ad genus peccati ue- nialis. Non enim diminuitur pec- catum eius qui fornicatur, ut dig- cat uerbum otiosum, sed magis ag- grauatur per deformitatem adiunctam. Potest tamen id quod est ex genere mor- tale, esse ueniale per imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subitus, ut ex dictis patet: & hoc fit per subtractio- nem quandam, scilicet deliberatæ rationis. & quia a ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quod per tale subtractionem soluitur species.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ueniale differt a morta- li, sicut imperfectum a perfecto, ut puer a uiro: fit autem ex puer uir, sed non conuertitur, unde ratio non cogit.

AD 2m dicendum, quod si sit talis ignorantia, que peccatum omnino excuset, sicut est furiosus, uel ammen- tis, tunc ex tali ignorantia fornicationem commit- tens nec uenialiter, nec mortaliter peccat. Si uero sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum, & continet in se defectum diuini amoris, Prima Secundæ S. Tho. BB 2 inquan-

ar. p. c. arg. 3

ar. 1. ad 1.

ar. 2. huius quest.

ar. præc. in arg. Sed contra. q. 7. ar. 1. & q. 18. ar. 10.

In quantum negligit homo addiscere ea, p qua potest se in diuino amore conseruare.

Ca. 7. ante med. habet hic lib. 10. 4. Lib. 1. c. 4. & 5. tom. 1.

QVAESTIO LXXXIX.

De peccato ueniali secundum se, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato ueniali secundum se.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Vtrum peccatum ueniale causat maculam in anima.
Secundo, de distinctione peccati uenialis, prout figuratur per lignum, fenum, & stipulam.
Tertio, Vtrum homo in statu innocentiae potuerit peccare uenialiter.
Quarto, Vtrum angelus bonus, uel malus possit peccare uenialiter.
Quinto, Vtrum primi motus infidelium sint peccata uenialia.
Sexto, Vtrum ueniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum ueniale causat maculam in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod peccatum ueniale causat maculam in anima. Dicit enim Aug. in lib. de penitentia, quod peccata uenialia, si multiplicentur, de corem nostrum ita exterminant, ut a caelestis sponsi amplexibus nos separent: sed nihil aliud est macula, quam detrimetum decoris. ergo peccata uenialia causant maculam in anima.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 5. Vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam. Glof. id est, aliquod peccatum criminale. ergo proprium peccati mortalis esse uidetur, quod maculam in anima causat.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculae ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, unus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & coloris, alius autem ex exteriori claritate superueniente: ita etiam in anima est duplex nitor, unus quidem habitualis quasi intrinsecus, alius autem actualis, quasi exterior fulgor. Peccatum autem ueniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habituale: quia non excludit, neque diminuit habitum charitatis, & aliarum uirtutum, ut infra patebit, sed solum impedit earum actum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata, unde magis uidetur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quam actualis: unde proprie loquendo, peccatum ueniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus uirtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. loquitur in eo casu, in quo multa peccata uenialia dispositiue inducunt ad mortale: aliter autem non separantur ab amplexu caelestis sponsi.

AD 2m dicendum, quod inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum uirtutis, non autem in peccato ueniali.

AD 3m dicendum, quod in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem: & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiae, qui prouenit in eos, qui Deo adherent ut ultimo fini per charitatem: sed in peccato ueniali non adheret homo creaturae tanquam fini ultimo, unde non est simile.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter peccata uenialia per lignum, fenum, & stipulam designentur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter peccata uenialia per lignum, fenum, & stipulam designentur. Lignum enim, fenum, & stipula, dicuntur superaedificari spirituali fundamento: sed peccata uenialia sunt praeter spirituale edificium, sicut etiam quaelibet falsa opinio sunt praeter scientiam. ergo peccata uenialia non conuenienter designantur per lignum, fenum, & stipulam.

2 Præ. Ille qui aedificat lignum, fenum, & stipulam, sic saluus erit quasi per ignem: sed quandoque ille qui committit peccata uenialia, non erit saluus etiam per ignem, puta, cum peccata uenialia inueniuntur in eo, qui decedit cum peccato mortali. ergo inconuenienter per lignum, fenum, & stipulam peccata uenialia designantur.

3 Præ. Secundum Apostolum, alii sunt qui aedificant aurum, argentum, lapides pretiosos, id est, amorem Dei, & proximi, & bona opera: & alii qui aedificant lignum, fenum, & stipulam: sed peccata uenialia committunt etiam illi qui diligunt Deum, & proximum, & bona opera faciunt. dicitur enim 1. Ioann. 2. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. ergo non conuenienter designantur peccata uenialia per ista tria.

4 Præ. Multo plures differentiae, & gradus sunt peccatorum uenialium, quam tres. ergo inconuenienter sub his tribus comprehenduntur.

SED CONTRA est, quod Apost. 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui superaedificat lignum, fenum, & stipulam, quod saluus erit quasi per ignem, & sic patietur penam, sed non eternam: reatus autem pena temporalis proprie pertinet ad peccatum ueniale, ut dictum est. ergo per illa tria significantur peccata uenialia.

RESPON. Dicendum, quod quidam intellexerunt fundamentum esse fidem informem, super quam aliqui aedificant bona opera, quae figurantur per aurum, argentum, & lapides pretiosos: quidam uero peccata etiam mortalia, quae figurantur secundum eos per lignum, fenum, & stipulam. Sed hanc expositionem improbat Augustinus in libro de fide, & operibus: quia ut Apostolus dicit ad Galatas quinto. Qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autem dicit, quod ille qui aedificat lignum, fenum, & stipulam, saluus erit quasi per ignem, unde non potest intelligi, quod per lignum, fenum, & stipulam peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, quod per lignum, fenum, & stipulam significantur opera bona, quae superaedificantur quidem spirituali edificio, sed tamen commiscuntur se eis peccata uenialia: sicut cum aliquis habet curam rei familiaris, uxor bonum est, commiscet se superfluum amor uel uxoris, uel filiorum, uel possessionum sub Deo tamen, ita scilicet quod pro his homo nihil uellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non uidetur conuenienter dici. Manifestum est enim, quod omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei, & proximi: unde pertinent ad aurum, argentum, & lapides pretiosos non ergo ad lignum, fenum, & stipulam. Et ideo dicendum est, quod ipsa peccata uenialia, quae admiscunt se procurantibus terrena, significantur per lignum, fenum, & stipulam. Sicut enim huiusmodi congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam aedificij, & possunt comburi edificio remanente: ita etiam peccata uenialia multiplicentur in homine, manente spirituali edificio, & pro istis patitur ignem uel temporalis tribulationis in hac uita, uel purgatorii post hanc uitam, & tamen salutem consequitur eternam.

Ca. 15. 10. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata uenialia non dicuntur superaedificari spirituali fundamento, quasi directe supra ipsum posita: sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur Psalm. 136. Super flumina Babylonis, id est, iuxta, quia peccata uenialia non destruunt spirituale edificium, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod non dicitur de quocunque aedificat lignum, fenum, & stipulam, quod saluus sit quasi per ignem: sed solum de eo, qui aedificat supra fundamentum, quod quidem non est fides informis, ut quidam aestimabant, sed fides formata charitate, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati, & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali, & uenialibus, habet quidem lignum, fenum, & stipulam, sed non sunt superaedificata supra fundamentum spirituale: & ideo non erit saluus sic quasi per ignem.

AD 3m dicendum, quod illi, qui sunt abstracti a cura temporalium rerum, etsi aliquando uenialiter peccent, tamen leuia peccata uenialia committunt, & frequenter per feruorem charitatis purgantur. Unde tales non superaedificant uenialia, quia in eis modicum manent: sed peccata uenialia ipsorum, qui circa terrena occupantur, diutius manent, quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata uenialia delenda per charitatis feruorem.

AD 4m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in principio, medio, & fine. & secundum hoc omnes gradus uenialium peccatorum ad tria reducuntur, scilicet ad lignum, quod diuini manet in igne: ad stipulam, quae cito consumitur: ad fenum, quod medio modo habet secundum quod peccata uenialia sunt maioris, uel minoris adhaerentiae uel grauitatis, citius uel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in statu innocentiae potuerit peccare uenialiter.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentiae potuerit peccare uenialiter: quia super illud. 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus, dicitur glof. Inexpertus diuinae seueritatis in eo falli potuit, ut crederet ueniale esse commissum: sed hoc non credidisset, nisi uenialiter peccare potuisset. ergo uenialiter peccare potuit, non peccando mortaliter. 2 Præ. August. dicit. 1. super Gen. ad literam: Non est arbitrandum, quod esset homine deiectionis tentator, nisi praecessisset in anima hominis quaedam elatio comprimenda: elatio autem deiectionem praecedens, quae facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum ueniale. Similiter etiam in eodem Aug. dicit quod uirum sollicitum aliquid experiendi cupiditas, cum muliere uidisset sumpto uerito pomone non esse mortuum. Videtur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quod de uerbis Domini dubitauit, ut patet per hoc quod dixit: Ne forte moriamur, ut habetur Gen. 3. haec autem uidentur uenialia peccata. ergo homo potuit uenialiter peccare, antequam mortaliter peccare.

3 Præ. peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quam peccatum ueniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstante integritate primi status. ergo etiam potuit peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod cuiuslibet peccato debetur aliqua poena: sed nihil poenale esse potuit in statu innocentiae, ut Aug. dicit 1. 4. de Ciuit. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eieceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum ueniale non mutat statum hominis. ergo non potuit peccare uenialiter.

RESPON. Dicendum, quod communitate ponitur, quod homo in statu innocentiae non potuit uenialiter peccare. Hoc etiam non est sic intelligendum, quasi id quod nobis est ueniale, si ipse committeret, esset sibi mortale pro altitudine sui status. Dignitas enim personae est quaedam circumstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem, nisi forte superueniente deformitate inobedientiae, uel uotis, uel alicuius homini: quod in proposito dici non potest. Unde quod est de se ueniale, non potuit

Super Quaestiones octuagesimae articulum tertium.

Missis articulis primis q. 89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Scoto in uigesima prima distinctione, secundi sententiae tenete quod in statu innocentiae potuit homo peccare uenialiter absque mortali peccato: arguitur quadrupliciter ad hoc. Primo, quia dum originalis iustitiae non perfectius coniungebat hominem ultimo fini, quam quocunque gratia gratum faciens coniungit nunc uia-torem: sed cum gratia quacunque uia-toris nunc stat ueniale peccatum: quia si dixerimus, quia peccatum non habemus &c. ergo.

Præterea, Adam tunc potuit committere ueniale ex genere, puta, dicere uerbum otiosum. ergo. Præterea, Sequitur quod mortale, & ueniale aequè repugnarent rectitudi-ni status innocentiae: quia uterque est ei impossibile, & corrumpere eum.

Præterea, Ab extremo ad extremum non fit transitus nisi per medium: sed ueniale medium est inter iustitiam, & mortale. ergo. Ad primum horum dicitur, quod peccatum debetur aliqua poena: sed nihil poenale esse potuit in statu innocentiae, ut Aug. dicit 1. 4. de Ciuit. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eieceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum ueniale non mutat statum hominis. ergo non potuit peccare uenialiter.

2. di. 2. 1. q. 6. 2. ar. 3. Et 3. di. 3. ar. 4. ad 4. Et mala. q. 2. ar. 8. ad 1. & q. 7. artic. 8. Est glo. August. 14. de Ciuit. dei c. 11. 1. h. 10. 5.

Lib. 11. c. 5. in pri. to. 3.

Ca. 10. to. 5.

3. q. 87. ar. 2. ad 3. Et 4. dist. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 3. & q. 3. ad 1. ar. 2. q. 1. ad 1. Et ma. q. 7. ar. 1. 1. cor. Et Psal. 14. Lib. de medicina penit. c. 2. ante med. to. 9. & ferm. de sanctis. 41. tom. 10. q. 86. ar. 1.

Glof. inter-linearis ibi.

q. 86. ar. 1.

2. 2. q. 6. 1. ar. 10.

4. d. 21. ar. 2. q. 2. ar. 1. cor. & q. 2. ar. 3. ad 1. 3. ad 3.

In corp. art.

q. 87. ar. 1. & q. 88. ar. 1. c. 2.

improbat

Habens motus inde liberatos, habet rationem inferioris respectu superioris, ut deliberans est. unde per inferius & superius hic non ipse partes animae intelligit, sed officia: ita quod ille status habeat, quod quando diu supremum officium Deo suberat, inferiora officia cuiuscunque partis sine infallibili ordine recte superiori officio subdebantur. unde Seco. ab officio ad portionem animae declinavit. Et quoniam haec doctrina, ut patet in littera ex Augustino 14. de civitate Dei, est recta, sic exponitur: quia apud ipsum inferius, & superius officio distinguuntur.

¶ Ad secundum dicitur, quod Adam in illo statu non potuit dicere verbum otiosum, propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.

¶ Ad tertium negatur sequela, & ad probationem dicitur, quod licet utrumque sit ei impossibile: mortale autem ultra hoc est corruptivum illius status: ueniale autem non, ut in littera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Ad quartum dicitur, quod maior est uera, ubi est uere medium essentialiter ordinatum: ueniale autem non est medium secundum ueritatem, sed extremum. sub malo namque & peccato, & hinc clauditur utrumque peccatum, mortale scilicet & ueniale: iustitia autem est sub altero extremo, scilicet bono, recto, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ueniale non sumitur ibi secundum quod nunc de ueniali loquimur, sed dicitur ueniale, quod est facile remissibile.

AD 2^m dicendum, quod illa elatio, quae praecessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem praecessisse de rationem eius in exteriori actu peccati. Huiusmodi autem elationem subsequitur est & experientia cupiditas in uero, & dubitatio in muliere: quae ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quod praecipit mentionem a serpente audire, quasi nollet sub precepto contineri.

AD 3^m dicendum, quod peccatum mortale in-

transferti in mortale, propter dignitatem primi status. sic ergo intelligendum est, quod non potuit peccare uenialiter, quia non potuit esse, ut committeret aliquid quod esset de se peccatum ueniale, ante quam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

¶ Cuius ratio est, quia peccatum ueniale in nobis contingit, uel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium: uel propter inordinationem existentem circa ea, quae sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quandam defectum ordinis ex eo, quod inferius non continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quod sensualitas non est omnino subdita rationi. Quod uero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quae est ex altiori bono, ut supra dictum est. Quod uero humanus animus inordinetur circa ea, quae sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quod ea quae sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium appetibilium, ut supra dictum est. In statu autem innocentiae, ut in primo habitu est, erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper inferius contineretur sub superiori, quando summum hominis contineretur sub Deo, ut etiam August. dicit 14. de civitate Dei: & ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in statu innocentiae non potuit peccare uenialiter, antequam peccaret mortaliter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ueniale non sumitur ibi secundum quod nunc de ueniali loquimur, sed dicitur ueniale, quod est facile remissibile.

AD 2^m dicendum, quod illa elatio, quae praecessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem praecessisse de rationem eius in exteriori actu peccati. Huiusmodi autem elationem subsequitur est & experientia cupiditas in uero, & dubitatio in muliere: quae ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quod praecipit mentionem a serpente audire, quasi nollet sub precepto contineri.

AD 3^m dicendum, quod peccatum mortale in-

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus bonus, uel malus possit peccare uenialiter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus bonus, uel malus possit peccare uenialiter. Homo enim cum angelis conuenit in superiori anime parte, quae mens uocatur: secundum illud Gregor. in Homil. * Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem anime potest peccare uenialiter, ergo & angelus.

¶ 2^o Præ. Quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum, quod fecit peccando mortaliter, ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, uenialiter peccando.

¶ 3^o Præ. Angeli mali uidentur aliqua facere, quae sunt ex genere suo uenialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circumstantia personae non facit de ueniali mortale, ut dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente, quod non est in proposito, ergo angelus potest peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod maior est perfectio angelis, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare uenialiter, ergo multo minus angelus.

RESPON. Dicendum, quod intellectus angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus, ut scilicet procedat a principiis in conclusiones, sicut in utrumque intelligens, sicut in nobis contingit, unde oportet quod quandoque considerat conclusiones, consideret eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem, sicut multotiens dictum est, fines sunt sicut principia: ea uero quae sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. unde mens angeli non fertur in ea quae sunt ad finem, nisi secundum quod stat sub ordine finis: propter hoc ex natura sua habet, quod non possit in eis esse deordinatio circa ea, quae sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, quod est peccatum mortale. Sed angeli boni non mouentur in ea quae sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus obsequii, & sic in eis non potest esse peccatum ueniale. Angeli uero mali in nihil mouentur, nisi in ordine ad finem peccati superbia ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quaecumque propria uoluntate agunt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis, ut in primo dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo conuenit quod angelis in mente, siue in intellectu: sed differt in modo intelligendi, ut dictum est.

AD 2^m dicendum, quod angelus non potuit minus diligere creaturam, quam Deum, nisi simul referens eam in Deum, sicut in ultimum finem, uel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta.

AD 3^m dicendum, quod omnia illa quae uidentur esse uenialia demones procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus mortaliter peccat propter intentionem finis.

In corp. & p.p. q. 59. ar. 1. ad. 1. D. 75. mal. q. 6. ar. 9. In Homil. ascens. pra. lo post. pra. est hom. in euang. q. 88. ar. 1. In li. de concordia gra. & lib. arb. a medio. q. 58. ar. 1. D. 142. D. 149. p. p. q. 60. ar. 1. ad. 1. q. 64. ar. 1. ad. 1. q. 84. ar. 1. ad. 1.

ARTICVLVS IIII.

Utrum angelus bonus, uel malus possit peccare uenialiter.

Super Questionis octuagesimae nonae Articuli quatuor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus bonus, uel malus possit peccare uenialiter. Homo enim cum angelis conuenit in superiori anime parte, quae mens uocatur: secundum illud Gregor. in Homil. * Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem anime potest peccare uenialiter, ergo & angelus.

¶ 2^o Præ. Quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum, quod fecit peccando mortaliter, ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, uenialiter peccando.

¶ 3^o Præ. Angeli mali uidentur aliqua facere, quae sunt ex genere suo uenialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circumstantia personae non facit de ueniali mortale, ut dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente, quod non est in proposito, ergo angelus potest peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod maior est perfectio angelis, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare uenialiter, ergo multo minus angelus.

RESPON. Dicendum, quod intellectus angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus, ut scilicet procedat a principiis in conclusiones, sicut in utrumque intelligens, sicut in nobis contingit, unde oportet quod quandoque considerat conclusiones, consideret eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem, sicut multotiens dictum est, fines sunt sicut principia: ea uero quae sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. unde mens angeli non fertur in ea quae sunt ad finem, nisi secundum quod stat sub ordine finis: propter hoc ex natura sua habet, quod non possit in eis esse deordinatio circa ea, quae sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, quod est peccatum mortale. Sed angeli boni non mouentur in ea quae sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus obsequii, & sic in eis non potest esse peccatum ueniale. Angeli uero mali in nihil mouentur, nisi in ordine ad finem peccati superbia ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quaecumque propria uoluntate agunt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis, ut in primo dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo conuenit quod angelis in mente, siue in intellectu: sed differt in modo intelligendi, ut dictum est.

AD 2^m dicendum, quod angelus non potuit minus diligere creaturam, quam Deum, nisi simul referens eam in Deum, sicut in ultimum finem, uel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta.

AD 3^m dicendum, quod omnia illa quae uidentur esse uenialia demones procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus mortaliter peccat propter intentionem finis.

ARTICVLVS V.

Utrum primi motus sensualitatis infidelibus sint peccata mortalia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Roma. 8. quod nihil est donationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant, & loquuntur ibi de concupiscentia sensualitatis, ut ex praemissis apparet. haec ergo causa est quare concupiscere non sit damnable his, qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiae, quia sunt in Christo Iesu: sed infideles non sunt in Christo Iesu, ergo in infidelibus est damnable. primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

¶ 2^o Præ. Anselmus dicit in libro de gratia & lib. arb. * Qui non sunt in Christo sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant: sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. ergo cum homo sentiat carnem secundum primum motum concupiscentiae, uidetur quod primus motus concupiscentiae in infidelibus sit peccatum mortale.

¶ 3^o Præ. Anselmus dicit in eodem libro, Sic est factus homo, ut concupiscentiam sentire non deberet. hoc autem debitum uidetur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles non habent. ergo quandocumque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat, peccat mortaliter contra debitum faciens.

SED CONTRA est, quod dicitur Actuum 10. Non est personarum acceptor Deus. quod ergo uni non imputatur ad damnationem, nec alteri: sed primos motus infidelibus non imputatur ad damnationem, ergo etiam nec infidelibus.

RESPON. Dicendum, quod irrationaliter dicitur, quod primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiat. & hoc

patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, ut supra est habitum. * est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus & fidelibus: unde non potest esse, quod solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale. Alio modo ex statu ipsius peccatis. nunquam enim dignitas personae diminuit peccatum, sed magis auget, ut ex supra dictis patet: unde nec peccatum est minus in fidei, quam in infidei, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundum illud 1. ad Timot. 1. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea: & peccata fidelium aggrauntur propter gratiae sacramenta, secundum illud Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit?

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quae auferitur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat concupiscentiae fomes. unde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est, dictum Anselmi. Unde patet solutio ad secundum.

AD 3^m dicendum, quod illud debitum non concupiscendi, erat per originale iustitiam. unde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

Utrum peccatum ueniale possit esse in aliquo cum solo originali.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum ueniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim praecedit habitum: sed ueniale est dispositio ad mortale, ut supra dictum est. ergo ueniale in infidei, cui non remittitur originale, inuenit ante mortale: & sic quandoque infideles habent peccata uenialia cum originali sine mortalibus.

¶ 2^o Præ. Minus habet de connectione & conuenientia ueniale cum mortali, quam mortale peccatum cum mortali: sed infidelis subiectus originali peccato potest committere unum peccatum mortale, & non aliud.

quod minus requiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quam perfectum. Peccatum enim mortale constat esse perfectum, & ueniale imperfectum: & quod non omne excusans a maiore, excusatur a minore, ut patet in infidelibus, qui excusantur ab infidelitate peccato, si nihil audierunt, & non ab aliis, a quibus cauerent, si essent Christiani.

¶ Ad haec dubia dicitur, quod cum in littera explicite dicitur, Multo magis excusatur a ueniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo rale, dubium non est quod de ueniali ex genere in illis uerbis loquitur, & intendit, quod puero committente aliquid mortale ex genere, & aliquid ueniale ex genere, si defectus gratiae excusatur eum a mortali, excusatur etiam a ueniali, & multo magis. Et quod excuset etiam a ueniali, in proprio est ratio: quia utrumque libertatem exigit, & conuenit in hoc, quod est fieri posse deliberate & indeliberate. Porro enim quis deliberate uerbum otiosum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & desistere. unde si impedita libertas excusatur ab actu mortali, quia constituit ipsum extra mortale genus, excusatur quoque eadem ratione ab actu ueniali, quae extra mortale quoque genus constituit ipsum.

Quod autem multo magis excuset a ueniali, ratio est, quia in maiori includitur minus. contra stat autem quod carens paribus, ex parte agentis peccatum ueniale & mortale ex genere sic se habent sicut maius, & minus: propter quod si impeditur libertatis fat est ad faciendum, quod actus tam malus, scilicet ex genere mortalis committitur a puero, sibi non imputatur a fortiori sicut ad faciendum, quod actus

q. 74. art. 4. q. 73. ar. 10. positum in 2. 3. q. 90. ar. 4 ad 3. Et 2. di. 28. art. 3 ad 5. Et dif. 42. q. 1. art. 5. ad 7. Et stat autem quod carens paribus, ex parte agentis peccatum ueniale & mortale ex genere sic se habent sicut maius, & minus: propter quod si impeditur libertatis fat est ad faciendum, quod actus tam malus, scilicet ex genere mortalis committitur a puero, sibi non imputatur a fortiori sicut ad faciendum, quod actus

D.811

lofophum. In unoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut unitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum: unde relinquitur, quod lex sit aliquid pertinent ad rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum lex sit regula quaedam & mensura, dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo, sicut in regulato, & mensurata & sic lex est in omnibus, quae inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quod qualibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participatiue. & hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum, lex membrorum uocatur.

AD 2m dicendum, quod sicut in actibus exterioribus est considerare operationem & operatum, puta, aedificationem & aedificatum: ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per hunc actum constitutum, quod quidem in speculatiua ratione primo quidem est definitio: secundo enunciatio: tertio uero syllogismus, uel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra habitum est, quod Philo sophus docet in 7. Ethic. ideo est inuenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculatiua ad conclusiones. & huiusmodi propositiones uniuersales rationis practicae ordinatae ad actiones habent rationem legis: quae quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando uero habitualiter a ratione tenentur.

AD 3m dicendum, quod ratio habet uim mouendi a uoluntate, ut supra dictum est. Ex hoc enim quod aliquis uult finem, ratio imperat de his quae sunt ad finem: sed uoluntas de his quae imperantur ad hoc, quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulara. & hoc modo intelligitur, quod uoluntas principis habet uigorem legis: alioquin uoluntas principis magis esset iniquitas, quam lex.

Super questionis nonagesime articulum secundum. ARTICVLVS II. Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem. Ad legem enim pertinet praecipere & prohibere: sed praecipere ordinatur ad quaedam singularia bona. non ergo semper finis legis est bonum commune.

2 Præ. Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. ergo & lex ad ali quod particulare bonum ordinatur.

3 Præ. Isidorus dicit in libro Etymologiae, Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constituit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum unius. ergo.

Sed contra est, quod Isidorus dicit in 5.

Etymologiae, quod lex est nullo priuato commo do, sed pro communi utilitate ciuium conscripta.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula, & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: unde ad hoc oportet, quod principaliter & maxime pertineat lex. Primum autem principium in operatiuis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae uitae felicitas, uel beatitudo, ut supra habitum est. unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus, cum omnis pars ordinatur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, unus autem homo est pars ciuitatis perfectae, necesse est, quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communitatis. unde & Philosophus in praemissa definitione legalium, mentionem facit & de felicitate, & coeione politica. Dicit. n. in 5. Ethic. quod legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua felicitatis, & particularum ipsius politicae coeicatione. Perfecta enim coeitas ciuitatis est, ut dicitur in 1. Politicæ. In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. unde oportet, quod cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quod quodcumque aliud praecipitur de particulari opere non habeat rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune: & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod praecipitum im portat applicationem legis ad ea, quae ex lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & sic in hoc etiam de particularibus quibusdam praecipitur dantur.

AD 2m dicendum, quod operationes quidem sunt in particularibus, sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis, uel speciei, sed communitate causae finalis, scilicet quod bonum commune dicitur finis communis.

AD 3m dicendum, quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam, nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicae, nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III. Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit. n. Apostolus ad Roma. 2. quod cum gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. ergo quilibet potest facere sibi legem.

2 Præ. Sicut Philosophus dicit in libro secundo Ethicorum, intentio legislatoris est, ut inducat hominem ad uirtutem: sed quilibet homo potest alium inducere ad uir-

Art. p. m.

q. 2. ar. 4. & 7.

lib. 5. c. 10.

Dist. 4. cap. Lex.

Cap. 10.

Cap. 10.

Art. ad. 1.

Infr. q. 91. art. 2. ad 3.

ca. ult. 10. 3.

q. 93. ar. 2. ad 3. & clarius 2. q. 64. ar. 3.

q. 50. art. 1. ad 3. & q. 60. ar. 6. cor. & q. 67. ar. 1. cor. lib. 3. c. 10. ad med. 100.

Ex. 2. 10. 5.

Christiani, nec est eius uicarius, sed Iesu Christi, & legem ponit ecclesiae cunctae: & in patrefamilias, qui ordinatur ad commune bonum familiae, & non est eius uicarius.

Ad hoc dicitur, quod dupliciter possunt auctoritas uerba intelligi. Primo, ut significant ex uterborum: & tunc dicitur, quod non loquitur uniuersaliter, sed in multitudine humana pfecta, & secundum humanum ordinem. seclusa namque diuina lege, in multitudine generis humanae nullus est princeps, sed ipsa multitudo commune bonum primo respicit per se ipsam, uel committit alteri: alioquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudini pelleret. Obiectiones autem de Deo, & Papa extra humanum sunt ordinem: de patre autem familias extra communitatem perfectam. Secundo dicitur & alius, & for malius, quod per gerentem uices multitudinis non limitat: sed auctor ad uicarium multitudinis, sed ad Deum, qui quouis modo uices multitudinis in hoc quod est ordinare in commune bonum, sup plere potest. Costat autem, quod Deus praeminet potest ordinare in bonum commune multitudineis multo melius quam ipsa multitudo possit in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per suum uicarium uices multitudinis supplet: & similiter patrefamilias respectu suae familiae. Unde auctor conclusionem formaliter inferendo, declarat quid per uices gerentem intellexerit cum dicit: Et ideo conderere legem pertinet ad totam multitudinem, uel ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet. ubi manifeste aperit, quod idem intellexit per gerentem uices multitudinis, & per habere curam illius.

ergo cuiuslibet hominis ratio est factiua legis. 3 Præ. Sicut princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator, ita quilibet patrefamilias est gubernator domus: sed princeps ciuitatis potest in ciuitate legem facere. ergo quilibet patrefamilias potest in sua domo facere legem.

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymo. & habetur in Decretis. dist. 2. Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. non est ergo cuiuslibet facere legem.

RESPON. Dicendum, quod lex proprie, primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, uel alicuius gerentis uicem totius multitudinis. & ideo conderere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet: quia & in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius est proprius ille finis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex est in aliquo, non solum sicut in regulato, sed etiam participatiue, sicut in regulato. & hoc modo unusquisque sibi est lex, inquantum participat ordinem alicuius regulantis: unde & ibidem subditur. Qui ostendit opus legis scriptum in cordibus suis.

AD 2m dicendum, quod persona priuata non potest inducere efficaciter ad uirtutem, potest enim solum mouere: sed si sua motio non recipiatur, non habet uim coactiuam, quae debet habere lex ad hoc quod efficaciter inducat ad uirtutem, ut Philosophus dicit in 10. Ethico. hanc autem uirtutem coactiuam habet multitudo, uel persona publica, ad quam pertinet potestas infligere, ut infra dicitur: & ideo solius eius est leges facere.

AD 3m dicendum, quod sicut homo est pars domus, ita domus est pars ciuitatis: ciuitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in primo Politicæ. & ideo sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum unius domus, ordinatur ad bonum unius ci-

Papa est legislator in multitudine tota populi Christiani, oportet dicere, quod est habens curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiendo totam multitudinem, quo possit conderere legem, si non subdita esset. Constat autem, quod conderere legem, per tiner ad multitudinem totam non secundum singulas partes, sed colle

ctiue, id est, ad communitatem multitudinis. Papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed coeitis totius multitudinis Christianorum. Et haec dixerim propter scios quosdam, qui Papam pastorem singulorum ecclesiarum, non coeitis totius multitudinis ecclesiarum, uel singulorum, sed coeitis totius multitudinis Christianorum. Et haec dixerim propter scios quosdam, qui Papam pastorem singulorum ecclesiarum, non coeitis totius multitudinis ecclesiarum, uel singulorum, sed coeitis totius multitudinis Christianorum. Et haec dixerim propter scios quosdam, qui Papam pastorem singulorum ecclesiarum, non coeitis totius multitudinis ecclesiarum, uel singulorum, sed coeitis totius multitudinis Christianorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum promulgatio fit de ratione legis.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione. ergo non est de ratione legis, quod promulgetur. 2 Præ. Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, uel non faciendum: sed non solum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, sed etiam alii. ergo promulgatio non est de ratione legis.

3 Præ. Obligatio legis extenditur etiam in futurum, quia leges futuris negotiis necessitatem imponunt, ut iura dicunt: sed promulgatio fit ad praesentes. ergo promulgatio non est de necessitate legis.

SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis. quarta distinctione, quod leges instituuntur, cum promulgantur.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, lex imponitur alijs per modum regulae, & mensurae. Regula autem, & mensura imponitur per hoc, quod applicatur his quae regulantur, & mensurantur. unde ad hoc quod lex uirtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent. talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione: unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam uirtutem. Et sic ex quatuor praedictis potest colligi definitio legis, quae nihil est aliud, quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod promulgatio legis naturae est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inferuit naturaliter cognoscendam.

AD 2m dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur,

2. dist. 24. q. 3. ar. 3. cor. & ad 1. Et 4. dist. 3. ar. 5. q. 3. corp.

In codice li. 1. tit. 17. § legib. leg. 7.

Dist. 4. ca. in istis temporalibus, circa princip.

art. 1. huius quæst.

q. 100. ar. 2. ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. Et 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q. 70. ar. 2. ad 2. Et 3. contra. c. 103. fin.

q. 91. art. 2. ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. Et 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q. 70. ar. 2. ad 2. Et 3. contra. c. 103. fin.

q. 91. art. 2. ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. Et 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q. 70. ar. 2. ad 2. Et 3. contra. c. 103. fin.

q. 91. art. 2. ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. Et 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q. 70. ar. 2. ad 2. Et 3. contra. c. 103. fin.

q. 17. art. 3. & q. 77. ar. 2. ad 4. Cap. 3. to. 5

q. 17. art. 1.

Infr. q. 91. ar. 5. cor. & art. 6. ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. Et 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q. 70. ar. 2. ad 2. Et 3. contra. c. 103. fin.

li. 5. ca. 21.

obligantur ad legem obseruandam, in quantum in eorum notitiam deuenit per alios, uel deuenire potest promulgatione facta.

AD 3^m dicendum, quod promulgatio praesens in futurum extenditur per firmitatem Scripturae, quae quodammodo semper eam promulgat. unde Hieronymus dicit in 2. Etymologiarum, quod lex a legendo uocata est, quia scripta est.

Super Quaestiones nonagesimae primae articulus primus.

QVAESTIO XCI.

De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.

In articulo primo quaestiones nonagesimae primae nihil aliud notandum occurrit, nisi quod ipsa prouidentia dei, quae est ratio gubernationis rerum, pro quanto est mensura, & regula obligatiua rerum omnium in suos actus, & fines ad finem ultimum, legis rationem induit, quauis legi subiecta non eodem modo ab illa regulentur, & obligentur: dum alia rationabiliter, ut intellectum habentia: alia naturaliter, ut intellectum carentia subdantur.

DE INDE considerandum est de diuersitate legum.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Vtrum sit aliqua lex aeterna.
Secundo, Vtrum sit aliqua lex naturalis.
Tertio, Vtrum sit aliqua lex humana.
Quarto, Vtrum sit aliqua lex diuina.
Quinto, Vtrum sit una tantum, uel plures.
Sexto, Vtrum sit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit aliqua lex aeterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex aeterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur: sed non fuit ab aeterno, cui aliqua lex posset imponi, solus enim Deus fuit ab aeterno. ergo nulla lex est aeterna.

2^a Praet. Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab aeterno, quia non erat ab aeterno, cui promulgaretur. ergo nulla lex potest esse aeterna.

3^a Praet. Lex importat ordinem ad finem. sed nihil est aeternum quod ordinetur ad finem: solus enim ultimus finis est aeternus. ergo nulla lex est aeterna.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. de lib. arb. Lex, quae summa ratio nominatur, non potest cuiuspiam intelligenti non incommutabilis, aeternaque uideri.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, nihil est aliud lex, quam dictamen practicae rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus diuina prouidentia regatur, ut in 1. habitum est, quod tota communitas vniuersi gubernatur ratione diuina: & ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe uniuersitatis existens, legis habet rationem. Et quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, ut dicitur Prover. 8. inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quae in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita. & praordinata, secundum illud Roman. 4. Qui uocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. sic igitur aeternus diuinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum.

AD 2^m dicendum, quod promulgatio fit & uerbo, & scripto, & utroque modo lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgatis: quia & uerbum diuinum est aeternum, & Scriptura libri uita aeterna: sed ex parte creature audietis, aut inspicietis non potest esse promulgatio aeterna.

AD 3^m dicendum, quod lex importat ordinem ad finem actiue, in quantum. scilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem passive. id est ipsa lex ordinatur ad finem, nisi per accidens in gubernate, cuius finis est extra ipsum, ad quem etiam necesse est ut lex eius ordinetur. sed finis diuinae gubernationis est ipse Deus, nec eius lex est aliud ab ipso: unde lex aeterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiens enim homo gubernatur per legem aeternam. Dicit enim Augustinus in 1. de lib. arb. quod lex aeterna est, quae iustum est ut omnia sint ordinatissima: sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. ergo non est homini aliqua lex naturalis.

2^a Praet. Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, ut supra habitum est: sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quae solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem, & uoluntatem. ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3^a Praet. Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus alijs animalibus propter lib. arb. quod praeter alijs animalibus habet. cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

SED CONTRA est, quod Romanus 2. super illud: Cum gentes quae legem non habent, naturaliter eas, quae legis sunt, faciunt. dicitur glossa. quod si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, quae quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum, & quid malum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. uno modo, sicut in regulae & mensurante: alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia in quantum participat aliquid de regula, uel mensura, sic regulatur, uel mensuratur. Unde cum omnia, quae diuinae prouidentiae subduntur, a lege aeterna regulentur & mensurentur, ut ex dictis patet, manifestum est, quod omnia participant aliquo modo legem aeternam, in quantum. scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus, & fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiore quodam modo diuinae prouidentiae subiacet, in quantum & ipsa sit prouidentiae particeps, sicut supra.

Super Quaestiones nonagesimae primae articulus secundus, & tertius.

In articulo 1. & 2. eiusdem quaestiones collige, quod homo tribus legibus eget ad sui rectitudinem moralem, scilicet conclusa rectitudine requisita per celestia patra. nam eget lege aeterna, naturali, & humana: quae nihil aliud sunt, quam ratio diuinae gubernationis in deo: principia practica naturaliter, per se nota, & conclusiones eorum per discursum rationis ad inuicem, quibus si coniungatur, quod homo super haec est ordinatus ad finem supernaturalem a scriptura, cuius caelestis patriae, manifestum erit, quod oportet legem quarram superaddere. diuinam, ut in 4. articulo dicitur: quae secundum diuersitatem star hois in ordine illo supernaturali distincta est in ueterem, & nouam.

In responsione ad secundum tertium articulum eiusdem quaestiones nota differentiam inter res naturales, & morales, quod illae mensurant nostrum intellectum, utpote causa eius: morales uero mensurantur ab intellectu nostro non quocumque, sed naturali indito a deo, quia effectus sunt rationis naturalis, ut primi principii moralium, quae sunt a nobis.

In responsione ad secundum tertium articulum eiusdem quaestiones nota differentiam inter res naturales, & morales, quod illae mensurant nostrum intellectum, utpote causa eius: morales uero mensurantur ab intellectu nostro non quocumque, sed naturali indito a deo, quia effectus sunt rationis naturalis, ut primi principii moralium, quae sunt a nobis.

In responsione ad secundum tertium articulum eiusdem quaestiones nota differentiam inter res naturales, & morales, quod illae mensurant nostrum intellectum, utpote causa eius: morales uero mensurantur ab intellectu nostro non quocumque, sed naturali indito a deo, quia effectus sunt rationis naturalis, ut primi principii moralium, quae sunt a nobis.

sibi ipsi, & alijs prouidentis. Unde & in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum, & finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura, lex naturalis dicitur. unde cum Psal. 4. dixisset: Sacrificium sacrificium iustitiae. quasi quibusdam querentibus, quae sunt iustitiae opera, subiungit: Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? cui quaestioni respondens dicit: Signatum est super nos lumen uultus tui Domine. quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio diuini luminis in nobis. unde patet, quod lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis aeternae in rationali creatura.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diuersum a lege aeterna, non autem est nisi quaedam participatio eius, ut dictum est.

AD 2^m dicendum, quod omnis operatio rationis, & uoluntatis deriuatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, ut supra habitum est. Nam omnis ratiocinatio deriuatur a principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum quae sunt ad finem, deriuatur a naturali appetitu ultimi finis: & sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem.

AD 3^m dicendum, quod etiam animalia irrationalia participant rationem aeternam suo modo, sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellecturaliter, & rationaliter, ideo participatio legis aeternae in creatura rationali proprie lex uocatur. nam lex est aliquid rationis, ut supra dictum est. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: unde non potest dici lex, nisi per similitudinem.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliqua lex humana.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis aeternae, ut dictum est: sed per legem aeternam omnia sunt ordinatissima, ut Augustinus dicit in primo de lib. arb. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.

2^a Praet. Lex habet rationem mensurae, ut dictum est: sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso, ut in decimo Metaphysicae dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

3^a Praet. Mensura debet esse certissima, ut dicitur in 10. Metaphysicae. sed dictamen humanae rationis de rebus generalis est incertum, secundum illud Sap. 9. Cogitationes mortaliu timidae, & incertae prouidentiae nostrae. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

SED CONTRA est, quod Augustinus in primo de lib. arb. ponit duas leges, unam aeternam: & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, lex est quoddam dictamen practicae rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis practicae, & speculatiuae: utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est, quod sicut in ratione speculatiua ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta: ita etiam ex praecipis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus & indemonstrabilibus, necess-

se est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda: & istae particulares dispositiones adinuentae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae obseruatis alijs conditionibus, quae pertinent ad rationem legis, ut supra dictum est. Unde Tullius dicit in sua Rhetorica, quod initiu iuris est a natura profectum: deinde quaedam in consuetudinem ex utilitate rationis uenerunt: postea res a natura profectas, & a consuetudine probatas, legum metus, & religio sanxit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinae, sed suo modo, & imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuae per naturalem participationem diuinae sapientiae inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet ueritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur: ita etiam ex parte rationis practicae naturaliter homo participat legem aeternam secundum quaedam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quae tamen in aeterna lege continentur: & ideo necesse est ulterius, quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum functiones.

AD 2^m dicendum, quod ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita, sunt regulae quaedam generales, & mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula, & mensura, licet non sit mensura eorum, quae sunt a natura.

AD 3^m dicendum, quod ratio practica est circa operabilia, quae sunt singularia, & contingentia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculatiua: & ideo leges humanae non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstrationis scientiarum. Nec oportet, quod omnis mensura sit omnimodo infallibilis, & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam: quia, ut dictum est, lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis: sed lex aeterna est lex diuina, ut dictum est. ergo non oportet quod praeter legem naturalem, & leges humanas ab ea deriuatas, sit aliqua alia lex diuina.

2^a Praet. Eccle. 1. dicitur, quod Deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, ut supra habitum est. ergo homo dimissus est quod homo alia lege diuina gubernetur.

3^a Praet. Natura humana est sufficientior irrationabilibus creaturis: sed irrationales creaturae non habent aliquam legem diuinam praeter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam praeter naturalem legem.

SED CONTRA est, quod Dauid expetit legem a Deo sibi poni, dicens in 118. Psal. Legem pone mihi, Domine, in uia iustificationum tuarum.

RESPON. Dicendum, quod praeter legem naturalem, & legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanae uitae habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes.

q. praec. per totam. Tullius li. 2. de inuicte. in fol. 4. ante fine lib.

1. q. 1. ar. 1. & 3. q. 60. a. 5. ad 3. Et 3. d. 37. ar. 1. Et Ro. 8. 5. Art. 2. Art. 1.

q. 14. art. 2. Art. praec.

Cap. 10. par. 2 a principi.

Infr. q. 93. ar. 1. p. totu. & ar. 3. & 4. c. ar. 5. ad 3. Et 4. di. 3. q. 1. ar. 1. Et 3. contra c. ny. Et Ro. 8. fin.

Ca. 6. par. 2 a princip.

quaest. praec.

p. p. q. 2. 2. art. 1. & 2.

In cor. art.

q. 10. art. 1.

q. praec. ar. 1.

Infr. q. 95. ar. 1. Et 2. di. 9. ar. 3. cor. & ad 5. Et 3. di. 40. ar. 2. & ar. 8. cor. Et 3. dist. 37. ar. 2. q. 2. cor. prin. Et 2. Metaph. lect. 5. *Art. praec. Lib. 1. ca. 6. Quae praec. ar. 1. Tex 5. lib. 10. metaph. tom. 3. Text. 3. Lib. 1. ca. 6. 2. med. usq; ad fi. to. 1. q. 90. art. 1. ad 1.

Gloss. ibidem.

q. 90. art. 1. ad 1.

art. praec.

rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimū finem. & siquidē homo ordinaretur tantū ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret q̄ homo haberet aliquid directiuum ex parte rōnis supra legem naturalem, & legem humanitas positam, quæ ab ea deriuatur: sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ, ut supra habitū est, ideo necessarium fuit, ut supra legem naturalem, & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundo, quia propter incertitudinē humani iudicii, præcipue de rebus contingentibus, & particularibus, cōtingit de actibus humanis diuersorum, esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. Vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit, quid ei sit agendum, & quid uitandū, necessarium fuit, ut in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam, de qua constat, q̄ non potest errare. Tertio, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare: iudicium autē hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem uirtutis requiritur, quod in utriusque actibus homo rectus existat: & ideo lex humana non potuit cohibere, & ordinare sufficiēter interiores actus: sed necessarium fuit, quod ad hoc superueniret lex diuina. Quarto, quia sicut August. dicit in 1. de lib. arb. Lex humana non potest oīa, quæ male sūt, punire, uel prohibere: quia dū auferre uellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, & impediretur utilitas boni communis, quod est necessariū ad conuersionem humanam. Vt ergo nullum malū improhibitum, & impunitū remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et iste quatuor causæ tanguntur in Psal. 118. ubi dicitur. Lex domini immaculata, id est, nullam peccati turpitudinem permittens: Conuertēs animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimonium domini fidele, propter certitudinem ueritatis, & rectitudinis: Sapientiam præstans paruulis, in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem, & diuinum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per naturalem legem participatur lex æterna s̄m proportionē capacitatis humanæ naturæ: sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem: & ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo.

AD 2^m dicendum, quod consilium est inquisitio quædam, unde oportet quod procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet quod superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

AD 3^m dicendum, quod creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorē finem, q̄ sit finis qui est proportio naturalis uirtuti ipsarū: & ideo nō est similis ratio.

¶ Super Quaestions nonagesima prima Articuli quinti.

ARTICVLVS V.

Vtrum lex diuina sit una tantum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod lex diuina sit una tantū. Vnius enim regis in uno regno est una lex: sed totum humanū genus comparatur ad Deum, sicut ad unum regem, secundum illud. Psal. 46. Rex omnis terræ Deus est. ergo est una tantum lex diuina.

¶ 2^a Præ. Lex omnis ordinatur ad finem, quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed unum & idem est, quod Deus intendit in omnibus hominibus, s̄m illud 1. ad Timot. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem ueritatis uenire. ergo una tantum est lex diuina.

¶ 3^a Præ. Lex diuina propinquior esse uidetur legi æternæ quæ est una, quàm lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, q̄ cognitio naturæ: sed lex naturalis est una oīum hominum. ergo multo magis lex diuina. **SED CONTRA** est, quod Apost. dicit ad Heb. 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat: sed sacerdotium est duplex, ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi. ergo etiam duplex est lex diuina. scilicet lex uetus, & lex noua.

RESPON. Dicendum, quod sicut in primo dictū est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distingui. Vno modo, sicut ea quæ sunt omnino specie diuersa, ut equus & bos. Alio modo, sicut perfectum & imperfectum in eadem specie, sicut puer & uir: & hoc modo lex diuina distinguitur in legem ueterem, & legem nouā. Vnde Apost. ad Galat. 3. comparat statū ueteris legis statui puerili existenti sub pedagogo: statum autem nouæ legis comparat statui uiri perfecti, qui iam non est sub pedagogo. Attenditur autem perfectio, & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinent, ut supra dictum est. Primo, n. ad legem pertinet, ut ordinetur ad bonum commune: sicut ad finem, ut supra dictum est: quod quidem potest esse duplex. scilicet bonum sensibile, & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directe lex uet. unde statim Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananeorum. Et iterum bonum intelligibile, & cœleste: & ad hoc ordinat lex noua. Vnde statim Christus ad regnū cœlorum in suæ prædicationis principio inuitauit dicens. Pœnitentiam agite, appropinquet enim regnum cœlorum. Matt. 4. & ideo August. dicit in 4. contra Faustum, quod temporalium rerum promissiones in testamento ueteri cōtinentur, & ideo uetus appellatur: sed æternæ uitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundo, ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi ueteri, interiores actus animi ordinando, secundum illud Matt. 5. Nisi abundauerit iustitia uestra plusquàm Scribarum & Phariseorum, non intrabitis in regnum cœlorum: & ideo dicitur, quod lex uetus cohibet manū, lex noua animum. Tertio, ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. & hoc quidem lex uetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui i cordibus nostris infundit per gratiā Christi, quæ in lege noua confertur, sed in lege ueteri figurabatur: & ideo dicitur Aug. contra Adamantium Manichæi discipulum, quod breuis differentia est legis & Euangelij, timor & amor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut pater familias in domo alia mandata proponit pueris, & adultis: ita etiam vnus rex Deus in vno suo regno aliam legem

qua sunt dubia. In 5. art. In sexto autē art. nota illa uerba, Destituitur origina li iustitia, & uigore rationis, pro q. 109. ubi de integritate, & corruptione naturæ humanæ erit sermo. Habes etiam ex hoc articulo, quid proprie significat fomes, inclinationem scilicet partis sensitivæ exeuntis a rationis ordine.

Int. q. 93. ar. 2. ad 1. Et 107. le. 4. Lib. 1. Et. cap. 3. 990. art. 2. 990. art. 1. ad 1. ar. 2. huius q. & q. præc. Cap. 1. princ. Cap. 17. ter princ. med. nob.

In cor. arti.

Int. q. 93. ar. 2. ad 1. Et 107. le. 4. Lib. 1. Et. cap. 3. 990. art. 2. 990. art. 1. ad 1. ar. 2. huius q. & q. præc. Cap. 1. princ. Cap. 17. ter princ. med. nob.

990. art. 2. 990. art. 1. ad 1. ar. 2. huius q. & q. præc. Cap. 1. princ. Cap. 17. ter princ. med. nob.

Cap. 1. princ. Cap. 17. ter princ. med. nob.

Cap. 1. princ. Cap. 17. ter princ. med. nob.

legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

AD 2^m dicendum, quod salus hominum non poterat esse nisi per Christum, s̄m illud Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo lex perfecte omnes ad salutē inducens, dari non potuit nisi post Christi aduentum: antea uero dari oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legē preparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continerentur.

AD 3^m dicendum, quod lex naturalis dirigit hominem s̄m quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti, quàm imperfecti: & ideo est una omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti: & ideo oportuit legem diuinam esse duplicem, sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit aliqua lex fomitis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Ethym., quod lex ratione consistit: fomes autē non consistit in ratione, sed magis a ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ 2^a Præ. Omnis lex obligatoria est, ita quod qui eam non seruant, transgressores dicuntur: sed fomes non constituit aliquē transgressorem ex hoc, quod ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur, si quis ipsum sequatur. ergo fomes non habet rationē legis.

¶ 3^a Præ. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra habitum est: sed fomes non inclinatur ad bonum commune, sed magis ad bonum priuatum. ergo fomes nō habet rationem legis.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit Ro. 7. Video legē aliam in mēbris meis, repugnantem legi mentis meæ.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiue autem in eo quod mensuratur & regulatur: ita quod omnis inclinatio, uel ordinatio, quæ inuenitur in his quæ subiecta sunt legi, participatiue dicitur lex, ut ex supradictis patet. Potest autem in his quæ subduntur legi, aliqua inclinatio inueniri dupliciter a legislatore. Vno modo, in quantum directe suos inclinatur ad aliquid, & interdū ad diuersos actus, s̄m quæ modum potest dici, quod alia est lex militū, & alia est lex mercatorum. Alio modo indirecte, in quantum scilicet per hoc, quod legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quod transeat in alium ordinem, & quasi in aliam legem, puta, si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorum, uel mercatorum. Sic igitur sub Deo legislatore diuersæ creaturæ diuersas habent naturales inclinationes, ita ut quod uni est quodammodo lex, alteri sit contra legē, ut si dicā, quod furibundum esse, est quodammodo lex canis, est autem cōtra legem ouis, uel alterius mansueti animalis. Est ergo hominis lex, quam sortitur ex ordinatione diuina s̄m propriam conditionem, ut s̄m rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam ualida in primo statu, ut nihil uel præter rationem, uel contra rationem posset subrepere homini: sed dum homo a Deo recessit, incurrit in hoc, quod feratur secundum impetum sensualitatis. Et unicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis a ratione recesserit,

ut sic quodammodo bestiis assimiletur, quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo, quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio a lege rationis: sed in quantum per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia, & uigore rationis, ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis in quantum est pœnalis & ex lege diuina, consequens hominem destitutum propria dignitate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinatur ad malum: sic enim non habet rationem legis, ut dictum est, sed secundum quod sequitur ex diuinæ legis iustitia: tãquàm si diceretur lex esse, quod aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera induci permitteretur.

AD 2^m dicendum, quod obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes a lege transgressores constituuntur. sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, ut supra dictum est.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem: & tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, id est, ad conseruationem naturæ in specie, uel indiuiduo. & hoc est etiā in homine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QVAESTIO XCII.

De effectibus legis, in duos articulos diuisa.

¶ Super Quaestions nonagesima secunda Articuli primum.

DE INDE considerandum est de effectibus legis.

Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, Vtrum effectus legis sit homines facere bonos.

¶ Secundo, Vtrum effectus legis sint imperare, uetare, permittere, & punire, sicut legisperitus dicit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per uirtutem. Virtus enim est, quæ bonum facit habentem, ut dicitur in 2. Eth. sed uirtus est homini a solo Deo: ipse enim eam facit in nobis sine nobis, ut supra dictum est in diffinitione uirtutis. ergo legis nō est homines facere bonos.

¶ 2^a Præ. Lex non prodest homini

In art. 1. quæst. 92. dubium occurrit circa rationē ex eo, quod aut falsum assumit, aut intentū nō infert. Propositio nanque fundans rationē literæ est ista, Virtus cuiuslibet subditi est, ut bene subiciatur principati. hæc autem propositio aut intelligitur formaliter de subdito, in quantum subditus, aut materialiter de eo qui est subditus. Si formaliter, propositio est uera: sed non infert, nisi quod lex facit subditos, in quantum subditos, bonos: hoc autem non est facere homines bonos, quæ sicut aliud est esse hominem, & aliud esse subditum: ita alia est bonitas hominis, & alia est bonitas subditi. & tamen titulus articuli quærit, an sit legis facere homines bonos.

In corp. ar.

In cor. art. & q. 90. ar. 4.

Inf. ar. 2. ad 4. Et 3. contra c. 116. §. 2. & 3. & 4. Et Ro. 10.

Ca. 6. i. princ. tom. 5.

q. 55. art. 4.

q. 5. ar. 5.

Cap. 6. circa finē, præcipue to. 1.

Inf. q. 107. ar. 1. Et Ga. 3. le. 2.

In art. 1. sicut nec in 4. nihil occurrit scribendum. In q. 6. siquidem 107. in ferius patebunt si

Mos: & in corpore articuli infertur ex ista propositione, q̄ legis est inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Si uero materialiter intelligitur, tunc licet inferret intentum, ipsa tamen uniuersaliter est falsa, & subuersionem pareret totius doctrinae: materialis enim sermo a doctrina alienus est.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ sermo est formalis, uerus, & efficax ad intentum inferendum. Aduertendum naque est, q̄ nō est sermo de hac, uel illa lege, sed de lege in communi continentem aeternam, diuinam, &c. & q̄d homo non solum in ordine ad hoc, uel illud, sed etiam in ordine ad felicitatem naturalem, & propriam, & politicam, & supernaturalem, & subditus. Ex his naque habetur, q̄ bonitas hominis, in quantum homo, & bonitas hominis, in quantum subditus, licet uniuersaliter non coincidunt, quandoque tamen coincidunt, scilicet respectu legis ordinantis hominem ad ueram felicitatem, siue naturalem, siue supernaturalem: ac per hoc, quod lex factiua bonitatis in subdito in ordine ad felicitatem, est etiam factiua bonitatis p̄ priam hominis: quoniam illa est, qua subditus ordinatur ad ueram felicitatem.

¶ 3 Præ. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra dictum est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent. nō ergo ad legem pertinet, quod faciat homines bonos.

¶ 4 Præ. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. non ergo legis est facere hoīes bonos.

¶ 5 Præ. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. non ergo legis est facere hoīes bonos.

¶ 6 Præ. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. non ergo legis est facere hoīes bonos.

¶ 7 Præ. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. non ergo legis est facere hoīes bonos.

¶ 8 Præ. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. non ergo legis est facere hoīes bonos.

proportionaliter sicut alii. Quid enim ad communitatem magis de malitia priuata rectorum, quam ciuium, si ad commune omnes faciunt, quod oportet? Nulla enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis, & minus. Constat enim, quod principis priuata malitia magis nocet: quia conspectus in se crimen habet, sed non quod noceat per se communi bono, & malitia ciuium peccidēs.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod non falsitas, nec contradictio est in litera. Ad cuius euidētiā reuolendum est ex prima parte, q̄ bonū simpliciter attenditur secundum ultimam perfectionem: & quod non refert quo ad dicitur, & esse bonū simpliciter, an illa ultima perfectio sit distincta a precedente, an sit eadem cum precedente. Vnde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectionem substantialem, sed accidentalem, non quæcunque, sed uirtutis moralis. Propter quod quæstio de identitate, & diuersitate uirtutis hominis, & ciuis, nō repugnat positioni primæ in responsione posita, scilicet quod impossibile est, quod aliquis sit bonus, & nō sit bene proportionatus bono communi. Siue enim eadē, siue alia sit uirtus boni hominis, & boni ciuis, impossibile est quod homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus ciuis ciuilitate ordinata ad felicitatem ueram: quia homo in quantum homo, est pars ciuitatis, quia est animal politicum: sicut homo in quantum homo, est disciplinabilis, ac per hoc & in habendo bonitatem hominis, oportet quod habeat proportionem ad bonum commune ciuitatis, saltem in præparatione animi. Non enim est recte dispositus secundum prudentiam, & alias cardinales uirtutes, qui non est præparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem simpliciter, oportet quod habeat bonitatem primam, quia est in se bonus: & consequentem, qua est pars bona. aliter non posset talis homo dici bonus, nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis, impossibile est, quin sit recte commensuratus communitati, quod est esse bonum ciuem. quamuis e contra eueniat, ut scilicet aliquis sit bonus ciuis, & non simpliciter bonus: quia bonum simpliciter consurgit ex causa integra, bonum autem secundum quid, ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat: & ideo in litera dicitur, quod sufficit quod obediatur mandatis principum. unde patet nullam esse contradictionem. Quod etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet, quia de hominibus sermo est: heroicus autem huiusmodi plusquam homo est, diuinam uitam imitatus. & quia etiam heroicus in præparatione animi est recte dispositus ad communitatis bonum, & rursus est optime commensuratus celesti patriæ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

¶ Ad septimum dubium dicitur, quod in secunda secunda, Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate, & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesima septima quæstione, ubi dicitur quare magis uirtus boni uiri identificatur uirtuti

virtuti principis, & ciuis, cum in uirtute boni uiri claudatur utrunque. & posse bene præesse, & bene subesse. De necessitate uero uirtutis monasticæ in principe magis quam in ciue, de qua hic tractatur, dicendum est, quod cum inter principē & ciues tñ interfit, q̄ princeps uices totius multitudinis in se gerit, utpote curam illius habens, ciues autem partes sunt, consequens est, q̄ priuata malitia principis tōti multitudinē eū inducet, & sic cōi bono sufficiens est nocere. Priuata autem malitia ciuium bono existente principe, communi bono est dissipata, non tamen nocere sufficit: quia efficax actionem ad cōe non habet, sed dimiunat. Propter quod oportet, si cōe bonū publicum recte se habet, habere principē, qui sit & uir & princeps bonus. vnde Ecclesiastes 10. dicitur. Væ terræ, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, id est, sine prudentia ut puer, & sine temperantia indulgentes primum uentris: utraq; autem uirus est monastica.

¶ Ad 2^m dicendum, q̄ non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta uirtutis: sed quandoque quidem ex timore pene, quandoque autem ex solo dictamine rationis, quod est quoddam principium uirtutis, ut supra habitum est.

¶ Ad 3^m dicendum, q̄ bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportionem ad suum totum. vnde & Aug. dicit in 3. Confess. q̄ turpis est omnis pars, quæ suo toti non congruit. Cum igitur quilibet homo sit pars ciuitatis, impossibile est q̄ aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene existere, nisi ex partibus sibi proportionatis. Vnde impossibile est, q̄ bonum commune ciuitatis bene se habeat, nisi ciues sint uirtuosi, ad minus illi, quibus conuenit principari. Sufficit aut quantum ad bonum communitatis, quod alij intantum sint uirtuosi, quod principum mandatis obediāt. & ideo Philosoph. dicit in 3. Polit. quod eadē est uirtus principis, & boni uiri: non autem eadem est uirtus cuiuscunque ciuis, & boni uiri.

¶ Ad 4^m dicendum, q̄ lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quedam perueritas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, q̄ ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, q̄ est dictamen alicuius præsentis in subditis, & ad hoc tendit, ut subditi legi sint bene obediētes, quod est eos esse bonos, nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimē.

¶ Ad 5^m dicendum, q̄ lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quedam perueritas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, q̄ ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, q̄ est dictamen alicuius præsentis in subditis, & ad hoc tendit, ut subditi legi sint bene obediētes, quod est eos esse bonos, nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimē.

¶ Ad 6^m dicendum, q̄ lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quedam perueritas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, q̄ ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, q̄ est dictamen alicuius præsentis in subditis, & ad hoc tendit, ut subditi legi sint bene obediētes, quod est eos esse bonos, nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimē.

¶ Ad 7^m dicendum, q̄ lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quedam perueritas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, q̄ ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, q̄ est dictamen alicuius præsentis in subditis, & ad hoc tendit, ut subditi legi sint bene obediētes, quod est eos esse bonos, nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimē.

¶ Ad 8^m dicendum, q̄ lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quedam perueritas legis. Et tamen in quantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, q̄ ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, q̄ est dictamen alicuius præsentis in subditis, & ad hoc tendit, ut subditi legi sint bene obediētes, quod est eos esse bonos, nō simpliciter, sed in ordine ad tale regimē.

etiam & per præmia. ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ 4 Præ. Intentio legislatoris est, ut homines faciat bonos, sicut supra dictum est: sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus. nam timore feruili, qui est timor pœnarum, et si bonum aliquis faciat, non tamen aliquid beneficit, ut Aug. dicit. non ergo uideretur esse proprium legis, quod puniat.

¶ Sed contra est, qd Isidorus dicit in 5. Ety. Ois lex aut perimit aliquid, ut vir fortis præmiū petat: aut uetat, ut lacrarum uirginū nuptias nulli liceat petere: aut punit, ut qui eadē fecerit, capite plectatur. Respond. Dicendum, q̄ sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiā lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est, ut ex aliquo ad aliquid inducat: vnde sicut in demonstratione scientijs ratio inducit, ut assentiatu conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, ut assentiatu legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra dictum est. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam, sicut supra dictum est, quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus uirtutum, & respectu horum ponitur legis actus præcipere, vel imperare. Præcipit enim lex omnes actus uirtutum, ut dicitur in 5. Ethicor. Quidam uero sunt actus mali ex genere, sicut actus uitiōsi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam uero ex genere suo sunt actus indifferentes, & respectu horum lex habet permittere, & possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus, qui sunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ sicut cessare a malo habet quandā rōnem boni, ita et prohibitiō habet quandā rōnem præcepti: & secundū hoc large accipiendo præceptum, uniuersaliter lex præceptum dicitur.

¶ Ad 2^m dicendum, quod consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad personam priuatam, cuius non est condere legem. vnde etiam Apostolus 1. ad Cor. 7. cum consilium quoddam daret, dixit: Ego dico, non Dominus. & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶ Ad 3^m dicendum, q̄ et præmiare potest ad quemlibet pertinere, sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis, cuius autoritate pœna infertur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

¶ Ad 4^m dicendum, quod per hoc quod aliquis incipit assuescere ad uitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quod delectabiliter, & ex propria uoluntate hoc faciat, & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quod homines sint boni.

¶ QVAESTIO XCIII. De lege aeterna, in sex articulos diuisa. Et primo, de lege aeterna. Secundo, de lege naturali. Tertio, de lege humana. Quarto, de lege veteri. Quinto, de lege noua, quæ est lex Euangelij. De sexta autem lege, quæ est lex fœderis, sufficiat quod dictum est, cum de peccato originali ageretur. Prima Secunda S. Tho. CC Circa

q. 90. art. 2.

lib. 1. ca. 9. & ca. 13. Et lib. 2. ca. 8. tom. 5.

lib. 1. ca. 14. circa prin.

q. 90. art. 1. & 4.

Ex cap. ult. to. 5.

q. 90. art. 1. & 2.

Cap. 8. pau. lo 2. princ.

q. 90. 5.

q. 61. & 62.

Ca. 6. part. ante finem.

Ar. præced.

Enchirid. c. 121. tom. 3.

Lib. 5. Ety. mo. c. 19. in prin. & lib. 2. cap. 19.

q. 90. art. 1. & 91. art. 4. & 18. art. 5. & 8.

Ca. 1. 2. me. dio, & cap. 2. tom. 5.

q. 90. p. 1. art. 1.

q. 91. art. 1.

q. 92. art. 1.

q. 93. art. 1.

q. 94. art. 1.

In digesto veter. lib. 1. tit. 3. in prin. q.

Ar. præced.

- Primo, Quid sit lex aeterna.
- Secundo, Vtrum sit omnibus nota.
- Tertio, Vtrum omnis lex ab ea deriuetur.
- Quarto, Vtru necessaria subijciantur legi aeternae.
- Quinto, Vtrum contingentia naturalia subijciantur legi aeternae.
- Sexto, Vtrum omnes res humanae ei subijciantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex aeterna sit summa ratio in Deo existens.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q lex aeterna no sit summa ro in Deo existens. Lex. n. aeterna est vna tm: sed rationes reru in mente diuina sunt plures. dicit enim Aug. in lib. 83. q. quod. Deus singula fecit proprijs rationibus. ergo lex aeterna non videtur esse idem quod ratio in mente diuina existens.

2 Præt. De ratione legis est, q verbo promulgetur, vt supra dictu est: sed Verbum in diuinis dicitur persona liter, vt in 1. habitum est, ratio autem dicitur essentialiter. no igitur idem est lex aeterna, qd ratio diuina.

3 Præt. Aug. dicit in lib. de vera relig. Apparet supra mentem nostrâ legē esse, quæ veritas dicitur: lex aut supra mentem nostrâ existens est lex aeterna. ergo veritas est lex aeterna: sed no est eadem rō veritatis, & rationis. ergo lex aeterna no est idem qd ratio summa.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit in 1. de lib. arb. q lex aeterna est summa rō, cui semper obtemperadū est.

RESPON. Dicendum, q sicut in quolibet artifice praexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem: ita etiam in quolibet gubernate oportet q praexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subditi. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificialiarum: ita etiam ratio gubernatis actus subditorum, rationem legis obtinet, seruatis alijs, quæ supra esse diximus de legis ratione. Deus autem per suâ sapientiam conditor est vniuersarum rerum, ad quas comparatur, sicut artifex ad artificata, vt in primo habitum est. Est et gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis, vt etiâ in primo habitum est. Vnde sicut ratio diuinæ sapientie in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel idæ: ita ratio diuinæ sapientie mouētis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis: & secundū hoc lex aeterna nihil aliud est, quam ratio diuinæ sapientie, secundum quod est directiua omnium actuum & motionum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur ibi de rationibus idealibus, quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum: & ideo in eis inuenitur quedam distinctio, & pluralitas secundum diuersos respectus ad res, vt in primo habitum est: sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune, vt supra dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune: & ideo lex aeterna est vna, quæ est ratio huius ordinis.

AD 2m dicendum, quod circa verbum quodcuq; duo pnt considerari. s. ipsum verbum, & ea quæ verbo exprimuntur. Verbum. n. vocale est quiddā ab ore hominis prolarum, sed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis significantur: & eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil est aliud, q quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum, quod est conceptio paterni intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quæcunq; sunt in scitātia patris, siue essentialia, siue personalia, siue etiam Dei opera, exprimuntur hoc verbo, vt patet per Aug. in 1. de Trini. & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipsa lex aeterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, q lex aeterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quā habet ratio ad verbum.

AD 3m dicendum, quod ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter se ipsum, sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus. Ex hoc enim quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum diuinum, vt in primo dictum est: & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

AD 4m dicendum, quod ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter se ipsum, sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus. Ex hoc enim quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum diuinum, vt in primo dictum est: & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

AD 5m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

F dam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum, quod est conceptio paterni intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quæcunq; sunt in scitātia patris, siue essentialia, siue personalia, siue etiam Dei opera, exprimuntur hoc verbo, vt patet per Aug. in 1. de Trini. & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipsa lex aeterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, q lex aeterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quā habet ratio ad verbum.

AD 3m dicendum, quod ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter se ipsum, sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus. Ex hoc enim quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum diuinum, vt in primo dictum est: & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

AD 4m dicendum, quod ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter se ipsum, sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus. Ex hoc enim quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum diuinum, vt in primo dictum est: & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

AD 5m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex aeterna sit omnibus nota.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q lex aeterna non sit oibus nota. Quia, vt dicit Apostolus 1. ad Cor. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei: sed lex aeterna est quedā ratio in mente diuina existens. ergo omnibus est ignota, nisi soli Deo.

2 Præt. Sicut Aug. dicit in lib. de liber. arb. Lex aeterna est, quæ iustum est, vt omnia sint ordinatissima: sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima. ergo non omnes cognoscunt legem aeternam.

3 Præt. Aug. dicit in lib. de vera relig. q lex aeterna est: de qua hominis iudicare non possunt: sed sicut in Ethic. dicitur, Vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. ergo lex aeterna non est nobis nota.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de lib. arb. quod aeternæ legis notio nobis impressa est.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter aliquid cognosci potest. Vno modo in seipso: alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur. sicut aliquis no videns Solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendum est, quod legem aeternam nullus potest cognoscere, secundum quod in seipsa est, nisi solus Deus, & beati, qui Deum per essentiam vident: sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem. Omnis. n. cognitio veritatis est quedam irradiatio, & participatio legis aeternæ, quæ est veritas incommutabilis, vt Aug. dicit in lib. de vera religione. Veritatem autem omnes aliquid cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in alijs vero quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis, & secundum hoc etiam plus, vel minus cognoscunt legem aeternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ sunt Dei, in seipsis quidem cognosci a nobis non possunt, sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

AD 2m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 3m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 4m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 5m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

AD 6m dicendum, quod legem aeternā est unusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum.

prædictum, nullus tñ eā comprehendere potest. Non. n. totaliter manifestari pōt per suos effectus: & ideo non oportet, q quicumque cognoscit legem aeternam secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

AD 3m dicendum, q iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Vno modo, sicut vis cognitua diiudicat de proprio obiecto, secundū illud lob 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis saporem? & secundum istum modū iudicij Philosophus dicit, q vnusquisque bene diiudicat quæ cognoscit, indicando. s. an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an scilicet ita debeat esse, vel non ita: & sic nullus potest iudicare de lege aeterna.

ARTICVLVS III. Vtrum omnis lex a lege aeterna deriuetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex a lege aeterna deriuetur. Est enim quedam lex fomitis, vt supra dictum est: ipsa autem non deriuatur a lege diuina, quæ est lex aeterna. ad ipsam enim pertinet prudentia carnis, de qua Apostolus dicit ad Romanos 8. quod legi Dei non potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.

2 Præt. A lege aeterna nihil iniquum procedere potest, quia sicut dictum est, lex aeterna est secundum quam iustum est, vt omnia sint ordinatissima: sed quedam leges sunt iniquæ, secundum illud Ila. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit a lege aeterna.

3 Præt. Aug. dicit in 1. de lib. arb. quod lex quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: sed ratio diuinæ prouidentie est lex aeterna, vt dictum est. ergo nec etiam omnis lex recta procedit a lege aeterna.

SED CONTRA est, quod Prover. 8. diuina Sapientia dicit. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt: ratio autem diuinæ sapientie est lex aeterna, vt supra dictum est. ergo omnes leges a lege aeterna procedunt.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex importat rationem quandam directiuam actuum ad finem. In omnibus autem mouentibus ordinatis, oportet quod virtus secundi mouentis deriuetur a virtute mouentis primi: quia mouens secundum non mouet, nisi in quantum mouetur a primo. vnde in omni-

bus gubernatibus idem videmus, q ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos deriuatur: sicut ratio eorum quæ sunt agenda in ciuitate, deriuatur a rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam rō artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, q omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriuentur. Hmōi aut rationes inferiorum gubernatium, sunt quæcunq; aliæ leges præter aeternā: vnde omnes leges in quantum participant de ratione recta, intantum deriuantur a lege aeterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. de lib. arb. q in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi deriuauerunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, q fomes habet rationē legis in homine, in quantum est pœna consequens diuinam iustitiam: & secundum hoc manifestum est, q deriuatur a lege aeterna. In quantum vero inclinatur ad peccatum, sic contrariatur legi Dei, & non habet rationem legis, vt ex supra dictis patet.

AD 2m dicendum, q lex humana intantum habet rationem legis, in quantum est secundū rationem rectam, & secundum hoc manifestū est, q a lege aeterna deriuatur: in quantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, & sic non habet rationem legis, sed magis violentie cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua, in quantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius, qui legem fecit, secundum hoc etiam deriuatur a lege aeterna. Omnis enim potestas a domino Deo est, vt dicitur Rom. 13.

AD 3m dicendum, q lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbās, sed quasi ea dirigere non possunt lege humana: plura. n. subduntur cautæ superiori, quam inferiori. vnde hoc ipsum, quod lex humana non se intromittit de his quæ dirigere non potest, ex ordine legis aeternæ prouenit. Secus autem esset, si approbaret ea quæ lex aeterna reprobatur: vnde ex hoc non habetur, q lex humana non deriuetur a lege aeterna, sed quod non perfecte eam assequi possit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum necessaria & aeterna subijciantur legi aeternae.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q necessaria & aeterna subijciantur legi aeternae. Omne. n. quod rationale est, rationi subditur: sed voluntas diuina est rationalis, cum sit iusta. ergo rationi subditur: sed lex aeterna est rō diuina. ergo voluntas diuina, ratio super naturalis data homini, vt seipsum gubernet, & proprie ea est ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuenta, sed a Deo suscepta. Et de lege veteri patet Actuum 7. Accepistis legem in dispositione angelorum: de noua autem inferioribus habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in Deo, nisi causaliter: sed in hominis anima vtrunque, primum per intellectū & memoriam, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex aeterna, quam naturalis & diuina, sic rōnis ordinatio ad bonum cōea Deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter aeternam, & alias hæc est differentia, quod aeterna est in Deo, ac per hoc est ipse Deus: alia autem non sunt in Deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa est causaliter sunt partitiones illius: illa aeterna, reliquæ temporales.

Supra q. 91 ar. 1. & inf. presenti q. art. 3. & 4. cor. & ar. 5. ad 3. Et 4. dif. 33. q. 1. ar. 1. Et 3. cōtra. ca. 115. q. 46. post med. tom. 4.

q. 90. ar. 4. p. p. q. 34. art. 1. cap. 30. in fine, & 31. in prin. to. 1.

Cap. 6. circa medium tom. 1.

q. 90. per totam.

p. p. q. 14. artic. 8.

p. p. q. 103. ar. 5.

p. p. q. 15. artic. 2. & 3.

q. 90. artic. 2.

D. 1161.

Cap. 14. 3.

D. 873.

P. p. q. 16. artic. 1.

Art. 6.

Supra q. 19 artic. 4. ad 3. & ar. 5. & 6.

Lib. 1. c. 6. circa med. tom. 1.

Cap. 31. no longe a fine tom. 1. Cap. 3. a med. Lib. 1. c. 6. non post 2. sine to. 1.

D. 481.

Cap. 18. circa princ. & cap. 31. to. 1.

Art. huius quæst.

190. ar. 1. & 3.

Cap. 5. & 6 tom. 1.

q. 91. artic. 6.

1. q. 22. artic. 2. ad 3. & artic. 4. ad 3. & q. 103. artic. 1. ad 3. Et 2. q. 49 artic. 6. co.

Dei subdit legi aeternae: voluntas autem Dei est aliquid aeternum. ergo et aeterna & necessaria legi aeternae subduntur.

Præterea. Quicquid subijcitur regi, subijcitur legi regis: Filius autem, ut dicitur 1. ad Cor. 15. subiectus erit Deo & Patri, cum tradiderit ei regnum. ergo Filius, qui est aeternus, subijcitur legi aeternae.

Præterea. Lex aeterna est ratio diuinæ prouidentiae: sed multa necessaria subduntur diuinæ prouidentiae, sicut permanentia substantiarum incorporalium, & corporum caelestium. ergo legi aeternae subduntur et necessaria.

SED CONTRA. Ea quae sunt necessaria, impossibile est aliter se habere, unde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex, ut cohibeatur a malis, ut ex supra dictis patet. ergo ea quae sunt necessaria, legi non subduntur.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, lex aeterna est ratio diuinæ gubernationis. Quaecumque ergo diuinæ gubernationi subduntur, subijcuntur et legi aeternae: quae vero gubernationi aeternae non subduntur, neque legi aeternae subduntur. Horum autem distinctio attendi potest ex his, quae circa nos sunt. Humanæ enim gubernationi subduntur ea, quae per homines fieri possunt: quae vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ. sicut homo habeat animam, vel manum, aut pedes. Sic igitur legi aeternae subduntur omnia, quae sunt in rebus a Deo creatis siue sint contingentia, siue sint necessaria: ea vero quae pertinent ad naturam, vel essentiam diuinam, legi aeternae non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex aeterna.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad ipsam voluntatem: et sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius, non subditur gubernationi diuinæ, neque legi aeternae, sed idem est quod lex aeterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipsam quae Deus vult circa creaturas, quae quidem subiecta sunt legi aeternae, in quantum horum ratio est in diuina sapientia, & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin rationem sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

AD 2m dicendum, quod Filius Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus: & ideo non subditur diuinæ prouidentiae, aut legi aeternae, sed magis ipse est lex aeterna per quamdam appropriationem, ut patet per Augustinum in libro de vera religione. Dicitur autem esse subiectus Patri ratione humanæ naturae, secundum quam etiam Pater dicitur esse maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de necessarijs creatis.

AD 4m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 7. Metaph. Quaedam necessaria habent causam suam necessitatis, & sic hoc ipsum quod impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio: & hoc ipsum est cohibitio quaedam efficacissima. Nam quaecumque cohibentur in communi, in tantum cohiberi dicuntur, in quantum non possunt aliter facere, quam de eis disponatur.

subiungunt legi aeternae. non ergo naturalia contingentia. Præterea. Ea quae obediunt rationi, participant aliquo modo ratione, ut dicitur in 1. Ethic. Lex autem aeterna est ratio summa, ut supra dictum est. cum igitur naturalia contingentia non participant aliquo modo ratione, sed penitus sint irrationalia, videtur quod non subduntur legi aeternae.

Præterea. Lex aeterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subduntur legi aeternae.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbis 8. Quando circumdabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

RESPON. Dicendum, quod aliter est de lege hominis dicendum, & aliter de lege aeterna, quae est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas rationales, quae homini subijcuntur. Cuius ratio est, quia lex est directiua actuum, qui conueniunt subiectis gubernationi alicuius: unde nullus proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quaecumque autem aguntur circa vsum rerum irrationalium homini subduntur, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res. nam huiusmodi irrationales creaturae non agunt seipsas, sed ab alijs aguntur, ut supra habitum est. & ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest quantumcumque; ei subijciantur: rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem; in quantum suo precepto, vel denuntiatione quaecumque imprimit menti earum quandam regulam, quae est principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principium actuum homini sibi subiecto: ita et Deus imprimit toti naturae principia propriorum actuum. & ideo per hunc modum Deus dicitur præcipere toti naturae, sicut illud psalmi 148. Preceptum posuit, & non præteribit. & per hanc etiam rationem omnes motus & actiones totius naturae, legi aeternae subduntur. Unde alio modo creaturae irrationales subduntur legi aeternae, in quantum mouentur a diuina prouidentia: non autem per intellectum diuini precepti, sicut creaturae rationales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo se habet impressio actui principii intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis, quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod creaturae irrationales non participant ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientiae ratione diuina. Ad plura enim se extendit virtus rationis diuinæ, quae virtus rationis humanæ. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non in participant ratione, quia non habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem: ita etiam creaturae irrationales mouentur a Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales.

AD 3m dicendum, quod defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quibus sunt præter ordinem causarum particularium, non tamen sunt præter ordinem causarum vniuersalium, & præcipue causae primae, quae Deus est, cuius prouidentia nihil subterfugere potest, ut in 1. dictum est. Et quia lex aeterna est ratio diuinæ prouidentiae, ut dictum est: ideo defectus rerum naturalium legi aeternae subduntur.

ARTICVLVS V.

Utrum naturalia contingentia subduntur legi aeternae.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod naturalia contingentia non subduntur legi aeternae. Promulgatio enim est de ratione legis, ut supra dictum est: sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales, quibus potest aliquid denuntari. ergo sola creaturae rationales

ARTICVLVS VI.

Utrum omnes res humanae subijciantur legi aeternae.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non omnes res humanae subijciantur legi aeternae. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Si Spiritu Dei ducimini, non estis sub lege: sed viri iusti, qui sunt filij Dei per ad-

Cap. vlti. tom. 5. Ar. 2. huius quaest.

q. 1. art. 2.

In corp. 20

p. p. q. 22. 2. tit. 2.

Ar. 2. huius quaest.

q. 22. art. 2. cor. & ad 3.

Et 1. di. 39. q. 2. art. 2. cor. ad 5.

Et 3. con. c. 1. 64. 90. 111. & 112. Et ver. q. 5. 2. 5. Et op. 3. c. 143.

q. 90. art. 3. ad 2. & q. 92. art. 2. Ar. 1. huius quaest.

Cap. 3. v. de eff. t. 1.

Te. 16. to. 3

1. q. 22. art. 2. Et 1. di. 39. q. 2. artic. 2. cor. Et 3. c. 6. tra c. 71. fi. 72. & 73. Et ver. q. 5. ar. 3. & 4. Et op. 3. c. 132. quod in 7. artic. notes illud. Nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit, & hoc per difficultate illa, utrum princeps subdat legibus.

Super Quaestiones nonagesimas articulum quintum.

In articulo 5. & 6. eiusdem quaestiones nihil aliud occurrit scribendum, nisi quod in 7. artic. notes illud. Nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit, & hoc per difficultate illa, utrum princeps subdat legibus.

prioneim, Spiritu Dei aguntur, secundum illud Ro. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines sunt sub lege aeterna.

Præterea. Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudētia carnis inimica est Deo, legi. n. Dei subiecta non est: sed multi homines sunt, in quibus prudētia carnis dominat. ergo legi aeternae, quae est lex Dei, non subijciunt omnes homines.

Præterea. Aug. dicit in 1. de lib. arb. quod lex aeterna est, qua mali miseriam, boni vitam beatam merentur: sed homines iam beati, vel iam damnati non sunt in statu merendi. ergo non subijciunt legi aeternae.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 19. de ci. Dei. Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinatiōis, subtrahitur, a quo pax vniuersitatis administratur.

RESPON. Dicendum, quod duplex est modus, quo aliquid subditur legi aeternae, ut ex supra dictis patet. Vno modo, in quantum participatur lex aeterna per modum cognitionis. Alio modo, per modum actionis, & passionis, in quantum participatur per modum interioris principij motiui: & hoc secundo modo subduntur legi aeternae irrationales creaturae, ut dictum est. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium in quantum est rationalis: ideo secundum vtrumque modum legi aeternae subditur, quia & notionem legis aeternae aliquo modo habet, ut supra dictum est: & iterum vnicuique rationali creaturae inest naturalis inclinatio ad id, quod est consonum legi aeternae. Sumus enim innati ad habendum virtutes, ut dicitur in 2. Ethic.

Ar. preced.

Ar. huius quaest.

Circa prin. op. lib.

Cap. 6. circa med. t. 1. cap. 18. inter finem, & med. to. no 4.

Glo. ordin. ibid. & sumit ex August.

Ar. 4. ad 2.

A dicit 2. ad Cor. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

AD 2m dicendum, quod prudentia carnis non potest subijci legi Dei ex parte actionis, quia inclinatur ad actiones contrarias legi diuinæ: subijcitur tamen legi Dei ex parte passionis, quia meretur pati poenitentiam secundum legem diuinam iustitiae. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quod totum bonum naturae corrumpatur: & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quae sunt legis aeternae. Habitum est enim supra, quod peccatum non tollit totum bonum naturae.

AD 3m dicendum, quod idem est, per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: sicut corpus graue grauitate quiescit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum mouetur. Et sic dicendum est, quod sicut secundum legem aeternam aliqui merentur beatitudinem, vel miseriam: ita per eandem legem in beatitudine, vel miseria conseruantur, & secundum hoc beati, & danati subijciunt legi aeternae.

QVAESTIO XCIII.

De lege naturali, in sex articulos diuisa.



INDE considerandum est de lege naturali.

Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, Quid sit lex naturalis. Secundo, Quae sint praecipua legis naturalis. Tertio, Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturae. Quarto, Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. Quinto, Vtrum sit mutabilis. Sexto, Vtrum possit a mente hominis deleri.

ARTICVLVS PRIMVS. Utrum lex naturalis sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis sit habitus: quia ut Philosophus dicit in 2. Ethic. tria sunt in anima, potentia, habitus, & passio: sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animae, nec aliqua passio, ut patet enumerando per singula. ergo lex naturalis est habitus.

Præterea. Basiliius dicit, quod conscientia, siue synderesis, est lex intellectus nostri, quod non potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus quidam, ut in primo habitum est. ergo lex naturalis est habitus.

Præterea. Lex naturalis semper in homine manet, ut infra patebit: sed non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit, quod lex naturalis est habitus.

Super Quaestiones nonagesimas articulum quintum.

In q. 94. primo notandum est pro intellectu multorum articulorum cōiter, deinde singillatim dicitur. In cōmuni igitur scito, quod quemadmodum in speculatiuis præter prima principia cōmunissima, inueniuntur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica &c. ita in practiis præter cōmissa præcepta prima. esse bonum prosequendum, malum esse vitandum, sunt propria præcepta, et prima in illo ordine, ita quod in vnumquemque inclinationis naturalis gradum sunt aliqua præcepta prima, per se nota, & reliqua præcepta secunda, ut conclusiones ex eis deducuntur. v. g. In homine sunt tres inclinationes naturales scilicet ad esse & viuere, ad generationem, & ad rationaliter se habendum ad se, & alios. prima præcepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conseruando, confectando, & de illius contrariis vitandis: secunda autem præcepta sunt de fine secundo eiusdem inclinationis, & illius contrariis, & cetera facilitat, & difficultat præbeantur primario fini, v. g. In inclinatione nostra, lo 2. princ.

Cap. 5.

p. p. q. 79. tit. 12.

Ar. 5. huius quaest.

Ca. 27. pau. lo 2. princ. esse tom. 6.

Cap. 21. cir esse & viuere, comedere, non comedere, pertinent ad prima pcepta: quia comestione conseruatur vita, quae est primarius finis illius, & non comedendo, absque du bio destruitur. Tali autem cibo vel potu uti, quibus homo ad promptitudinem vite, quae est finis secundarius eiusdem virtutis, pertinet ad secundaria pcepta eiusdem inclinationis, ad quae etiam spectat moderamen cibi, potus, & exercitii, quibus facilius vita conseruatur, & horum contraria, iuxta doctrinam auctoritatis in 1. Sentent. dist. 33. q. 1. Propter quod quando legis aliquid esse contra prima pcepta legis naturae, non recurras statim ad eorum immutabilitatem, quae sunt prima simpliciter, sed respice in qua materia est sermo, & curae ad pcepta prima in illo ordine, & intendo primarium finem, non quo ad bene esse, sed quo ad esse, perspicies quid veritatis habeant quae legis &c. Et quia principia prima in tali ordine reducuntur ad prima simpliciter, & dependent ab eis, & defenduntur ab illis: & rursus principia prima in tali ordine, licet secundum se sint per se nota, non oportet esse per se nota quo ad nos, ac per hoc contingit, quae sunt secundum se principia per se nota, esse quo ad nos conclusiones: idcirco prima pcepta propria illi inclinationi ad vi uere, appellantur quandoque conclusiones, vel quasi conclusiones, & secundaria pcepta respectu primorum simpliciter, & quo ad nos.

¶ Ad singulos autem articulos deveniendo, in primo manda memorie, quod in ynderelis est habitus legis naturalis, non lex ipsa, proprie loquendo. In secundo, quod omnia pcepta legis naturae radican- tur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. In tertio, quod actus secundum

dicit in lib. de Bono coniugali, quod habitus est, quo aliquid agitur cum opus est: sed naturalis lex non est homini. est. n. in paruulis & danatis, qui per eam agere non possunt. ergo lex naturalis non est habitus.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo, proprie & essentialiter, & sic lex naturalis non est habitus. Dicitur est. n. supra, quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. non est autem idem quod quis agit, & quo quis agit: aliquis .n. per habitum Grammaticae agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse, quod lex aliqua sit habitus proprie, & essentialiter. Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur, sicut dicitur fides id quod fide tenetur: & hoc modo quia pcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum, secundum hunc modum potest dici, quod lex naturalis sit habitus: sicut etiam principia indemonstrabilia in speculatiuis non sunt ipsi habitus principiorum, sed sunt principia, quorum est habitus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus intendit ibi inuestigare genus virtutis. & cum manifestum sit, quod virtus sit quoddam principium actus, illa tamen ponit quae sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus, & passiones. Praeter haec autem tria sunt quaedam alia in anima, sicut quidam actus, vt velle est in volente, & etiam cognita sunt in cognoscente, & proprietates naturales animae insunt ei, vt immortalitas, & alia huiusmodi.

AD 2^m dicendum, quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens pcepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa concludit, quod lex naturalis habitualiter tenetur, & hoc concedimus.

Ad id vero quod in contrarium obijcitur, dicendum, quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest per aliquod impedimentum, sicut homo non potest uti habitu scientiae per somnum: & similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel et lege naturali, quae ei habitualiter inest, propter defectum aetatis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum lex naturalis contineat plura pcepta, vel unum tantum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis non contineat plura pcepta, sed vnum tantum. Lex. n. continetur in genere pcepti, vt supra habitum est. si igitur essent multa pcepta legis naturalis, sequeretur quod essent multae leges naturales.

¶ 2^a Praet. Lex naturalis consequitur hominis naturam: sed humana natura est vna secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. aut ergo est vnum pceptum totius legis naturae per vnitatem totius, aut sunt multa secundum multitudinem partium naturae humanae: & sic oportebit quod etiam ea quae sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

¶ 3^a Praet. Lex est aliquid ad rationem pertinens, vt supra dictum est: sed ratio in homine est vna tantum. ergo solum vnum pceptum est legis naturalis.

SED CONTRA est, quia sic se habent pcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. ergo et pcepta legis naturae sunt plura.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, pcepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculatiuam: vtraque .n. sunt quaedam principia per se nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem quilibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione subiecti: contingit tamen quod ignorantia diffinitionem subiecti, talis propositio non erit per se nota, sicut ista propositio, Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam: quia qui dicit hominem, dicit rationale, & tamen ignorantia quid sit homo, haec propositio non est per se nota: & inde est, quod sicut dicit Boet. in lib. de Hebdomad. Quaedam sunt dignitates, vel propositiones per se notae cõiter omnibus: & huiusmodi sunt illae propositiones, quarum termini sunt omnibus noti, vt, Omne totum est maius sua parte. & Quae vni & eidem sunt aequalia, sibi inuicem sunt aequalia. Quaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significant: sicut intelligenti, quod angelus non est corpus, per se notum est, quod non est circumscriptiue in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem quae in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaeque quis apprehen-

suam speciem videntur materialiter sumpti. v.g. comedere in corna aut pradio galinam, est actus virtuosus vni, & vitiosus alteri, & sic de alijs. In quarto, quod resolutio doctrinae auctoris ex calce corporis articuli sumenda est, quomodo. Frequentudo in proprijs conclusionibus naturalis legis non est eadem apud omnes. s. propter defectum in paucioribus: & caue ne misceas ius humanum, sed infra latitudinem naturalis iuris, vel contra, aut pter illud, morare, & discurrere. In quinto, quod proprie loquitur de primis pceptis, & secundis. Non solum nanque prima simpliciter, sed prima in quolibet ordine sunt immutabilia omnino, talia tamen dispersione diuina, vt infra diffusus patebit, cui natura omnis subiecta est. In sexto autem articulo secundaria pcepta etiam pro primis principijs in tali ordine supponunt, & debilia dicuntur a cordibus hominum, quae non apud omnes per se nota sunt vt pcepta prima simpliciter. Ex tali nanque ignorantia emanat illud, Omne iuuans statuit Iupiter esse pium.

q. 90. & 92. art. 2.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1. ad 2. & q. 91. art. 3.

In lib. An omne quod est bonum sit circa principia

D. 548. 561.

apprehendit: & ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare & negare, quod fundatur supra rationem entis, & non entis, & super hoc principium omnia alia fundantur, vt dicitur in 4. Meta. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus. Omne .n. agens agit propter finem, qui habet rationem boni: & ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est, Bonum est, quod omnia appetit. Hoc est ergo primum pceptum legis, quod bonum est faciendum & profequendum, & malum vitandum: & super hoc fundantur omnia alia pcepta legis naturae, vt. s. omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad pcepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarij: inde est, quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per consequens vt opere profequenda, & contraria eorum vt mala & vitanda. secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo pceptorum legis naturae. Inest .n. primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua coicitur cum omnibus substantijs, prout. s. quaelibet substantia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationem pertinet ad legem naturalem ea, per quae vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua coicitur cum ceteris animalibus: & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quae natura omnia animalia docuit, vt est commisitio maris & foeminae, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc quod in societate viuat: & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quae ad hominem inclinationem spectant, vt potest quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conuersari & cetera homini quae ad hoc spectant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia ista pcepta legis naturae, inquantum referuntur ad vnum primum pceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

AD 2^m dicendum, quod omnes huiusmodi inclinationes quarumcumque partium naturae humanae, puta, concupiscibilis & irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, & reducuntur ad vnum primum pceptum, vt dictum est: & secundum hoc sunt multa pcepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in vna radice.

AD 3^m dicendum, quod ratio etiam in se vna sit, tamen est ordinatiua omnium, quae ad homines spectant: & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quae ratione regulari possunt.

ARTICVLVS IIII.

Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturae. Quia vt supra dictum est, de ratione legis est, vt ordinetur ad bonum commune: sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius, vt patet praecipue in actibus temperantiae: non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

4. di. 3. q. 1. ar. 3. q. 1. ad 4.

q. 90. ar. 2.

In corp. ar.

¶ 2^a Praet. Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturae, videtur ex consequenti, quod omnia peccata sint contra naturam: quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

¶ 3^a Praet. In his quae sunt secundum naturam, omnes conueniunt: sed in actibus virtutum non omnes conueniunt. aliquid .n. est virtuosum vni, quod est alteri vitiosum. ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturae.

SED CONTRA est, quod Dam. dicit in 3. li. q. virtutes sunt naturales. ergo & actus virtuosus subiaceret legi naturae.

RESPON. Dicendum, quod de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantum sunt virtuosus: alio modo inquantum sunt tales actus in proprijs speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosus, sic omnes actus virtuosus pertinent ad legem naturae: dictum est. n. quod ad legem naturae pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum: vnde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuiuslibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem: vnde secundum omnes actus virtutum sunt de lege naturali. dicitur .n. hoc naturaliter vnicuique; propria ratio, vt virtuose agat. Sed si loquimur de actibus virtuosis secundum seipsos, prout. s. in proprijs speciebus considerantur, sic non omnes actus virtuosus sunt de lege naturae. Multa enim secundum uirtutem sunt, ad quae natura non primo inclinatur: sed per rationis inquisitionem ea homines adiuenerunt, quasi utilia ad bene uiuendum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi, & potus, & uenererum, quae quidem ordinantur ad bonum commune naturae: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

AD 2^m dicendum, quod natura hominis potest dici uel illa quae est propria hominis, & secundum hoc omnia peccata inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam, ut patet per Dam. in 2. lib. uel illa quae est communis homini, & alijs animalibus: & secundum hoc quaedam specialia peccata dicuntur esse contra naturam, sicut contra commistionem maris & foeminae, quae est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur uitium contra naturam.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. Sic enim propter diuersas hominum condiciones contingit, quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosus, tanquam eis proportionati, & conuenientes: qui tamen sunt alijs uitiosi, tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

Utrum lex naturae sit una apud omnes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex naturae non sit una apud omnes. Dicitur .n. in Decretis, dist. 1. quod ius naturale est, quod in Lege & in Evangelio continetur: sed hoc non est commune omnibus, quia ut dicitur Rom. 10. Non omnes obediunt Evangelio. ergo lex naturalis non est una apud omnes.

¶ 2^a Praet. Quae sunt secundum legem, iusta esse dicuntur, ut dicitur in 5. Ethic. sed in eo libro dicitur, quod prima secundum S. Tho. CC 4 nihil

3. di. 37. ar. 3. cor. Et 4. di. 33. q. 1. ar. 1. cor. & ar. 2. ad 1. *distin. 1. in prin. illius.

1. ca. 2. a medio, & cap. 1. & 7. to. 5.

nihil est ita iustum apud oes, quin apud aliquos diuersificetur. ergo et lex naturalis non est apud oes eadem. § 3 Præc. Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur, vt supra dictum est: sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur, alij quidem ad concupiscentiam voluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia. ergo non est vna lex naturalis apud omnes.

Ar. 2. huius quæst.

Lib. 5. c. 4. Ar. 2. huius quæst.

Tex. 2. 3. & 4. tom. 2.

† Alias, veritas.

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Ius naturale est commune omni nationi. RESPON. Dicendum, quod supra dictum est, Ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur, inter quæ homini proprium est, vt inclinatur ad agendum secundum rationem: ad rationem autem pertinet ex cõibus ad propria procedere, vt patet ex 1. Physicor. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua, & aliter practica. Quia enim ratio speculatiua præcipue negotiatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu inuenitur veritas in cõclusionibus proprijs, sicut & in principijs communibus: sed ratio practica negotiatur circa cõtingentia, in quibus sunt operationes humane: & ideo in cõmunibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes tam in principijs, quàm in cõclusionibus, licet veritas non apud omnes cognoscatur in cõclusionibus, sed solum in principijs, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in proprijs, non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet, quod quantum ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicæ, est eadem veritas, seu rectitudo apud omnes, & æqualiter nota. Quantum vero ad proprias cõclusiones rationis speculatiuæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quod triangelus habet tres angulos æquales duobus rectis, quàmuis hoc non sit omnibus notum: sed quantum ad proprias cõclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas, seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est, & verum, vt secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda, & hoc quidem, vt in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere, quod sit damnosum, & per consequens irrationabile, si deposita reddantur, puta, si aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta, si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non sit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum est, quod lex naturæ quantum ad prima principia cõmunia, est eadem apud omnes & secundum rectitudinem, & secundum notitiã: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi cõclusiones principiorum cõmunium, est eadem apud omnes etiam vt in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiã: sed vt in paucioribus potest deficere & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles, & corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiã: & hoc propter hoc, quod aliqui habent deprauatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturæ, vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico.

& corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiã: & hoc propter hoc, quod aliqui habent deprauatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturæ, vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico. AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud non est sic intelligendum, quasi oia quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ, cum multa tradantur ibi supra naturã: sed quia ea quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. vnde cum dixisset Gratianus, quod ius naturale est, quod in lege, & in Euangelio continetur, statim expellendo subiunxit, Quo quisque iubetur alij facere, quod sibi vult fieri. AD 2^m dicendum, quod verbum Philosophi est intelligendum de his quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam cõclusiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt. AD 3^m dicendum, quod sicut ratio in homine dominatur, & imperat alijs potentijs, ita oportet quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. vnde hoc est apud omnes communiter rectum, vt secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

Vtrum lex naturæ mutari possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod lex naturæ mutari possit. Quia super illud Ecclesiast. 17. Addidit eis disciplinam & legem vitæ, dicit gloss. legem literæ, quantum ad correctionem legis naturalis, scribi voluit: sed illud quod corrigitur, mutatur. ergo lex naturalis potest mutari. § 2 Præc. Contra legem naturalem est occisio innocentis, & et adulterium & furtum: sed ista inueniuntur esse mutata a Deo, puta, cū Deus præcepit Abraham quod occideret filium innocentem, vt habetur Gen. 22. Et cū præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vasa subriperent, vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Osee, vt vxorem fornicariam acciperet, vt habetur Osee 1. ergo lex naturalis potest mutari. § 3 Præc. Isidorus dicit in lib. Etymolog. quod cõis omnium possessio, & vna libertas est de iure naturali: sed hæc videmus esse mutata per leges humanas. ergo videtur quod lex naturalis sit mutabilis. SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis distinct. 5. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, sed immutabile permanet. RESPON. Dicendum, quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quod aliquid ei addatur: & sic nihil prohibet legem naturalem mutari. Multa enim supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam vtilia tam per legem diuinam, quàm etiam per leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis, vt. scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem: & sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda præcepta, quæ diximus esse quasi quædam proprias cõclusiones propinquas primis principijs, sic lex naturalis non immutatur, quin vna pluribus sit rectum semper

Li. 6. de bello Gallico, parũ a medio.

Loco in argu. citato.

Supra ar. 4. co. & ad 1. & inf. q. 97. art. 1. ad 1. Et 3. di. 37. ar. 3. co. Et 4. di. 33. q. 1. ar. 1. cor. et art. 2. ad 1. Glof. ordi. ibidem. † videntur.

Lib. 5. cap. 4.

Dif. 5. circa princip.

An preced.

D. 4.

pp. q. 109. ar. 6. ad 1.

Inf. q. 99. ar. 2. ad 2.

Glof. ordi. variabilid.

Cap. 4. in pñ. to. 1.

Ar. 4. et 5.

semper quod lex naturalis habet. potest tamẽ mutari & in aliquo particulari, & in paucioribus pp aliquas speciales causas impediẽtes obseruantiam talium præceptorum, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis, vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua, corrupta erat intantum, vt existimarent esse bona, quæ naturaliter sunt mala: & talis corruptio correctioe indigebat.

AD 2^m dicendũ, quod naturali morte moriuntur omnes communiter tã nocentes, quàm innocentes: quæ quidem naturalis mors diuina potestate inducitur pp peccatum originale, secundum illud 1. Reg. 2. Dominus mortificat, & viuificat: & ideo absque aliqua iniustitia fm mandatum Dei potest infligi mors cuiusque homini vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cū vxore aliena, quæ quidem est ei deputata secundum legem Dei diuinitus traditam. vnde ad quacunq; mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ, quicquid. n. accipit aliquis ex mandato Dei, quod est dñs vniuersorum, nõ accipit absque voluntate domini, quod est furari. Nec solum in rebus humanis quicquid a Deo mādatur, hoc ipso est debitum, sed et in rebus naturælibus quicquid a Deo fit, est naturale quoddammodo, vt in primo dictum est.

AD 3^m dicendum, quod aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinatur: sicut non esse iniuriam alteri faciendã. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: sicut possemus dicere, quod hominem esse nudum est de iure naturali: quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit & hoc modo cõmunis omnium possessio, & omnium vna libertas, dicitur esse de iure naturali, quia scilicet distinctio possessionum, & seruitus non sunt inductæ a natura, sed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & sic etiam in hoc lex naturæ nõ est mutata nisi per additionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex naturæ possit a corde hominis aboleri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod lex naturæ possit a corde hominis aboleri. Quia Rom. 2. super illud, Cum Gentes quæ legem non habent &c. dicit gloss. quod in interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuerat culpa: sed lex iustitiæ est lex naturæ, ergo lex naturæ potest deleri.

§ 2. Præc. Lex gratiæ est efficacior quàm lex naturæ: sed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

§ 3 Præc. Illud quod lege statuitur, inducitur quasi iustū: sed multa sunt ab hominibus statuta cõtra legem naturæ. ergo lex naturæ potest aboleri.

SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 2. Confess. Lex tua scripta est in cordibus hominũ, quã nec vlla quẽ delet iniquitas: sed lex scripta in cordib⁹ hominũ est lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non potest.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad legem naturalem pertinet primo quidẽ quædam præcepta cõmunissima, quæ sunt omnibus nota: quædam autem secunda præcepta magis propria, quæ sunt quasi

conclusiones propinquæ principijs. Quantum ergo ad illa principia cõmunia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in vniuersali: deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquã aliam passionem, vt supra dictum est. Quantum vero ad alia præcepta secunda, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculatiuis erroribus cõtingunt circa cõclusiones necessarias: vel etiam pp prauas consuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdã non reputabantur latrocinia peccata, vel etiã vitia contra naturam, vt etiam Apok. dicit ad Ro. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod culpa delet legem naturæ in particulari, non autem in vniuersali: nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ, eo modo quo dictum est.

AD 2^m dicendum, quod gratia etsi sit efficacior quàm natura, tamen natura essentialior est homini, & ideo magis permanens.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ, contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quæ sunt iniqua.

QVAESTIO XCV.

De lege humana, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege humana. Et primo quidem de ipsa lege secundum se. Secundo, de potestate eius. Tertio, de eius mutabilitate.

Circa primum quærentur quatuor.

- Primo, de vtilitate ipsius.
Secundo, de origine eius.
Tertio, de qualitate ipsius.
Quarto, de diuisione eiusdem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuslibet legis est, vt per eam homines fiant boni, sicut supra dictum est: sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges. ergo non fuit necessarium leges ponere.

§ 2 Præc. Sicut dicit Philosophus in 5. Ethic. Ad iudicem confugiunt homines sicut ad iustum animatũ: sed iustitia animata est melior, quàm inanimata quæ legibus continetur. ergo melius fuisset, vt executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicum, quàm quod super hoc lex aliqua conderetur.

§ 3 Præc. Lex omnis directiua est actuum humanorũ, vt ex supradictis patet: sed cum humani actus constant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspicit singula. ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege posita. ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymolog. Factæ sunt leges, vt earum metu huma-

q. 77. art. 3.

Supra q. 91. art. 3. Et 2. di. 9. art. 3. cor. ad 2. & ad 5. Et 3. di. 40. ar. 2. q. 92. ar. 2.

† ca. 4. circa medi. to. 5.

Q. 90. ar. 2. & 3.

Li. 5. ca. 29.

na coereetur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refranetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maxime humano generi. ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

RESPON. Dicendum, qd sicut ex supradictis patet, Homini naturaliter inest quedam aptitudo ad virtutem: sed ipsa virtutis perfectio necesse est quod homini adueniat per aliquam disciplinam. sicut etiã videmus, quod per aliquam industriam subuenitur homini in suis necessitatibus, puta, i cibo & vestitu, quorum initia quedam habet a natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus, ad quas præcipue homines sunt proni, & maxime iuvenes, circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet quod huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio fortiantur: & quidem quantum ad illos iuvenes, qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis diuino munere sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones: Sed quia inueniuntur quidam proterui & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non possunt, necessarium fuit, quod per vim, vel metum cohererentur a malo, vel saltem sic male facere desisterent, & alij quietam vitam redderent, & ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent virtuosus. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legitim: vnde necessarium fuit ad pacem hominũ & virtutem, quod leges ponerentur: quia sicut Philosophus dicit in 1. Politicæ, sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium: sic si sit separatus a lege & iustitia, est pessimum omnium, quia homo habet arma rationis ad explendas concupiscentias & seuitias, quæ non habent alia animalia.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd homines bene dispositi, melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntarijs, quam coactione: sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.

AD 2^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit. Rethor. Melius est omnia ordinari lege, quam dimittre iudicium arbitrio. & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit: sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo vno facto. Tertio, quia legislatores iudicant in vniuersali, & de futuris: sed homines iudicij præsentis iudicant de presentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & sic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis, & quia flexibilis est: ideo necessarium fuit in quibuscunq; est possibile, legem determinare quid iudicandum sit, & paucissimi arbitrio hominum committere.

AD 3^m dicendum, quod quedam singularia, quæ

non possunt lege comprehendi, necesse est committere iudicibus, vt ibidem Philosophus dicit, puta, de eo quod est factum esse, vel non esse, & de alijs huiusmodi.

ARTICVLVS II. Vtrum omnis lex humanitas posita, a lege naturali deriuatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex humanitas posita, a lege naturali deriuatur. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. quod iustum legale est, qd principio quidẽ nihil differt, vtrum sic, vel aliter fiat: sed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum sic, vel aliter fiat. ergo ea quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur a lege natura.

2^a Præ. lus positium diuiditur contra ius naturale, vt patet per Isidorum in libr. * Etymol. & per Philosophum in 5. Ethic. ¶ sed ea quæ deriuantur a principijs communibus legis naturæ, sicut conclusiones, pertinent ad legem naturæ, vt supra dictum est. ergo ea quæ sunt de lege humana, non deriuantur a lege natura.

3^a Præ. Lex naturæ est eadẽ apud omnes. dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum. ¶ quod naturale ius est, quod vbique habet eandẽ potentiam. si igitur leges humanæ a naturali lege deriuarentur, sequeretur etiam qd ipsæ essent eadẽ apud omnes: quod patet esse falsum.

4^a Præ. Eorum quæ a lege naturali deriuantur, potest aliqua ratio assignari: sed non omnium quæ a maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest, vt Iurisperitus dicit. ergo non omnes leges humanæ deriuantur a lege naturali.

SED CONTRA est, quod Tull. dicit in sua Rhet. * Res a natura perfectas, & a cõuetudine probatas, legum metus & religio sanxit.

RESPON. Dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. de libr. arb. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit: vnde in quantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis. In rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quod est rectum secundum regulam rationis. Ratio autem prima regula est lex naturæ, vt ex supradictis patet: vnde de omni lex humanitas posita intantum habet de ratione legis, in quantum a lege natura deriuatur. Si vero, in aliquo a lege natura

D. 453. Li. 1. Rhet. cap. 1. ante med. to. 6.

Super Questioni nonagesima quinta. Articulu secundum.

In ar. 2. quæst. 95. omisso primo, dubium occurrit de secundo modo deriuationis a lege naturali, scilicet per modum determinationis, in quantum dicitur, qd est similis determinationi formæ artificialis cõmunis ad specialem, sicut artifex formam domus ad hanc, vel illam figuram determinat: quia aut intendit de determinatione vniuersalis ad modum vniuersale, vel singulare, & hoc non, tum quia frustra de artificialibus esset sermo magis, quam de alijs: tum quia tam minus vniuersale, quam singulare ex vniuersali deriuatur, vt conclusio ex principio. Ex hoc nanque, quod omne malum est fugiendum, deducitur syllogistice conclusio, quod tale malum, & hoc malum est fugiendum: & sic secundus modus coincideret cum primo. Aut intendit determinationem formæ ad materiã, vel eõuerso. Et hoc non, quia vtrique est tradit declaratio sua, sicut artifex determinat formam cõmunem domus ad hanc, vel illam figuram domus. Forma nanque domus, & talis figura domus, non se habent vt materia & forma, sed vt magis & minus commune, vt patet. ¶ Ad hoc dicitur, quod in lege considerari possunt tria. Primo ipsa materia legis, puta, quia est de punitione, vel de tali pœna. Secundo ipsa vis legis, de qua iam dictum est, in quo consistit. Tertio actus preceptus, vel prohibitus a lege. Si consideremus originem legis pure posituæ a naturali, quo ad materiã, verificatum inuenim, quod oriuntur a naturali per

3. contr. ca. 123.

Cap. 7. in prin. to. 5.

Lib. 5. ca. 4. lca. 7. to. 5.

2. præ. 3. & 4.

Ca. 7. to. 5.

Li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem lib.

ca. 5. paulo post princ. tom. 1.

Q. præ. art. 2.

Cap. 11. ad fin. to. 5.

tionis, vt in litera dicitur, vt patet facile inductiue. Ex hoc enim iure naturæ, qd mali sunt puniendi, deriuatur determinatio ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quod fures sunt suspendendi. Similiter ex hoc iure naturæ, quod abstinentiam est propter contemplationem &c. deriuatur determinatio abstinentiam ad priuationem esus carniũ &c. quod ieiunandum est. Et similiter ex hoc naturæ iure, quod Dei cultui tempus aliquod impendendum est, deriuatur determinatio tẽporis & cultus, quod die Dominica audiatur Missa, & sic de alijs. Et hic cõtingit, quod huiusmodi determinatio nõ cõdat vim legis, nisi fiat ad cõmune bonum ab habente curã multitudinis rationatã & eligente magis hoc, qd illud sub illo cõmuni, videbis & qd per modum artis, scilicet per rationem & prohæresim hæc determinatio fit: & qd hæc determinatione non solũ materia legis pure posituæ, vt deriuatur a iure naturæ, vt speciale a cõmuni: sed et ipsa vis legis posituæ, vt dearticulatio quedã iuris naturæ proficiat eodem modo, vt merito in litera non dicatur, qd ius positium quo ad materiã, aut quo ad vim deriuatur a naturali, sed absolute, vt cõpleturẽ vniuersale. Ex illis enim cõmuniõibus habentibus vim legis a natura determinando per electionem auctoritatem habentis, veniunt propositiones minus communes habentes vim legis ab ipsa determinatione artis gubernatiuæ, quæ a naturali lege proficiuntur. Si autem actus preceptus, vel prohibitus a pure posituæ lege intuitus fueris, videbis qd dum conditur lex posituæ, determinatur ius naturale ad positium,

torum, & seniorum, vel prudentum in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quam demonstrationibus.

ARTICVLVS III. Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis posituæ describat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Isidorus inconuenienter qualitatem legis posituæ describat, dicens. Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conueniens, necessaria, vtilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo priuato commodo, sed pro communi utilitate ciuiũ scripta. Supra. n. in tribus cõditionibus qualitatẽ legis explicauerat dicens. Lex erit omne, qd ratione constiterit duntaxat, quod disciplinæ congruat, quod salutem proficiat. ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

2^a Præ. Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit in 1. de offic. ergo postquam dixerat honesta, superflue additur iusta.

3^a Præ. Lex scripta secundum Isidorum, ¶ cõtra consuetudinem diuiditur. non ergo debuit in diuisione legis poni, qd esset secundum consuetudinem patriæ.

4^a Præ. Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere, & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio: vnde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idẽ est quod utilitas. ergo superflue vtrunque ponitur, necessaria, & vtilis.

SED CONTRA est auctoritas ipsius Isidori.

RESPON. Dicendum, quod vniuersali que rei quæ est propter finem, necesse est quod forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma terræ talis est, qualis conuenit sectioni, vt patet in 2. Physic. Quælibet etiam res recta & mensurata oportet quod habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quedam regula, vel mensura regulata, vel mē

vt forma ad materiã. Ex hoc enim qd abstinentia a carnibus, & laeticijs &c. iure ponitur esse ieiunij, supponitur virtuti tẽperatiõis talis actus, & vitio intemperantiæ cõtrarijs actus: & sic determinatur forma virtutis temperantiæ ad talẽ materiã. Et si huic iunxeris, qd formale in virtute est de iure naturæ, vt in questione præcedente habebimus, clarum erit, qd iuxta istã determinationem ius positium determinatur naturale, vt formam ad materiã. Et scito, qd hæc tria, quæ diximus, licet sic ordinata videantur, qd prius natura est determinatio materiæ specialis sub cõmuni, deinde applicatio formæ vel vitij ad materiã, tertio est ius legis: nam prius est constituere hos actus esse virtuosos, vel vitiosos, qd præcipere, vel prohibere illos. Si diligenter tamen considerata fuerit differentia inter intellectum practicum & speculatum, & inter mala ex se, & quia prohibita, apparebit qd secundo loco est ius legis, quæ præcipiẽdo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiã. Et quia commune formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione cõmunis ad speciale gubernatoris arte auctoritatiue facta, applicatio formæ virtutis ad materiã consistit, cõsequens est qd dum auctor ius positium a naturali originari dicit per modum determinationis, quo ars formam cõmunem ad specialem determinat, nihil dictorum prætermisit: sed dicta omnia sub illo determinationis modo conclusit, quo & speciale formale quodam fluxu a cõmuni, vt materiale a formali deriuatur.

¶ Ad obiecta autem dicitur, qd aliud est loqui de cõmuni, & aliud de eodem vniuersale.

Li. 5. Ethic. ca. 3. & 21.

Li. 1. in ca. cuius titulus est de 4. virtutibus. ¶ li. 2. ca. 10 & lib. 5. c. 3.

Loco in argu. i. citato

Tex. 88. to. 2.

vnuerſaliter diſtributo. nam in primo ſophiſina conſequen- tis ad minus cōmū- ne determinate de- ſcendendo commi- titur, in ſecundo nō. lex autem naturæ re- lata ad ius poſitiuū non communis vnuerſaliter diſtribuitur, ſed rationis indefi- nitæ rationē habet. v.g. Non eſt lex na- turg, quod malus pu- niatur omni pœna, ſed q̄ puniatur indefi- nite. Et ex hoc ceſſat ſecūda obiectio. Mem- nit autem artiſicialium: quia deter- minatio iſta per ra- tionem & electionē fit, dum arte guber- natua fit, ſicut & alia artiſicialia.

¶ In eodem ſecun- do articulo nota, qd̄ quid eſt iuris pure poſitiui ex 5. Ethic. ſcilicet quod a prin- cipio nihil differt, vt ex eo ſciās diſcerne- re quādo aliquid eſt ſolum de iure poſiti- uo, & quando de iure naturæ, vel gētū.

¶ Super *Queſtionis nonageſimæ quintæ Articuli quartum.*

IN articulo quarto eiusdem q. omiſſo 3. dubium eſt circa illa verba, Eſt & ali- quod regimen ex iſtis commiſtum, qd̄ eſt optimum: quia hoc aduerſatur do- ctrinæ authoris in pluribus locis, ut pa- tet in prima parte quaſt. 103. artic. 3. & in 4. contra Gen. cap. 76. ubi tenet, quod optimum regi- men eſt regimen unius, & probat, ut patet ibidem.

¶ Ad hoc multiplici- ter reſpondetur: primo, quod regimen unius eſt optimum reſpectu aliorum re- giminum ſimpliciu, non autem commi- ſtorum, & ideo nū- lla eſt contrarietas. ſecundo quod regi- men unius eſt opti- mum ſecundum ſpe- ciem regiminis. Re- gime autem commi- ſtum eſt optimum ſecundum partium diſpoſitionem, ut inferius in quaſtio. 105. artic. 1. ex- plicatur, dum litera iſta ibi explanatur, dicendo, quod regi- men compoſitum ex

ſurata quadam ſuperiori menſura: quæ quidem eſt duplex, ſcilicet di- uina lex, & lex naturæ, vt ex ſupra dictis patet. Finis autem humanæ legis eſt vtilitas hominum, ſicut etiam Iuriſperitus dicit. ¶ Et ideo Iſidorus in conditione legis, primo quidem tria poſuit, ſcilicet quod religioni congruat, inquan- tum ſcilicet eſt proportionata legi diuinæ: quod diſciplinæ conueniat, in quantum eſt proportionata legi naturæ: quod ſaluti proficiat, in quantum eſt proportionata vtilitati humanæ, & ad hæc tria omnes alia conditiones, quas po- ſtea ponit, reducuntur. Nā quod dicitur, honeſta, refertur ad hoc, quod religioni congruat. Quod autem ſubditur, Iuſta, poſſibilis, ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco, tem- porique conueniens, additur ad hoc, quod conueniat diſciplinæ. Attenditur enim humana diſcipli- na primum quidem quantum ad ordinem rationis, qui importatur in hoc, quod dicitur iuſta: ſecundo quantum ad facultatē agen- tium. debet enim eſſe diſciplina conueniens vnicique ſecundum ſuam poſſibilitatem, obſeruata eſt poſſibilitate naturæ. Nō enim ead- em ſunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et ſecundum humanam conſuetudin- em: non enim poteſt homo ſo- lus in ſocietate viuere, aliorum morem non gerens. Tertio quan- tum ad debitas circumſtātiās dicit, Loco, temporique conueniens, qd̄ vero ſubdit, Neceſſaria, vtilis &c. refertur ad hoc, quod expediat ſalu- ti, vt neceſſitas referatur ad re- motionem malorum, vtilitas ad conſecutionem bonorum, mani- feſtatio vero ad cauendum nocu- mentum, quod ex ipſa lege poſſet prouenire. Et quia, ſicut ſupra dictum eſt, lex ordinatur ad bonū cōmune, hoc ipſum in vltima parte determinationis oſtenditur. Et per hoc patet reſpōſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Iſidorus conuenienter ponat di- uiſionem humanarum legum.

AD QVARTVM ſic procedi- tur. Videtur q̄ inconueniē- ter Iſidorus diuiſionē legū huma- narum ponat, ſiue iuris humani. Sub hoc enim iure cōprehēdit ius gentiū, quod ideo ſic nominatur, vt ipſe dicit, quia eo omnes fere- gentes vtuntur: ſed ſicut ipſe di-

cit, ius naturale eſt, quod eſt com- mune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur ſub iure poſitiuo humano, ſed magis ſub iure naturali.

¶ 2. Præ. Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter dif- ferre, ſed ſolum materialiter: ſed leges, plebiſcita, ſenatusconſulta, & alia huiusmodi quæ ponit, om- nia habent eandem vim. ergo vi- detur, quod non differant mihi ma- terialiter: ſed talis diſtinctio in ar- te non eſt curanda, cum poſſit eſ- ſe in infinitum. ergo inconuenien- ter huiusmodi diuiſio humanarum legum introducit.

¶ 3. Præ. Sicut in ciuitate ſunt prin- cipes, ſacerdotes, & milites: ita etiam ſunt & alia hominum offi- cia. ergo videtur, q̄ ſicut ponitur quoddam ius militare, & ius pu- blicum, quod conſiſtit in ſacerdoti- bus & magiſtratibus: ita etiam debeant poni alia iura, ad alia of- ficia ciuitatis pertinentia.

¶ 4. Præ. Ea quæ ſunt per accidēs, ſunt prætermittenda: ſed acci- dit legi, vt ab hoc, vel ab alio ho- mine feratur. ergo inconuenien- ter ponitur diuiſio legum huma- narum ex nominibus legiſlatorū, vt ſcilicet quædam dicatur Corne- lia, quædam Falcidia &c.

IN CONTRARIVM Authoritas Iſidori ſufficiat. ¶

RESPON. Dicendum, q̄ vnū- quodque poteſt per ſe diuidi ſecundum id quod in eius ratione continetur: ſicut in ratione ani- malis continetur anima, quæ eſt rationalis, vel irrationalis. & ideo animal proprie & per ſe diuiditur ſecundum rationale & irrationale, non autem ſecundum album & nigrum, quæ ſunt omnino præ- ter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, ſecundum quorum quodlibet lex humana proprie, & per ſe diuidi poteſt. Eſt enim primo de ratione legis humanæ, quod ſit deriuata a lege naturæ, vt ex dictis patet: & ſecundū hoc diuidi eſt ius poſitiuū in ius gentium, & ius ciuile, ſecū- dum duos modos, quibus aliquid deriuatur a lege naturæ, vt ſupra dictum eſt. Nam ad ius gentium pertinent ea quæ deriuantur ex lege naturæ, ſicut conſuſiones ex principijs, vt iuſtæ emptiones, venditiones, & alia hmōi, ſine quibus homines adinuicē conuiuere non poſſunt, qd̄ eſt de lege naturæ: quia homo eſt natura- liter animal ſociale, vt pbat in primo Politicæ. Quæ vero deriuantur a lege naturæ per modū particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, ſecundū qd̄

regimine vnus pro- pter virtutem & op- poſitionem multo- rum ſub ipſo prin- cipantium propter vir- tutem, per electionē populi eſt optimū, utpote miſtū ex re- gno, ariſtocratia, & democratia.

¶ Tertio dicitur, q̄ quia comparatio eſt inter diſtincta ſe- cundum id, in quo diſtinguuntur: pro- pterea cum vnū & idem clauditur in utroque comparato- rum, ne comparetur idem ad ſeipſum, cō- paratio intelligitur ſecundum adiuncta, ac per hoc cum regi- men vnus, & regi- men commiſtum ex regimine vnus & plebis comparantur: ex una parte ſumi- tur regimen vnus, & ex alia regimen miſtum, non quare- nus includit regimē vnus, & addit aliā bonitatem, ſed ſe- cundum bonitates adiunctas. & dicitur quod regimen vnus eſt optimum, vt in pluribus locis a Phi- loſopho, & D. Tho- habes. Cum hoc ta- men ſtat, quod lo- quendo de regimine pure humano, con- ſideratis omnibus: quæ ſunt in miſto, regimen miſtum eſt optimum, ut hic & inferius loco allega- to habetur. Verum quia in primo ſenſu comparatio formaliter & ſimpliciter exercetur, in ſecun- do autem compara- tur vnū & idem ſecundum ſe ad ſeip- ſum cum adiunctis bonitatibus, compa- ratio non eſt multiū artiſicioſa: ideo pri- mus ſermo, ſcilicet quod regimen vnus eſt optimum, ample- ctendus eſt ſimplici- ter. Secundus autem, ſcilicet quod regi- men commiſtum eſt optimum, pie expo- nendus & non exte- dendus eſt, ne ſit cau- ſa erroris: & hanc tertiam reſponſionē ſequere vir doctē.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

¶ In Dig. no- uo li. 10. tit. 8. & leque. & li. 9. tit. 9. Et i. Cod. li. 6. tit. 49. ¶ loco in ar- gu. i. ciuit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

quælibet ciuitas aliquid ſibi accōmode determinat.

Secundo eſt de ratione legis humanæ, quod ordi- netur ad bonum commune ciuitatis. Et ſecundum hoc, lex humana diuidi poteſt ſecūdum diuerſitatem eorum, qui ſpecialiter dant operam ad bonum com- mune: ſicut ſacerdotes pro populo Deum orantes, principes populū gubernantes, & milites pro ſalu- tate populi pugnantes: & ideo iſtis hominibus ſpe- cialia quædam iura aptantur. Tertio eſt de ra- tione legis humanæ, vt inſtituatur a gubernan- te communitatem ciuitatis, ſicut ſupra dictum eſt.

Et ſecundum hoc diſtinguuntur leges humanæ ſecundū diuerſa regimina ciuitatum, quorum vnū, ſecundum Philoſophum in tertio Politicæ, eſt regnum, quando ſcilicet ciuitas gubernatur ab vno: & ſecundum hoc accipiuntur conſtitutiones prin- cipum. Aliud vero regimen eſt ariſtocratia, ideſt, prin- cipatus optimorum, vel optimatum, & ſecundum hoc ſumuntur reſponſa prudentum, & etiam ſenatus conſulta. Aliud regimen eſt oligarchia, ideſt, principatus paucorum diuitum & potentum: & ſecundum hoc ſumitur ius prætorium, quod etiam honorariū dicitur. Aliud autem regimen eſt populi, quod nomi- natur democratia: & ſecundum hoc ſumuntur ple- biſcita. Aliud autē eſt tyrannicum, quod eſt omnino corruptum, vnde ex hoc non ſumitur aliqua lex. Eſt etiā aliquod regimen ex iſtis cōmiſtum, quod eſt opti- mum: & ſecundum hoc ſumitur lex, quam maiores natu ſimul cū plebibus ſanxerunt, vt Iſidorus dicit.

¶ Quarto vero de ratione legis humanæ eſt, q̄ ſit di- rectiua humanorum actuum: & ſecundum hoc ſecū- dum diuerſa, de quibus leges feruntur, diſtinguuntur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur: ſicut diſtinguitur lex Iulia de adulterijs, lex Cornelia de ſi- carijs, & ſic de alijs, non propter actores, ſed pro- pter res, de quibus ſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ius gentium eſt quidē aliquo modo naturale homini, ſecundū qd̄ eſt rationalis, in quantum deriuatur a lege naturali p- modum conſuſionis, quæ non eſt multum remota a principijs. vnde de facili in huiusmodi, homines cō- ſenſerunt. diſtinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod eſt omnibus animalibus commune.

¶ Ad alia patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt.

QVAESTIO XCVI.

De poteſtate legis humanæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de poteſtate legis hu- manæ.

Et circa hoc quærentur ſex.

- ¶ Primo, Vtrum humana lex de- beat poni in communi.
- ¶ Secundo, Vtrū lex humana de- beat omnia vitia cohibere.
- ¶ Tertio, Vtrum omnium virtutū actus habeat ordinare.
- ¶ Quarto, Vtrum imponat homi- ni neceſſitatem, quantum ad fo- rum conſcientiæ.
- ¶ Quinto, Vtrum omnes homines legi humanæ ſubdantur.
- ¶ Sexto, Vtrū his qui ſunt ſub lege, liceat agere præter verba legis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod lex humana non debeat poni in communi, ſed magis in particulari. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethic. quod legalia ſunt, quæcunque in ſingulari- bus legem ponunt, & etiam ſententialia, quæ ſunt etiam ſingularia: quia de ſingularibus actibus ſen- tentiæ feruntur. ergo lex non ſolum ponitur in com- muni, ſed etiam in ſingulari.

¶ 2. Præ. Lex eſt directiua humanorum actuum, vt ſupra dictum eſt: ſed humani actus in ſingularibus conſiſtunt. ergo lex humana non debet in vnuerſali ferri, ſed magis in ſingulari.

¶ 3. Præ. Lex eſt regula & menſura humanorū actū, vt ſupra dictum eſt: ſed menſura debet eſſe certiffi- ma, vt dicitur in 10. Metaph. ¶ cum ergo in actibus humanis non poſſit eſſe aliquid vnuerſale ita certū, quin in particularibus deficiat, videtur q̄ neceſſe ſit leges non in vnuerſali, ſed in ſingularibus poni.

SED CONTRA eſt, quod Iuriſperitus dicit, quod iura conſtitui oportet in his, quæ ſepius accidunt: ex his autem, quæ forte vno caſu accidere poſſunt, iura non conſtituuntur.

RESPON. Dicendum, quod quia vnū quod- que quod eſt propter finem, neceſſe eſt quod ſit fini proportionatum, ſinis autem legis eſt bonum com- mune: quia, vt Iſidorus dicit in lib. Etymolog. nū- lo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ci- uium lex debet eſſe conſcripta: vnde oportet leges humanas eſſe proportionatas ad bonum commune. bonum autem commune conſtat ex multis, & ideo oportet, quod lex ad multa reſpiciat, & ſecundum perſonas, & ſecundum negotia, & ſecundum tem- pora. Conſtituitur enim communitas ciuitatis ex multis perſonis, & eius bonum per multiplices actio- nes procuratur: nec ad hoc inſtituitur, quod aliquo tempore modico duret, ſed quod omni tempore per- ſeueret per ciuium ſucceſſionem, vt Auguſt. dicit in 2. de Ciuitate Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philoſo- phus in 5. Ethic. ¶ ponit tres ſpecies iuris legalis, qd̄ eſt ius poſitiuum. Sunt enim quædam, quæ ſimplici- ter in communi ponuntur, & hæc ſunt leges com- munes: & quantum ad huiusmodi dicit, quod lega- le eſt, quod ex principio quidem nihil differt ſic, vel aliter: quando autem ponitur differt, puta, quod captiui ſtatuto pretio redimantur. Quædam vero ſunt quæ ſunt communia quantum ad aliquod, & ſingu- laria quantum ad aliquid: & huiusmodi dicuntur pri uilegia, quaſi leges priuata, quia reſpiciunt ſingu- lares perſonas, & tamen poteſtas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc ſubdit, Adhuc quæcunque in ſingularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, nō quia ſint leges, ſed propter applicationem legum communium ad aliqua particu- laria facta, ſicut ſunt ſententiæ, quæ pro iure habentur: & quantum ad hoc ſubdit, Et ſententialia.

AD 2^m dicendum quod illud quod eſt directiuum, oportet eſſe plurium directiuum: vnde in 10. Meta. Philoſophus dicit, quod omnia quæ ſunt vnus ge- neris, menſurantur aliquo vno, quod eſt primum in genere illo. Si enim eſſent tot regule, vel meſuræ, quot ſunt

Art. præce. & 3. 91. ar. 2. 3. & 4. & 93. art. 3. ¶ in Dig. ve- teri li. 1. tit. 3. lege 2. & 34.

90. ar. 2.

Li. 5. cap. 4.

Li. 5. cap. 6. in ſinc.

Infr. q. 98. art. 6. ad 2. Et 2. 2. qd̄. 147. ar. 3. & 4. cor. ¶ ca. 7. to. 5.

90. art. 1.

90. art. 1. ¶ 3. ¶ 3. to.

In digeſti. veteri li. 1. titulo 3. le. 4. ge 3. 4. & 5.

Li. 5. ca. 2. 1.

Ex li. 2. ca. 21. Et li. 2. ca. 6. habe- tur tom. 5. ¶ ca. 7. to. 5.

rex. 4. to. 3.

funt mensurata, vel regulata, cessaret utiq; utilitas regula, vel mensura, quæ est vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset utilitas legis, si nō se extēderet nisi ad vnū singularē actū. Ad singulares. n. actus dirigendos dantur singularia p̄cepta p̄sidentiu: sed lex est p̄ceptum commune, vt supra dictum est. *

Ad 3^m dicendum, q̄ nō est eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethic. dicitur: vnde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia & res humana, sufficit talis certitudo, vt aliquid sit verum vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

Q. 90. art. 2. & ar. 3. ad 3.
Ca. 2. in p̄cip. & ca. 7. a med. 10. 5.

Supr. q. 97. ar. 4. co. fin. & q. 93. art. 3. ad 3. & 1. q. 89. art. 1. co. Et 2. 2. q. 69. art. 2. ad 1. & q. 77. ar. 1. ad 1. & q. 78. art. 1. ad 4. Et mal. q. 3. art. 4. ad 6. Et quol. 2. ar. 10. ad 1. & 2. Et Iob. 11. 1. ca. 20. * q. 91. ar. 1. & 3. & q. 93. ar. 3. 1. ca. 5. tom. 1.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q̄ ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus in lib. 1. Etymologiarum, q̄ leges sunt factæ, vt earum metu coerceatur audacia: non autem sufficienter coercētur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem. ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

¶ 2 Præt. Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed non potest aliquis esse virtuosus, nisi ab omnibus vitijs compescatur. ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

¶ 3 Præt. Lex humana a lege naturali deriuatur, vt supra dictum est: sed omnia vitia repugnant legi naturæ. ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1. de lib. ar. 1. Videtur mihi legem istam, quæ populo regendo scribitur, recte ista permittere, & diuinam prouidentiam vindicare: sed diuina prouidentia non vindicat nisi vitia. ergo recte lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

Ar. p̄ced.
Tex. 3. & 4. tom. 3.
L. 2. ca. 21.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, lex ponitur vt quædam regula, vel mensura humanorum actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurato, vt dicitur in 1. o. Metaph. * diuersa enim diuersis mensurantur. vnde oportet, quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: quia, vt Isidorus dicit, * lex debet esse possibilis & secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ. Potestas autem siue facultas operandi ex interiori habitu, seu dispositione procedit. non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut etiam non est idem possibile puero, & viro perfecto. & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis. Multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur: & similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute. Et ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosus abstinent, sed solum grauiora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere, & p̄cipue quæ sunt in nocentium aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ audacia pertinere videtur ad inuasionē aliorum: vnde p̄cipue pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur, quæ lege humana prohibentur, vt dictum est. *

In cor. art.

AD 2^m dicendum, quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim: & ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum, vt scilicet ab omnibus malis absteineat: alioquin imperfecti huiusmodi p̄cepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent, sicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matt. 9. Quod si vinum nouum, idest p̄cepta perfecta vitæ, mittatur in vtres veteres, idest, in homines imperfectos, vtres rumpuntur, & vinum effunditur, idest, p̄cepta contemnantur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

AD 3^m dicendum, q̄ lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit a lege æterna. Dicit enim Augu. in 1. de lib. arbit. * Lex ista quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur. neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt: vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi: sed lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictum est. * ergo etiam nō præcipit actus omnium virtutum.

¶ 2 Præt. Actus virtutis a virtute procedit: sed virtus est finis legis, & ita quod est ex virtute, sub p̄cepto legis cadere nō potest. ergo lex humana nō præcipit actus omnium virtutum.

¶ 3 Præt. Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum. ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. * quod præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autē secundum alias virtutes & malitias, hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

RESPON. dicendum, quod species virtutum distinguuntur secundū obiecta, vt ex supra dictis patet. * Omnia autem obiecta virtutum referri possunt vel ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea quæ sunt fortitudinis potest aliquis exequi vel propter conseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui, & simi-

Ca. 5. circa fin. to. 1.

Super Questionem nonagesimam sextam articulum tertium.

In articulo tertio, specialiter occurrit dubiū de illa propositione, Omnia autem obiecta virtutum ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis. Nā obiectum supremæ virtutis, in cuius attinctione consistit felicitas, non potest referri ad bonum priuatum, aut commune, quia est superioris naturæ, vt patet in 10. Ethicorum.

Ad hoc dupliciter dicitur, primo q̄ author nō loquitur de omnibus, sed de illis, quorum opposita sunt vitia, ut patet in toto processu arti. Virtutes autem intellectuales speculatiuæ, de quibus fit obiectio, non opponuntur vitis, sed ignorantia: prauæ dispositionis. Sed hæc responsio dissonat ab uniuersali simplicitate, ut in litera sit: & a calce corporis articuli, ubi dicitur, q̄ a legislatore ordinantur pertinetia ad bonam disciplinam, per quā ciues informantur, ut commune bonū iustitiæ & pacis cōseruent. Cōstat enim non nihil ad hæc conferre disciplinam speculatiuam, licet mediate. Secundo ergo dicitur

Sup. q. 97. ar. 3. ad 3. & infr. q. 100. art. 4. corp.

Art. p̄ced.

D. 1045.

D. 1047.

Q. 90. ar. 2.

In cor. art.

Cap. 1. post med. to. 5.

1. q. 60. ar. 3. ad 1.

Q. 54. ar. 1. ad 1. & 2.

cur quod obiecta virtutum possunt dupliciter sumi, primo secundum se: & sic falsum est, q̄ possunt re. te referri in bonum priuatum, aut publicum. Secundo, secundū actus, quibus homo non attingit illa. & sic nihil prohibet omnium virtutum obiecta ad priuatum, vel publicum bonum recte referri posse. Nam licet Deus gloriosus non sit referibilis recte in meum, vel cuiusque creaturæ bonum: actus tamen quibus contemplantur illum in nostrum bonum, recte referuntur & secundum se, & secundū utilitates consequentes. Et hoc sufficit p̄senti intentioni ad concidendum, q̄ lex humana de actibus omnium virtutum intellectuum & moralium disponere potest: & disponit de speculatiua sapientia, dum homines aliquos illi vacare iubet, vt sapientes facti, etiā ad minora iudicanda potentiores sint &c.

le est in alijs. Lex autem, vt dictū est, ordinatur ad bonum commune, & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex p̄cipere non possit: non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana p̄cipit, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonū commune vel immediate, sicut aliqua directe p̄ bonum commune suauit: vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis cōseruent.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ lex humana non prohibet omnes actus vitiosos secundum obligationem p̄cepti, sicut nec p̄cipit omnes actus virtuosos: prohibet tamen aliquos actus singularum vitiorum, sicut etiam p̄cipit quosdam actus singularum virtutum.

AD 2^m dicendum, quod aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quod homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & sic lex p̄cipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur: & talis actus semper procedit a virtute, nec cadit sub p̄cepto legis: sed est finis, ad quem legislator ducere intendit.

AD 3^m dicendum, quod non est aliqua virtus, cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est: * vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientie. Inferior enim potestas nō potest imponere legē in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana quæ fert legē humanā, est infra potestatem diuinā. ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod est iudicium conscientie.

¶ 2 Præt. Iudiciū conscientie ma-

secundum id quod habet, sed hoc ipsum quod est, multitudinis est: sicut quælibet pars id quod est, totius est. Ex hoc nanque sequitur, quod lex humana, quæ sicut quælibet alia lex ad commune bonum respicit, potestatem habet supra id quod est quælibet homo, ac per hoc super vitam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de expositione vitæ cuiusque pro communi bono, pro quo fit omnis lex, vt in questionis nonagesimæ articulo secundum dictum est. Amplius, lex humana est p̄ceptiua, & obligatiua ad peccatū mortale, vt manifeste patet, cum p̄cipitur aliquid sub pena excommunicationis latæ sententiæ, vel sub pena capitis. ergo est constitutiua alicuius actus in hoc, quod sit peccatum mortale. ergo est obligatiua ad euitandum magis actum illum, quam mortē corporalem: quia mors animæ fugienda est magis q̄ mors corporis. Perinde est ergo dicere, quod lex humana non potest obligare hominē ad mortē pro sui obseruatione: & dicere, q̄ lex humana non potest constituitur alicuius actum in hoc, quod sit peccatum mortale, immo in hoc, quod sit peccatum: quia etiam pro vitando veniali tenetur homo mori. Et cōfirmatur, quia homo tenetur potius mori, quam contrahere m. rrimonium siue dispensatione cum forore, consobrina: & tamen hoc solo postquam iure est prohibitiū. Similiter sacerdos tenetur mori potius, quam Missā celebrare absque calice, corpali, altari, & lumine, vt dicitur in sacrosanctis, & aliis requisitis ex iure humano. Accedit ad hæc Cap. Sacris, de his quæ vitæ metus causa fiunt: vbi in materia iuris postquam scilicet de incurso excommunicationis propter participationē cum excommunicato, Innocentius tertius dicit, quod metus nō excusat ab excommunicatione: quia potius debet mori, quam peccare mortaliter. Vnde totum oppositum illius opinionis est verum

xi me depēdet ex diuinis mādatis: sed quandoq; diuina mādata euacuantur per leges humanas sicut illud Matt 15. Irritum fecistis mādaturā Dei p̄ traditiones vestras. ergo lex humana non imponit homini necessitatē quātū ad cōscientiam. ¶ 3 Præt. Leges humanæ frequenter ingerunt calumniā, & iniuriam hominibus, sicut illud Isa. 10. Vt q̄ condunt leges iniquas: & scribes, iniustitias scripserūt, vt opprimerēt in iudicio pauperes, & vim facerent causæ humilium populi mei: sed licitū est vniciq; oppressionem & violentiam euitare. ergo leges humanæ non imponunt necessitatem homini, quantum ad cōscientiam.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Pet. 2. Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat, quis tristitia, patiens iniuste.

RESPON. Dicendū, q̄ leges positæ humanitus, uel sunt iustæ, uel iniustæ. Si quidem iustæ sint, habent vim obligandi in foro cōscientie a lege æterna, a qua deriuatur, sicut illud Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum cōditores iusta decernunt. Dicuntur autē leges iustæ & ex fine, quando scilicet ordinantur ad bonum commune: & ex actore, quando scilicet lex lata nō excedit potestatem ferentis: & ex forma, quando scilicet secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonū commune. Cum enim vnus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est, & quod habet, est multitudinis: sicut & quælibet pars id quod est, est totius. vnde & natura aliquod detrimentum infert parti, vt saluet totum. Et sicut hoc leges hominū onera proportionabiliter inferentes, iuste sunt, & obligant in foro cōscientie, & sunt leges legales. Iniustæ autem sunt leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum e contrario p̄dictis. Vel ex fine, sicut cum aliquis p̄sident leges imponit onera subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem. Vel et ex forma, puta, cum inæqualiter

D. 797.

rum. Ille nanque putat, q regulariter lex posita non obligat ad mortē pro sui obseruatione quantumcunqz præcipiat: in casu autem, scilicet pro fide, vel patria, sic.

¶ Nos autem secundū veritatē dicimus, q vniversaliter lex præceptiua obligat ad mortē pro sui obseruatione: in casu autē non ex benignitate legū,

vt forte accidit in lege de vitandis excōmunicatis, de qua quia non est ad propositū nisi exempla riter, nihil dico, nisi quod dicentes, q iō licet ex metu cadente in constantē virū celebrare corā excōmunicatis, quia lex humana nō obligat ad mortem pro sui obseruantia, errant: & nisi aliunde huic metui subueniāt, falsa est doctrina excusans participationē ex metu, sicut de aliis dictū est. Et aduerte hic diligētissimē, q quia lex positiua præcipiēdo, seu statuēdo, facit de actibus indifferentibus virtuosos, vel vitiosos, dum sub aliqua virtute, aut vitio actum determinat fore. præcipiēdo enim abstinentiā, ponit actum illum sub tēperantia: præcipiēdo solutionem gabellæ, ponit actū illum sub iustitia: præcipiēdo cultum diuinum, ponit sub religione, & sic de aliis. Et propterea sicut in foro conscientie tenetur quis ad actus virtutum, & ad euitandos actus vitiorū, nec excusatur metu &c. ita nō excusat ab iniustitia, a sacri legio &c. qui determinata sic a lege cōtemnit, aut incurrit &c.

onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum cōmune. Et huiusmodi magis sunt violentiæ, quā leges: quia sicut Augu. dicit in lib. de lib. arb. * lex esse non videtur, quæ iusta nō fuerit: vnde tales leges non obligant in foro conscientie, nisi forte propter vitandum scandalum, velurbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere, secundum illud Matt. 5. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duō: & qui abstulerit tibi tunnicam, da ei & pallium.

¶ Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum, sicut leges tyrānorum inducētes ad idololatriā, vel ad quodcunqz aliud, quod sit cōtra legem diuinam. & tales leges nullo modo licet obseruari: quia sicut dicitur Act. 4. Obediare oportet Deo magis quā hominibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Romanos 13. Omnis potestas humana a Deo est: & ideo qui potestati resistit in his quæ ad potestatis ordinem pertinent, Dei ordinationi resistit: & sicut hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatum, & ad hoc ordo potestatis non se extendit: vnde in talibus legibus humanæ non est parendum.

AD 3^m dicendum, q ratio illa procedit de lege, quæ infert grauiamen iniustum subditis, ad quod et ordo potestatis diuinitus concessit.

¶ Super Questionis nonagesime sextæ Articulum quintum.

IN artic. 5. eiusdem quæst. 96. nota, q cum in litera dicitur, q iusti non subfunt legi, vt coactiua, potest dupliciter intelligi. Primo, q lex non habet vim coactiuam super iustos. Et hic sensus est falsus: quia super omnes subditos tam lex viuā, quā promulgata habet potestatem coactiuā: quāuis in iustos non exercet coactionem, quia non oportet. Secundo, q iustus ex parte sua non subiicitur legi, vt coactus: & hic sensus & verus, & intentus, quia iustus voluntarie legi subiicitur.

¶ In eodem 5. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit, quomodo stāt hæc duo simul, q princeps obligetur quo ad Deū, ita quod peccat non seruando legem: & q lex non habet vim coactiuam super eum. Si enim peccat humanam legem transgrediendo, obligatus est legi proculdubio obliganti eum, ac per hoc vim coactiuā in eum habenti, quāuis non exercenti. & si eū nō potest cogere, lex eū nō obligat: & si nō obligat lex principē, princeps nō obligatur: & si non obligatur, non peccat non seruando eam. Et confirmatur declarando: quia quantumcunqz sapiens aliquis, vt Plato, vel Aristot. leges excogitet optimas pro bono communi, & diuulgentur, quia non habent vim coactiuam, sed ostensiuam tantum, constat quod non obligant prin-

cipem, aut alios. ergo lex a principe condita licet ostensiuam vim habeat, quomodo debeat ipse se habere, non tamen obligat eū, quia coactiuam vim super eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in litera assignata de vi coactiuæ legis, arguendo sic. Lex non habet vim directiuam, nisi ex principis potestate. ergo secundum vim directiuam non obligat principem. Assumptum patet: quia seclusa potestate principis, lex nō est lex, nisi æquiuoce, vt leges Platonis, quæ monstrant tantum. Consequētia est nota, quia nullus a propria potestate obligatur, sicut nec cogitur, vt in litera dicitur. Et confirmatur, quia afferenda est causa obligatiua principis ad obseruantiam suæ legis. Deus immediate nō est, quia nullum est ibi opus Dei immediate, vt patet. Comunitas multitudinis nō est, quia subiecta est principi, vt supponitur. de tali enim principe est sermo, vel saltem de lege propria principis, quæ non fit a multitudine. Volūtas propria non pacto, non iuramento, & breuiter non contractu, aut vinculo quocunqz interueniente est. ergo &c. Confirmatur hoc, quia non est minus libera in se voluntas principis ex hoc, quod præcepit subditis, quā si non præcepisset eisdem. Sed lex nihil aliud est q præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principis dirigēdi aliud in quantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphysicorum. ergo.

¶ sus non se extendit. vnde nec in talibus homo obligatur vt obediat legi, si sine scandalo, vel maiori detrimeto resistere possit.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes subiiciantur legi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non omnes legi subiiciantur. Illi enim soli subiiciuntur legi, quibus lex ponitur: sed Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. q iusto non est lex posita. ergo iusti non subiiciuntur legi humanæ.

¶ 2. Præter. Urbanus papa dicit, & habetur in Decretis 1. 9. quæst. 2. * Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur: lege autem priuata Spiritus sancti ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filij Dei, sicut illud Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines legi humanæ subiiciuntur.

¶ 3. Præter. Iuris peritus dicit, quod princeps legibus solutus est: qui autem est solutus a lege, non subditur legi. ergo non omnes subiecti sunt legi.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 13. Omnis anima potestatis sublimioribus subdita sit: sed non videtur esse subditus potestati, qui non subiicitur legi, quæ fert potestas. ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

RESPON. Dicendū, q sicut ex supra dictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, q est regula humanorum actuum. Se-

¶ Ad hoc dubium tanto difficilior, quanto litera sola autoritate doctrinam dedit hanc, dicitur, q cum princeps non subiicitur legi, nisi quo ad Deum, quod idem est quod subiecti legi in foro conscientie, ex eodem habet vim obligandi principē, vnde habet vim obligandi in foro conscientie. Vt autem in articulo quarto dictum est, lex habet vim obligatiuam in foro conscientie ab æterna lege, a qua deriuatur. oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuā principis ab æterna lege. Et quemadmodum lex humana non deriuatur ab æterna immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuā in foro conscientie. Est nanque de iure naturæ, vt q tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & cōstquenter, vt ius qd tibi nō vis, alteri nō statuas: ac per hoc cum quis alteri legem ponit, & non sibi, nature ius violat. sicut etiam subditus inobediens principis legi nature ius, dictans quod iustus ad commune bonum ab habente potestatem statutus parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem author in litera sub autoritate canonis induxit: hæc autem radice, quod scilicet lex humana est obligatiua in foro conscientie, & principis, & subditorum ex lege æterna. medietate nature prouenit, quod cum in lege sint duæ vires, scilicet directiua & coactiua, & inter eas sit habitus superior ex artic. 2. quæstione

quæst. 92. differentia talis, quod vis directiua respicit ipsos actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inducitur ad obseruantiam legis. Prouenit, inquam, primo, quod vis obligatiua humana legis in foro conscientie ad vim directiuam legis: impositiua autem pœnæ ad vim coactiuam legis spectat. Prouenit secundo, quod licet vtraque vis directiua scilicet, & coactiua, sup potestate principis fundetur: quia neutra vis in suo robore est, nisi ab habente potestate. Differunt tamen multū quo ad actum, quia vis coactiua actum suum, q est cogere ac punire inuitum, non potest exercere nisi sola potestate principis. Ne mo enim potest illum quem punire inuitū, nisi principis autoritate. vis autem directiua actum suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis autoritate, ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia frustra est potestatis, quæ non est reducibilis ad actū, ideo vis coactiua legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non contractu, aut vinculo quocunqz interueniente est. ergo &c. Confirmatur hoc, quia non est minus libera in se voluntas principis ex hoc, quod præcepit subditis, quā si non præcepisset eisdem. Sed lex nihil aliud est q præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principis dirigēdi aliud in quantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphysicorum. ergo.

¶ cundo, quod habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Vno modo, sicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione. vnde illi qui sunt de vna ciuitate, vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec eius domino. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege, puta, si aliquis subiectus sit proconsuli, regulari debet eius mādato, non tamē in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa nō alstringitur mandato inferioris, cū superiori mandato dirigatur. & secundum hoc contingit, q aliquis simpliciter subiectus legi secundū aliqua, legi non alstringitur, secundum quæ regitur superiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi, sicut coactus cogenti: & hoc modo homines virtuosū & iusti non

subduntur legi, sed soli mali. Quod enim est coactum & violētum, est contrarium voluntati. voluntas autem bonorum consonat legi, a qua malorum voluntas discordat: & ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis. Sic enim iusto non est lex posita: quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptū in cordibus suis, sicut Apostolus ad Rom. 2. dicit. vnde in eos non habet lex vim coactiuam, sicut habet in iniustos.

AD 2^m dicendum, quod lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita. & ideo viri spirituales secundum hoc, quod lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea quæ repugnant ductioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum ē de ductu Spiritus sancti, quod homines spirituales legibus humanis subdantur, secundum illud 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humane creature propter Deum.

¶ vellet & nolle: sed quo ad bene vel male, velle id quod lege positum est. Aduertendū tamē est hic, q sunt leges duplices, quæ dā de cōmuni bus toti multitudini, quæ dā de propriis aliquorum actibus, puta, de militibus. Cū dicitur q princeps subiicitur legi, nō intelligitur de lege speciali, puta, militū, nisi ipse sit miles: sed intelligit de lege cōi. Rursus cū princeps subiicitur legi, intelligitur subiecti proportionaliter, vt decet principē, & nō sicut alios subditos, vt ex dictis manifestū est. In calce eiusdē responsionis ad tertium, dubiū etiā difficile occurrit, quomodo stant ista simul, quod princeps potest legē tollere, mutare, & in ea dispensare: & qd ipse in foro conscientie subdatur legi, vt determinatū est. Si enim potest legē tollere, tollit eā a se, & sic faciet qd nō habet vim legis respectu sui: ac per hoc absq scrupulo conscientie nō seruabit eā, vt peccat nō obligatus. Et confirmatur hoc, quia non deterioris conditionis est ipse, q aliquis subditus: sed princeps potest eximere vnū subditū a lege cōi, qui apud Deū nō erit reus violatæ legis, de cætero nō seruās eā. ergo potest eximere seipsum: & si hoc potest, sua obligatio ad legē stāt in volūate sua sola, & non est ex lege æterna, vt ex vera causa, cuius oppositum conclusum est.

¶ Ad hoc dubium præmittenda sunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde singuli modi dicendi. Certum & confessum ab omnibus est, quod princeps potest secum dispensare sicut cū aliis, proprie loquendo de dispensatione: & quod potest quādo, & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & seipsum a lege, & quod potest legem mutare, siue aliam condendo loco eius, siue totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi factæ, scilicet quod princeps subiicitur legi in foro conscientie. Subiicitur nanque vt princeps potestatem habens præcepta faciendū: hæc sunt confessi communiter. Sed de mota dubitatione triplex est opinio. Prima est, quod princeps licet subiicitur legi humanæ, simpliciter & absolute habenti vim legis, non subditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione suæ personæ. Et sicut princeps a principio constituendo legem, potuisset excipere principem: ita post legem conditam potest se excipere, sicut & aliquem alium subditum. & sic si princeps non tollit a se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se

¶ Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se

¶ Prima Secundæ S. Tho. D D eximere

Lib. 1. ca. 5. parū a pri cip. tom. 1.

19. quæst. ca. duz sit a med. illi.

In dig. v. teri li. 1. d. 3. lege 34.

9. ar. 1.

eximere a lege, obligatio sua ad legem est ridiculosa. posset nanque eximendo se, dicenti, Patere legem quam ipse tuleris: & quare alligas onera grauiam in humeros hominum, & digito tuo non moues ea respondere cum bona conscientia: quia exemi meipsum, quod est ridiculum. Alia opinio est, quod quandiu lex non est totaliter sublata, princeps obligatur. Et licet possit secum dispensare, & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quo ad libitum. unde si vult se absolueri a vinculo legis, tollat eam absolute, alioquin illi subiacet. Et fundatur hac opinio super hoc: quia aliter obligatio principis ad obseruantiam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est, quia princeps potest etiam sine causa, quia sibi placet, eximere vnū subditum a communi lege. ergo potest seipsum eximere, cum non sit deterioris conditionis, quam suis subditus. Inter has autem extremas opiniones, media occurrit opinio, quae sola vera est, scilicet, quod princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere a lege communi iam promulgata, sic quod exemptus non sit reus violati precepti legis non seruando illam, non tamen potest eximere sic, ut ipse eximens & exemptus ad libitum non sit reus violati iuris naturae, quo quilibet pars consonare debet suo toti, & scilicet caput. Hac opinio duo dicit, vt patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & discrepat a secunda. in secundo autem conuenit cum secunda aliquid, & discrepat a prima. Et si bene consideretur opinio haec, apparebit quod saluat vtrumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quod princeps male facit eximendo se, vel alium ad libitum a legis iugo: & quod nihilominus exemptus, non est reus fractae legis. Si enim Papa licentia se, vel alium, quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatu male facit non dicendo horas, aut carnes comedendo, quia turpis est pars, quae non consonat suo toti ex naturae iure, quod violatur a subdito, & multo magis a capite, cui etiam a diuino iure impropertur, Dicis, & non facis: alligatus onus graue &c. Matthaei vigesimotertio. & nihilominus licet peccet sic licentiatu, non tamen est reus violati precepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hac opinio quo ad primam partem, super potestate principis, qua potest tollere legem, & simpliciter, & quo ad aliquid, vt quotidiana experientia testatur in priuilegiis eximicibus hos, vel illos a solutione decimarum, in quibus etiam si nulla causa exprimitur, sed solo motu principis, fiante, robur non deest. Quo ad secundam vero partem super naturali iure, quo turpis est om-

nis pars, quae non consonat suo toti: & quo in moralibus magis mouent exempla, quam uerba: & princeps non solum vt praesit, sed proficit, creatur, & aliis huiusmodi, quae naturalis ratio dicitur. Et secundum hanc opinionem nihil est ridiculum, omnia consonant, omnes obiectiones soluuntur, obseruantiarum & reprehensionum ratio reddetur. unde vt sententia vera in medio posita amplectenda est.

libr. de vera religione. In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his cum eas instituunt, tamen quando sunt institutae & firmatae, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis praetermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, videtur iudicare de lege. ergo non licet ei, qui subditur legi, vt praetermittat verba legis, vt intentionem legislatoris seruet.

¶ 2 Præter. Ad eum solum pertinent leges interpretari, cuius est condere leges: sed omnium subditorum legi non est leges condere. ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

¶ 3 Præter. Omnis sapiens intentionem suam verbis nouit explicare: sed illi qui leges condiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum, nisi per verba legis.

SED CONTRA est, quod Hilarius dicit in 4. de Trinitate. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi: quia non sermone res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendum ad causam quae mouit legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * Omnis lex ordinata ad commune hominum saluam, & intantum obtinet vim & rationem legis: secundum vero quod ab hoc deficit, virtute obligandi non habet. Unde Iuniperitus dicit, * quod nulla

pretari, in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis. ¶ Sed tunc insurgit quaestio, Quo pacto saluatur distinctio facta in corpore articuli, inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam, & casum non necessitatis, quod recurrendum est ad interpretationem superioris. Si nanque de ambiguis casibus est sermo, contradicit dictis ex repositione ad secundum, scilicet, quod secundum verba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis ex Secunda secundae quaestio, de epieicheia auctor dicit. Quod ergo in littera dicitur, quod extra subitum periculum, non pertinet ad quemlibet interpretari, in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis. ¶ Sed tunc insurgit quaestio, Quo pacto saluatur distinctio facta in corpore articuli, inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam, & casum non necessitatis, quod recurrendum est ad interpretationem superioris. Si nanque de ambiguis casibus est sermo, contradicit dictis ex repositione ad secundum, scilicet, quod secundum verba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis ex Secunda secundae quaestio, de epieicheia auctor dicit. Quod ergo in littera dicitur, quod extra subitum periculum, non pertinet ad quemlibet interpretari, in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis.

Ca. 31. non louge a fin. tom. 1.

¶ Super Quaestiois nonagesimae sextae Articulum sextum.

In artic. 6. eiusdem 196. quaest. nota quod quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis uerba, pro seruanda eius intentione. Primo, ambiguus & imptiens morae, & tunc seruanda sunt verba legis, vt dicitur in repositione ad secundum. Secundo, ambiguus & sustinens moram, & tunc consulendus est superior, qui propter huiusmodi casum habet auctoritatem interpretandi legem: & hoc intendit littera in corpore articuli. Tertio, manifestus & imptiens morae, & tunc constat, quod debet non seruare uerba legis, sed intentionem. Quartus, manifestus, sed sustinens moram, & tunc duce gnomo & epieicheia sine superioris consultatione praetermittuntur verba legis, & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quae spectat ad superiores, sed executione, vt in Secunda secundae quaestio, de epieicheia auctor dicit. Quod ergo in littera dicitur, quod extra subitum periculum, non pertinet ad quemlibet interpretari, in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis.

Circa med. illi & lib. 12.

¶ 90. art. 4.

In dig. veteri lib. 1. tit. 3. lege 24.

interpretatio spectat ad superiores, quantum potest ad eos recurratur: quod uero non potest recurrere, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationem annexam. si uero sunt ambigua primo modo, tunc secundum uerba legis agendum est. Et quod mens auctoritas sit ista, patet ex hoc quod dicit, scilicet quod necessitas habet dispensationem annexam. constat. n. quod dispensatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatio autem locum non habet in manifestis. de ambiguis igitur secundo modo intendit. ¶ In repositione ad tertium collige causas, quare leges humanae sunt seruandae id quod ut in pluribus agendum est, & non dearticulatur omnia in omni euentu. Prima est ex defectu humani ingenii: secunda est ex parte confusionis uitae: tertia, quae in littera tacetur, ponitur tamen 5. Ethic. esse ex variabilitate rerum, de quibus fit lex humana: & haec variabilitas materiam inculpabilem reddit humanum intellectum in statuendo leges ut in pluribus.

ratio iuris, aut aequitatis benignitas patitur, ut quae salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multoties, quod aliquid obseruari, communi saluti est utile ut in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est maxime nocuum. Quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem utilitatem. unde si emergat casus, in quo obseruatio talis legis sit damno communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obfessa statuatur lex, quod portae ciuitatis maneant clausae, hoc est utile communi saluti, ut in pluribus. Si tamen contingat casus, quod hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conseruatur, damnosissimum esset ciuitati, nisi eis portae aperirentur: & ideo in tali casu essent portae aperiendae contra uerba legis, ut seruaretur utilitas communis, quam legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quod si obseruatio legis secundum uerba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet ut interpretetur quid sit utile ciuitati, & quid inutile ciuitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si uero sit subitum periculum, non pertinet tantam moram ut ad superiorem recurrere possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam: quia necessitas non subditur legi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ille qui in casu necessitatis agit praeter uerba legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo uidet uerba legis obseruanda non esse.

AD 2^m dicendum, quod ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter, sed in casu, in quo manifestum est per euentum documentum, legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet uel secundum uerba legis agere, uel superiorem consulere.

AD 3^m dicendum, quod nullius hominis sapientia tanta est, ut possit omnes singulares casus excogitare: & ideo non potest sufficienter per uerba sua exprimere ea quae conueniunt ad finem intentum. Et si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret ei ut omnes exprimeret propter confusionem uitam: sed legem ferre deberet secundum ea quae in pluribus accidunt.

QVAESTIO XCVII.

De mutatione legum, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de mutatione legum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum lex humana sit mutabilis.
¶ Secundo, Vtrum semper debeat mutari, quando aliquid melius occurrerit.
¶ Tertio, Vtrum per consuetudinem aboleatur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis.
¶ Quarto, Vtrum usus legis humanae per dispensationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur a lege naturali, ut supra dictum est: sed lex naturalis immobilis permanet. ergo & lex humana debet immobilis permanere. ¶ 2 Præter. Sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. mensura maxime debet esse permanens: sed lex humana est mensura humanorum actuum, ut supra dictum est. ergo debet immobiliter permanere. ¶ 3 Præter. De ratione legis est, quod sit iusta & recta, ut supra dictum est: sed illud quod semel est rectum, semper est rectum. ergo illud quod est semel lex, semper debet esse lex.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. de lib. arb. Lex temporalis quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus, & secundum hoc duplex esse potest, quod lex humana iuste mutetur. Vna quidem ex parte rationis: alia uero ex parte hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat. Unde videmus in scientijs speculatiuis, quod qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecta tradiderunt, quae postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia, quae posteriores mutauerunt, instituentes aliqua quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate. Ex parte uero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diuersas eorum condiciones diuersa expediunt: sicut Aug. ponit exemplum in 1. de lib. arb. Quod si populus sit bene moderatus & grauis, communisque utilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos res publica administraretur. Porro si paulatim idem populus deprauatus habeat uenale suffragium, & regimen flagitiosorum sceleratissime committat, recte adimitur populo talis potestas dandi

Prima Secunda S. Tho. DD 2 honores

¶ Super Quaestiois nonagesimae septimae Articulum primum & secundum.

In arti. primo & 2. non occurrit aliud scribendum, quam quod optime notetur causa mutationis legum, ut & quando oportet, mutantur: & quoniam non oportet, resistencia fiat mutationi. Necessitas, uel utilitas pensanda est non ad praesens tantum tempus, sed perpetuum, seu diuturnum, pro quo lex fit.

Supr. q. 96. ar. 5. ad 3. & ar. 6. per totum. Et infra. q. 104. arti. 3. ad 2. * q. 95. ar. 2. Li. 5. Ethic. c. 5. tom. 5. * q. 90. ar. 1. & 95. ar. 4.

¶ 95. ar. 2.

Ca. 6. circa med. praecipue tom. 1.

¶ 90. ar. 1. & q. 1. ar. 3.

¶ 90. ar. 1. & q. 1. ar. 3.

¶ 90. ar. 1. & q. 1. ar. 3.

Ca. 6. paulo a princ. tom. 1.

In decretali. li. 1. tit. 2. ca. Cui omnes a medi.

Infr. q. 97. ar. 3. ad 1. Et 2. q. 60. a. 5. ad 2. & 3. & q. 120. a. 1. & q. 147. ar. 4. cor. Et 3. dif. 33. q. 3. ar. 4. q. 5. cor. & ad 5. & di. 37. ar. 4. cor. li. Et 4. di. 15. q. 3. ar. 2. q. 1. & 4. cor.

honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ naturalis lex est participatio quædā legis æternæ, vt supra dictum est: & ideo immobilis perseverat, q̄d habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta, & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædā vniuersalia præcepta, quæ semper manēt: lex vero posita ab homine cōtinet præcepta quædam particularia secundum diuersos casus qui emergunt.

AD 2^m dicendum, q̄ mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens: & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

AD 3^m dicendum, q̄ rectum in rebus corporalibus dicitur absolute, & ideo semper quātum est de se manet rectum: sed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem, cui non semper proportionatur vna eadeinque res, sicut supra dictum est: & ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humana semper sit mutanda, quando occurrit aliquid melius.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur q̄ semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanae sunt adinuentæ per rationem humanam, sicut etiam aliæ artes: sed in alijs artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat. ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

2^a Præ. Ex his quæ præterita sunt, providere possumus de futuris: sed nisi leges humanae mutatae fuissent superuenientibus melioribus adinventionibus, multa inconuenientia sequerentur, eo q̄ leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere. ergo videtur, q̄ leges sint mutandæ, quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

3^a Præ. Leges humanae circa actus singulares hominum statuuntur: in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget, vt dicitur in 2. Eth. ergo videtur, quod per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis distin. 1. 2. Ridiculum est, & satis abominabile dedecus, vt traditiones, quas antiquitus a patribus suscepimus, infringi patiamur.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut dictum est, lex humana intantum recte mutatur, inquantum per eius mutationem cōmuni vtilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio quantum in se est, detrimentū quoddam cōmunis salutis, quia ad obseruantia legum plurimum ualet cōsuetudo, in tantum q̄ ea quæ contra cōmunem cōsuetudinem fiunt, etiā si sint leuiores de se, grauiora videntur. vñ quando mutatur lex, diminuitur vis restrictiua legis, inquantum tollitur consuetudo: & ideo nunquā debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur cōmuni salutis, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem cōtingit vel ex hoc, q̄ aliqua maxima & euidentissima vtilitas ex nouo statuto prouenit: vel ex eo quod est maxima necessitas, ex eo q̄ lex consueta aut manifesta iniquitatem continet, aut eius obseruatio est pluri-

imum nociua. vnde dicitur a Iurisperito, q̄ in rebus nouis constituendis, euidentis debet esse vtilitas, vt recte recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideo ubicunque melioratio occurrit, est mutandum q̄d prius tenebatur: sed leges habent maximam virtutem ex consuetudine, vt Philosophus dicit in 2. Polit. & ideo non sunt de facili mutandæ.

AD 2^m dicendum, q̄ ratio illa cōcludit, q̄ leges sunt mutandæ, non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate, vel necessitate, ut dictum est. & similiter dicendum est ad 3^m.

ARTICVLVS III.

Vtrum consuetudo possit obtinere vim legis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̄ consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur a lege naturæ & a lege diuina, ut ex supradictis patet: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam. ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

2^a Præ. Ex multis malis non potest fieri vnum bonum: sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit. ergo multiplicatis similibus actibus non efficitur aliquid bonum: lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum. ergo per consuetudinem non potest remoueri lex, vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

3^a Præ. Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem, vnde priuata persona legem facere non possunt: sed consuetudo inualefcit per actus priuatarum personarum. ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remoueat.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in epistola ad Cæfulanum: Mos populi Dei, & instituta maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita & contemptores consuetudinū ecclesiasticarum coercendi sunt.

RESPON. Dicendum, q̄ omnis lex proficiscitur a rōne, & uoluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis a rationabili Dei uoluntate: lex autem humana a uoluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & uoluntas hominis manifestatur verbo in rebus agendis, ita etiā manifestantur facto: hoc enim, vnusquisque eligere videtur ut bonum, quod opere implet. Manifestum est autem, q̄ verbo humano potest & mutari lex, & etiā exponi, inquantum manifestat interiorum motum & conceptum rationis humanae: vnde etiā & per actus, maxime multiplicatos, qui cōsuetudinem efficiunt, mutari potest lex, & exponi, & etiā aliquid causari, q̄d legis uirtutem obtineat, inquantum .s. per exteriores actus multiplicatos interior uoluntatis motus, & rōnis cōceptus efficacissime declaratur. Cū enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secūdū hoc

Ca. 6. part. ante li. 10. 5

In cor. art.

Super Questionis nonagesimæ septimæ Articulus tertius.

In art. 3. in respōsione ad secundū aduerte, q̄ licet auctor satisfaciatur argumēto, dū manifestat nō oportere ab actu illicito inchoare cōsuetudinem derogatam legi, si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset, ex quo conualuit, & iā consuetudinis vim habet, legi scriptæ derogat. non oportet nanque posteros sollicitos esse, an licite, vel illicite introducta sit consuetudo, quam sine dubio licite inueniunt obseruari, relicta lege scripta.

2. 2. q̄. 79. ar. 2. ad 2. et q. 100. ar. 2. co. Et quol. 2. ar. 8. cor. pri. et quo. 9. ar. 15. co. 2. & 3. q. 93. ar. 3. & q. 95. ar. 2.

Circa prin. illius & est epistol. 86. tom. 2.

In cor. art.

In princip. lib. tom. 5.

Cap. Rediculum est.

Ar. præced.

In cor. art.

q. 96. ar. 6.

Supra q. 96.

ar. 6. cor. et instr. q. 100. ar. 8. cor. Et 2. q. 6. 8. ar. 10. co. & ad 2. & q. 6. ar. 9. & q. 47. ar. 4. cor. & ad 1. Et 3. di. 37. ar. 4. Et 4. di. 1. q. 3. ar. 2. q. 1. & di. 27. q. 3. ar. 3. ad 4. Et 3. contra ca. 125. si. 5. Ery. 1. 1. Eth. c. in li. 10. 5.

consuetudo, & habet vim legis, & legem abolet, & A est legum interpretatrix.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ lex naturalis & diuina procedit a uoluntate diuina, vt dictum est. vñ non potest mutari per consuetudinem procedentē a uoluntate hominis, sed solū per auctoritatem diuinā mutari posset: & inde est q̄ nulla consuetudo vim legis obtinere potest cōtra legē diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Isidor. in synonymis, Vñs auctoritari cedat: prauum vñm lex & ratio uincat.

AD 2^m dicendum, q̄ sicut supra dictum est, leges humanae in aliquibus casibus deficiunt: vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex, & tamen actus nō erit malus: & cū tales casus multiplicātur pp aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, q̄ lex vlterior non est utilis, sicut etiam manifestaretur, si lex contraria uerbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, pp quam prima lex utilis erat, nō consuetudo legem, sed lex cōsuetudinem uincit: nisi forte pp hoc solum inutilis lex uideatur, quia non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis. Difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

AD 3^m dicendum, q̄ multitudo, in qua cōsuetudo introducit, duplicis conditionis esse potest. Si .n. sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid obseruandū quod consuetudo manifestat, quā auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis: vnde licet singulæ personæ non possint condere legem, tamē totus populus condere legem potest. Si uero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam remouendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudo præualēs, obtinet vim legis, inquantū per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legē imponere: ex hoc enim ipso videntur approbare, quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

Super Questionis nonagesimæ septimæ Articulus quartus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ Rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro communi uilitate, ut Isidorus dicit: sed commune bonum non debet intermitteri pro priuato commodo alicuius personæ: quia vt dicit Philosophus in 1. Ethic. Bonum gentis diuinius est quā bonum unius hominis. ergo uidetur quod nō debeat dispensari cum aliquo, ut contra legem communem agat.

2^a Præ. Illis, qui super alios constituantur, præcipitur Deuter. 1. Ita paruus audietis ut magnum, nec accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est: sed concedere alicui, quod communitate denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarū. ergo hmoi

dispensationes facere rectores multitudinis nō possunt, cum hoc sit contra præceptum legis diuinæ.

3^a Præ. Lex humana si sit recta, oportet quod consonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim nō congrueret religioni, nec conueniret disciplinæ, quod requiritur ad legē, vt Isidorus dicit: sed in lege naturali & diuina nullus homo potest dispensare. ergo nec etiam in lege humana.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.

RESPON. Dicendum, q̄ dispensatio proprie importat commutationem alicuius cōmunis ad singula. vnde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum potestate & mensura distribuit & operationes, & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum sit a singulis adimplendum. Contingit autem quandoque, quod aliquod præceptum, quod est ad commodum multitudinis ut in pluribus, non est conueniens huic personæ, vel in hoc casu: quia uel per hoc impediretur aliquid melius, uel etiā induceretur aliquid malum, sicut ex supradictis patet. Periculosum autem esset, ut hoc iudicio cuiuslibet committeretur, nisi forte propter euidentis & subitum periculum, ut supra dictum est.

Et ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ auctoritati innititur, ut scilicet in personis, uel in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat ut præceptum legis non seruetur. Si autem absque hac ratione pro sola uoluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si non habet intentionem ad bonum commune: imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret. propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas est fidelis dispensator & prudens, quem constituit Dominus super familiā suā?

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando cum aliquo dispensatur, ut legem communem non seruet, non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, ut ad bonum commune proficiat.

AD 2^m dicendum, quod non Prima Secundæ S. Tho.

ius bonum, vel cedet in malum, & huiusmodi, tunc desistere dicitur lex in casu illo: vñ p sola uoluntate nō fit dispensatio, sed dissipatio. Secundo, quis rector in qua lege possit dispensare. In litera. nihil aliud exprimitur, nisi quod rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ auctoritati innititur. Et in respōsione ad tertium in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille, a quo lex auctoritate habet, vel is, cui ipse commiserit.

Videtur autē mihi, q̄ seclusa consuetudine, quæ auctoritatem dispensandi inferioribus rectoribus committit & admittit, ex hoc ipso q̄ aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi auctoritas dispensandi in lege superioris quo ad tria, scilicet quo ad leuia, quo ad frequentia, quo ad propria. Leue autē est quodcunque ceteris paribus nō præcepto proprie dicto, sed simplici statuto positum est. Non enim est rationi cōsonum, vt ad principē pro dispensatione in leui recurrendum sit. Frequenter quoque occurrētib; graue nimis esset ad principē sepe ualde remotū loco, vel comoditate recurrere, ubi lex ipsa vindicanda tandem esset, non seruanda, vt patet in lege ieiunii ecclesiastici, q̄ crebro soluendū accidit ex rationabili, secundum existimationem saltem, causa: nec est rationi cōsonum, vt semidebilis, aut uolens quis equitare, aut pedes ire sine necessitate cogente, & putās se non posse seruare ieiunium, debeat ad Papam recurrere: sed fat videtur, quod arbitrio episcopi in aliud pium opus cōmutetur, saluo legis fine. Aequum etiam est, vt ea quæ sunt ita propria alicui multitudini, quod non redundant in cōmunitatem totius

Li. 5. ca. 3. in fine.

q. 96. ar. 6.

q. 96. ar. 6.

DD 3 regni,

regni, vel reipublice Christiane illi multitudinis rectori, qui notitiam specialem eius habet, moderanda relicta sint: nisi forte adeo notabilis casus sit, ut merito superior consulendus occurrat. Vnde si lex superioris de ciuitate sit, cu' ee' ciue' munus sit ita, p'p'iu huic ciuitati, q' nihil ad alias spectet, potest rector dispensare in lege illa: secus autem est de communibus, quae scilicet licet hic fiant, redumant in alios, ut si lex superioris sit de doctoratu, aut de matrimonio, cum doctor & coniunx ubique, & non in ista tantum ciuitate munus suum exerceat, non spectat ad rectorem huius multitudinis, sed totius dispensare. In quibus autem ecclesiae legibus possit episcopus dispensare, non est praesentis negotii, ubi in communi est sermo de legibus & rectoribus.

est acceptio personarum, si non seruentur aequalia in personis inaequalibus. vnde quando conditio alicuius personae requirit rationaliter, ut in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat. Ad 3^m dicendum, quod lex naturalis in quantum continet praeccepta communia, quae nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. In alijs vero praecceptis, quae sunt quasi conclusiones praecceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur, puta, quod mutuum non reddatur proditori patriae, vel aliquid huiusmodi. Ad legem autem diuinam ita se habet quilibet homo, sicut persona priuata ad legem publicam, cui subijcitur. Vnde sicut in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille a quo lex auctoritate habet, vel is cui ipse committerit: ita in praecceptis iuris diuini, quae sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

QVAESTIO XCVIII.

De lege veteri, in sex articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de lege veteri. Et primo de ipsa lege. Secundo, de praecceptis eius.

Circa primum quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum lex uetus sit bona.
¶ Secundo, Vtrum sit a Deo.
¶ Tertio, Vtrum sit a Deo mediantibus angelis.
¶ Quarto, Vtrum data sit omnibus.
¶ Quinto, Vtrum omnes obliget.
¶ Sexto, Vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex uetus fuerit bona.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex uetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis praeccepta non bona, & iudicia in quibus non uiuent: sed lex non dicitur bona, nisi propter bonitatem praecceptorum quae continet. ergo lex uetus non fuit bona.

¶ 1 Præ. Ad bonitatem legis pertinet, ut communi saluti proficiat, sicut Isidor. dicit: sed lex uetus non fuit salutaris, sed magis mortifera & nociua. dicit. n. Apostolus Ro. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem uiuebam sine lege aliquando, sed cum uenisset mandatum, peccatum reuixit. ego autem mortuus sum. & Rom. 5. Lex subintravit, ut abundaret delictum. ergo lex uetus non fuit bona.

¶ 3 Præ. Ad bonitatem legis pertinet, quod sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam, & secundum humanam consuetudinem: sed hoc non habuit lex uetus. dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod

neque nos, neque patres nostri portare potuimus: ergo uidetur quod lex uetus non fuerit bona.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 7. Itaque lex quidem sancta est, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum.

RESPON. Dicendum, quod absque omni dubio lex uetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse uera ex hoc, quod consonat rationi rectae, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quod consonat rationi. Lex autem uetus rationi consonabat, quia concupiscentiam reprimebat, quae rationi aduersatur, ut patet in illo mandato: Non concupisces rem proximi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quae sunt contra rationem: unde manifestum est quod bona erat. & haec est ratio Apostoli Rom. 7. Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem. & iterum: Consentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quod bonum diuersos gradus habet, ut Dionysius dicit 2. capite de diu. no. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his quae ad finem ordinantur, quando aliquid est tale, quod per se est sufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum est, quod operatur aliquid ad hoc, quod perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc, quod ad finem perducatur. sicut medicina perfecte bona est, quae hominem sanat: imperfecta autem est, quae hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quod est alius finis legis humanae, & alius legis diuinae. Legis enim humanae finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis, ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala quae possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinae est perducere hominem ad finem felicitatis aeternae, qui quidem finis impeditur per quodcumque peccatum, & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores: & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanae, ut scilicet peccata prohibeat, & peccata non apponat, non sufficit ad perfectionem legis diuinae, sed oportet quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis aeternae, quod quidem fieri non potest, nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris: quae legem adimplet. Gratia enim Dei uita aeterna, ut dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex uetus conferre non potuit, reseruabatur enim hoc Christo: quia ut dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: gratia & ueritas per Iesum Christum facta est. & inde est, quod lex uetus bona quidem est, sed imperfecta, secundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus loquitur ibi de praecceptis caeremonialibus, quae quidem dicuntur non bona, quia gratia non conferebant, per quam homines a peccato mundarentur, cum tamen per huiusmodi se peccatores ostenderent, unde signanter dicitur: Et iudicia, in quibus non uiuent, id est, per quae uita gratiae obtinere non possunt. & postea subditur: Et pollui eos in munibus suis, id est, pollutos ostendi, cum offerrent omnem quod aperit uulnam propter delicta sua.

AD 2^m dicendum, quod lex dicitur occidisse non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, in quantum scilicet gratiam non conferebat, per quam homines implere possent quod mandabat, vel uitare quod uetabat: & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. unde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta peccatum per mandatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione dicitur, quod

lex

lex subintravit ut abundaret delictum, ut ly, ut, teneatur consecutiue, non causaliter, in quantum scilicet homines accipientes occasione a lege, abundantius peccauerunt, tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit. Magis enim concupiscentia, quod nobis prohibetur.

AD 3^m dicendum, quod iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quae lex non dabat. dicitur enim Rom. 9. Non est uolentis neque currentis, scilicet uelle & currere in praecceptis Dei, sed miserentis Dei. unde in Psalm. 118. dicitur: Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiae & charitatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex uetus fuerit a Deo.

Inf. q. 106. art. 2. ad 3. & art. 4. ad 3. & q. 107. art. 1. ad 2. & q. 42. art. 2. ad 2. & q. 42. art. 2. ad 2. & q. 42. art. 2. ad 2. & q. 42. art. 2. ad 2.

Art. praec.

Art. praec.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex uetus non fuerit a Deo. Dicitur enim Deut. 32. Dei uerba sunt opera: sed lex fuit imperfecta, ut supra dictum est. ergo lex uetus non fuit a Deo.

¶ 2 Præ. Eccles. 3. dicitur. Didici quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverent in aeternum: sed lex uetus non perseverat in aeternum. dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. Reprobatio fit quidem praecedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex uetus non fuit a Deo.

¶ 3 Præ. Ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed uetus lex fuit occasio peccati, ut supra dictum est. ergo ad Deum, cui nullus est similis in legislatoribus, ut dicitur Iob. 36. non pertinebat legem talem dare.

¶ 4 Præ. Primae ad Timoth. 2. dicitur, quod Deus uult omnes homines saluos fieri: sed lex uetus non sufficiebat ad salutem hominum, ut supra dictum est. ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo uetus non est a Deo.

SED CONTRA est, quod dominus dicit Matt. 15. loquens Iudaeis, quibus erat lex uetus data: Irritum feci istis mandatum Dei propter traditiones uestras. & paulo ante praemittitur: Honora patrem tuum & matrem tuam, quod manifeste in lege ueteri continetur. ergo lex uetus est a Deo.

RESPON. Dicendum, quod lex uetus a bono Deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi. Lex enim uetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo testimonium Christo perhibendo: unde ipse dicit Luc. ult. Oportet impleri omnia, quae scripta sunt in lege & in Psalmis, & in Prophetis de me. & Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo per modum cuiusdam dispositionis, dum retrahens homines a cultu idolatriae, concludebat eos sub cultu ueritatis Dei, a quo saluandum erat humanum genus per Christum. unde Apostolus dicit ad Gal. 3. Priusquam ueniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae reuelata erat. Manifestum est autem, quod eiusdem est disponere ad finem, & ad finem perducere. & dico, eiusdem per se, vel per suos subditos. Non enim diabolus tulisset, per quem homines adducerentur ad Christum, per quem erat eiciendus, secundum illud Matt. 12. Si Satanas Satanas eicit, diuisum est regnum eius: & ideo ab eodem Deo, a quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex uetus data est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est

lex

A perfectum secundum tempus sicut dicitur aliquis puer perfectus non simpliciter, sed secundum temporis conditionem: ita etiam praeccepta quae pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum conditionem eorum, quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt praeccepta legis. unde Apostolus dicit ad Gal. 3. Lex paedagogus noster fuit in Christo.

AD 2^m dicendum, quod opera Dei perseverant in aeternum, quae sic Deus fecit, ut in aeternum perseverent: & haec sunt ea quae sunt perfecta. Lex autem uetus reprobatur tempore perfectionis gratiae, non tanquam mala, sed tanquam infirma & inutilis pro isto tempore: quia, ut subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex, unde ad Gal. 3. dicit Apostolus, Vbi uenit fides, iam non sumus sub paedago.

AD 3^m dicendum, quod sicut supra dictum est, Deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, ut exinde humiliarentur: ita etiam uoluit talem legem dare, quam suis uiribus homines implere non possent: ut sic dum homines praesumentes de se, peccatores se inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiae.

AD 4^m dicendum, quod quamuis lex uetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxilium a Deo hominibus simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos iustificamur: & sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex uetus data fuerit per angelos.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod lex uetus non fuerit data per angelos, sed immediate a Deo. Angelus enim nuntius dicitur, & sic nomen angeli ministerium importat, non dominium, secundum illud Psalm. 102. Benedicite domino omnes angeli eius, ministri eius: sed uetus lex a domino tradita esse perhibetur. dicitur enim Exod. 20. Locutusque est Dominus sermones hos. & postea subditur. Ego enim sum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequenter reperitur in Exod. & in libris consequentibus legem. ergo lex est immediate data a Deo.

¶ 2 Præ. Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: sed Moyses immediate accepit a Deo. dicitur enim Exod. 33. Loquebatur dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicum ad amicum suum. ergo lex uetus immediate data est a Deo.

¶ 3 Præ. Ad solum principem pertinet legem ferre, ut supra dictum est: sed solus Deus est princeps salutis animarum: angeli uero sunt administratorij spiritus, ut dicitur ad Heb. 1. ergo lex uetus per angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem. SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Gal. 3. Lex data est per angelos in manu Mediatoris: & Prima Secundae S. Tho. D'D 4 Actuum

Super Questionis nonagesimae octauae Articulum tertium.

In quaestione 98. In primis tribus articulis nihil aliud scribitur occurrit, nisi ut caute intelligas dicta in responsione ad secundum tertium articuli. possunt siquidem dupliciter intelligi. Primo, ut negent Moysen uidisse diuinam essentiam. Secundo, ut negent Moysen uidisse diuinam essentiam in illa uisione, qua loquebatur facie ad faciem. Iste secundus sensus est intensus ab auctore, & non primus, ut inferius in Secunda secunda, q. 174. aperitur. Vbi ex hoc quod Moyses palam, & non per aenigmata Deum uidisse dicitur, Numeri 12. concluditur, interueniente August. ipsum uidisse Deum per essentiam: cum quo tamen stat, quod legem per angelos accepit in alijs uisionibus, ut hic dicitur ex auctoritate sacrae scripturae.

Infr. art. 6. arg. pro ueteri. Et Isa. 6. Et Gal. 3. le. 7. Et col. 2. le. 4. Et Heb. 1. & 2. fin. & ca. 5.

90. art. 3.

Actum 7. dicit Stephanus : Accepistis legem in dispositione angelorum .

RESPON. Dicendum, q lex data est a Deo per angelos. & prater rationem generalē, quā Dion. assignat in 4. cap. cal. hier. q diuina debent deferri ad homines mediantibus angelis, specialis ratio est, quare legem veterē per angelos dari oportuit. Dicitur est. n. q lex vetus imperfecta erat, sed disponebat ad salutē perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem videtur in omnibus potestatis & artibus ordinatis, q ille qui est superior, principalem & perfectum actum operatur per se ipsum : ea vero quæ disponunt ad perfectionem vltimam, operatur per suos ministros. Sicut nauifactor compaginat nauem per seipsum, sed praparat materiam per artifices subministrates. & ideo cōueniens fuit, vt lex perfecta noui testamenti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum : lex autē vetus per ministros Dei, scilicet per angelos daretur hominibus . Et per hunc modum Apostolus 1. ad Heb. probat eminentiam nouæ legis ad veterem : quia in nouo testamento locutus est nobis Deus in filio suo: in veteri autem testamento est sermo factus per angelos .

AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut Greg. dicit in principio moralium, Angelus qui Moyfi apparuit se describitur, modo angelus, modo dñs memoratur, angelus videlicet pp hoc, q exterius loquendo seruebat: dominus autem dicitur, quia interius præsidiens loquendi efficaciam ministrabat. & inde est etiam q quasi ex persona domini angelus loquebatur .

AD 2m dicendū, q sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam. In Exo. dicitur: Locutus est dñs Moyfi facie ad faciem. & paulo post subditur: Ostendit mihi gloriā tuam, Sentiebat ergo quid videbat, & qd non videbat, desiderabat. non ergo videbat ipsam Dei essentia, & ita nō immediate ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysem ore ad os loqui cum Deo, cum p subiectam creaturā, id est, per angelum & nubē ei loqueretur & appareret. Vel per visionem facie intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra essentia diuinæ visionem .

AD 3m dicendum, q solius principis est sua auctoritate legem instituere, sed quandoque legem institutam per alios promulgat : & ita Deus sua auctoritate instituit legem, sed per angelos promulgauit .

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex uetus dari debuerit soli populo Iudæorum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat p Christum, vt dictum est: * sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus, secundum illud Isai. 49. Parum est vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & facies Israel cōuertendas: dedi te in lucem Gētiū, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantū.

¶ 2 Præ. Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor Deus : sed in omni gente qui timet Deū, & facit iustitiam, acceptus est illi. nō ergo magis vni populo, quā alijs viam salutis debuit aperire .

¶ 3 Præ. Lex data est per angelos, sicut iam dictū est: sed ministeria angelorum Deus nō solum Iudæis, sed omnibus gētibus semper exhibuit. dicitur enim Eccl. 17. In vnāquamque gentem prapofuit rectorem. omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo, quā spiritualia bona. ergo et legem omnibus populis debuit dare .

SED CONTRA est, quod dicitur Ro. 3. Quid ergo amplius Iudæo: multum quidem per omnē modum. primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei. & in Psal. 149. dicitur. Nō fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis .

RESPON. Dicendum, q posset vna ratio assignari, quare potius populo Iudæorum data sit lex, q alijs populis: quia alijs populis ad idolatriā declinantibus, solus populus Iudæorū in cultu vnius Dei remansit, & iō alij populi indigni erant legē recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio cōueniens nō videtur: quia populus ille etiā post legem latā ad idolatriā declinavit, qd grauius fuit, vt patet Exod. 33. & Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel, & portastis tabernaculum Moloch Dei vestri, & imaginem idolorū vestrorum, sydus Dei vestri, quæ fecistis vobis? Expresse et dicitur Deut. 9. Scito, q non pp iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terrā hanc in possessionem, cum durissimæ ceruicis sis populus. sed ratio ibi præmittitur, vt cōpleret verbum suum Dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob. Quæ autem promissio eis sit facta, ostendit Apostol. ad Gal. 3. dicens. Abraham dictę sunt promissiones, & semini eius, non dicit feminibus, quasi in multis, sed quasi in vno & semini tuo qui est Christus. Deus igitur & legē, & alia beneficia specialia illi populo exhibuit pp promissionem eorum patribus factā, vt ex eis Christus nasceretur. Decebat enim, vt ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret, fm illud quod dicitur Leuit. 19. Sancti eritis: quia ego sanctus sum. Nec etiā fuit pp meritum ipsius Abraham, vt talis promissio ei fieret, vt scilicet Chrs ex ei semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione. vnde dicitur Isai. 4. Qui suscitauit ab Oriente iustum, vocauit eum vt sequeretur se. Sic ergo patet, q ex sola gratuita electione patres promissionem acceperunt, & popul⁹ ex eis progenitus legem accepit, fm illud Deut. 4. Audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit patres, & elegit semē eorum post illos. Si autem fursum queratur, quare hunc populum elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium: conueniet responsio Aug. quā dicit super Ioan. Quare hunc trahat, & illum nō trahat, noli uelle diiudicare, si non vis errare .

AD PRIMVM ergo dicendum, q quāuis salus futura per Christum, esset omnib⁹ gentibus praparatata: tamen oportebat ex vno populo Christum nasci, qui pp hoc præ alijs prærogatiuas habuit, fm illud Rom. 9. Quorum, scilicet Iudæorum, est adoptio filiorum Dei, & testamentum, & legislatio, quorum patres, ex quibus Christus est secundum carnem .

AD 2m dicendum, quod acceptio personarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his vero quæ ex gratuita voluntate cōferuntur, acceptio personarum

personarum locum non habet. Non enim est personarum acceptor qui ex liberalitate de suo dat vni, & non alteri: sed si esset dispensator bonorum communium, & non distribueret æqualiter secundum merita personarum, esset personarum acceptor. Salutaria autem beneficia Deus humano generi confert ex sua gratia: vnde non est personarum acceptor, si quibusdā præ alijs cōferat. vnde Aug. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum: Omnes quos Deus docet, misericordia docet: quos autem non docet, iudicio non docet. hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis .

AD 3m dicendum, q beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam: sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria angelorum, quæ ipse naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernentur infima: & etiam corporalia subsidia, quæ non solum hominibus, sed etiam iumentis Deus administrat, secundum illud Psal. 35. Homines & iumenta saluabis Domine .

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes homines obligabantur seruare legem veterem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q omnes homines obligabantur ad obseruandam veterem legem. Quicumque enim subditur regi, oportet quod subdatur legi ipsius: sed vetus lex est data a Deo, qui est rex omnis terræ, vt in psal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram tenebantur ad obseruantiam legis .

¶ 2 Præ. Iudæi saluari non poterant, nisi legem veterem obseruarent: dicitur enim Deut. 37. Maledictus qui nō permanet in sermone legis huius, nec eos opere perficit. si igitur alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quā aliorum hominum .

¶ 3 Præ. Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obseruantias legis admittentur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phasē dñi, circūcidet prius omne masculinum genus, & tunc rite celebrabit, eritq; simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absq; legalibus obseruantijs saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat, nisi legem obseruaret .

SED CONTRA est, q Dion. dicit 9. cap. cal. hierar. q multi Gētilium per angelos sunt reducti in Deum: sed constat, q Gentiles legem non obseruabant. ergo absq; obseruantia legis potuerunt aliqui saluari .

RESPON. Dicendum, quod lex vetus manifestabat præcepta legis nature, & superaddebat quædam propria præcepta. Quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de lege nature, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis, non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege nature: sed quantum ad illa quæ lex vetus superaddebat, nō tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum

est, data est populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Quæcunq; autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos: sicut ad quædam obligantur clerici, qui manciantur diuino ministerio, ad quæ laici non obligantur. similiter & religiosi ad quædam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ seculares non obligantur. & similiter ad quædam specialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi non obligabantur: vnde dicitur Deuter. 18. Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo: & propter hoc etiam quædam professione utebantur, vt patet Deutero. 26. Profiteor hodie coram domino Deo tuo &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quicumque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda a suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur .

AD 2m dicendū, q homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris cōditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat astrictus magis ad diuinum cultum, dignior alijs populis erat. vnde dicitur Deut. 4. Quæ est alia gens sic incluta, vt habeat cæremonias, iustaq; iudicia, & vniuersam legem? & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quā laici: & religiosi, quā seculares .

AD 3m dicendum, q Gētilis perfectius & securius salutem cōsequebantur sub obseruantijs legis, q sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebatur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quamuis absque hoc possint saluari .

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex uetus conuenienter data fuerit tempore Moyfi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q lex vetus nō conuenienter fuerit data tempore Moyfi. Lex n. vetus disponebat ad salutem, quæ erat futura per Christum, sicut dictum est: * sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari .

¶ 2 Præ. Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat: sed Abraham incepit fieri promissio de femine, quod est Christus, vt habetur Genes. 12. ergo statim tempore Abraham debuit lex dari .

¶ 3 Præ. Sicut Christus non est natus ex alijs descendentibus ex Noe, nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filijs Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata, secundum illud 2. Reg. 23. Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham .

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat, ordinata per angelos in manu mediatoris, id est, ordinabiliter data, vt glos. * dicit. ergo congruum fuit, vt lex vetus illo temporis ordine traderetur .

RESPON. Dicendum, q conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moyfi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur. n. quibusdā duris & superbis, qui per legem cōpescuntur

Ca. 4. ante medium. Ar. 1. huius quæst.

In præfat. in lob. ca. 2. ante med.

Ca. 27. paulo post princip. tom. 3.

D. 10.

Super Questionis nonagesimæ octauæ Articulum quartū.

Infr. art. 5. cor. Et 3. di. 2. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.

Art. præc.

Art. præc.

Cap. 8. non multum ante medium tom. 7.

2. 2. q. 85. art. 4. ad 1. Et 3. di. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3. Et Ro. 2. lec. 3.

Trac. 26. in Ioan. paulo post princip. tom. 9.

Cap. 9. post medium illius.

Ar. præc.

Glos. ordinaria ibi.

tur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuvantur ad implendum quod intendunt. Conveniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum convincendam. De duobus enim homo superbiebat. scilicet de scientia, & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei possit sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia convinceretur, permixtus est homo regimini suae rationis absque adminiculo legis scriptae: & experimento homo discere potuit, quod patiebatur rationis defectum per hoc, quod homines usque ad idolatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahamae sunt prolapsi. & ideo post haec tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanae ignorantiae: quia per legem est cognitio peccati, ut dicitur Rom. 7. Sed postquam homo est instructus per legem, convicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat, quod cognoscebat. & ideo sicut Apostolus concludit ad Rom. 8. Quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, ut iustificatio legis impleteretur in nobis. Ex parte vero bonorum lex data est in auxilium, quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, ut per imperfecta ad perfectionem manducerentur: & ideo inter legem naturam, & legem gratiae oportuit legem veterem dari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod statim post peccatum primi hominis non competeat legem veterem dari, tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere de sua ratione confusus: tum quia adhuc dictamen legis naturae nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccandi.

AD 2^m dicendum, quod lex non debet dari nisi populo. est enim praecipuum commune, ut dictum est: & ideo tempore Abrahamae data sunt quaedam familiaria praecipua, & quasi domestica Dei ad homines; sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum, quod populus esset, & liberatis eis a servitute, lex convenienter potuit dari: nam servi non sunt pars populi, vel civitatis, cui legem dari competit, ut Philosophus dicit in 3. Politicorum.

AD 3^m dicendum, quod quia legem oportebat ali cui populo dari, non solum illi, ex quibus est Christus natus, legem acceperunt, sed totus populus signatus signaculo circumcisionis, quae fuit signum promissionis Abrahamae factae, & ab eo creditae, ut dicit Apostolus Rom. 4. & ideo etiam ante David oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVAESTIO XCIX.

De praecipuis veteris legis, in sex articulos divisa.



DEINDE considerandum est, de praecipuis veteris legis.

Et primo, de distinctione ipsorum. Secundo, de singulis generibus distinctis.

Circa primum quaeruntur sex.

- Primo, Vtrum legis veteris sint plura praecipua, vel unum tantum.
- Secundo, Vtrum lex vetus contineat aliqua praecipua moralia.
- Tertio, Vtrum praeter moralia contineat caeremonialia.

- Quarto, Vtrum contineat praeter haec iudicialia.
- Quinto, Vtrum praeter ista tria contineat aliqua alia.
- Sexto, De modo quo lex inducebat ad observantiam praedictorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in lege veteri contineatur solum unum praecipuum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in lege veteri non contineatur nisi unum praecipuum. Lex enim est nihil aliud, quam praecipuum, ut supra habitum est: sed lex vetus est una. ergo non continet nisi unum praecipuum.

¶ 2^o Præter. Apostolus dicit Ro. 13. Si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: sed istud mandatum est unum. ergo lex vetus non continet nisi unum mandatum.

¶ 3^o Præter. Matth. 7. dicitur. Omnia quaecunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis. haec est enim lex & prophetæ: sed tota lex vetus continetur in lege, & prophetis. ergo lex vetus non habet nisi unum praecipuum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Eph. 2. Legem mandatorum decretis euacuans: & loquitur de lege veteri, ut patet per glossam. ibidem. ergo lex vetus continet in se multa mandata.

RESPON. Dicendum, quod praecipuum legis cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet: quod autem aliquid debeat fieri, hoc provenit ex necessitate alicuius finis. Unde manifestum est, quod de ratione praecipui est, quod importet ordinem ad finem, in quantum scilicet illud praecipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad unum finem multa esse necessaria, vel expedientia: & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa praecipua, in quantum ordinantur ad unum finem. Unde dicendum est, quod omnia praecipua legis veteris sunt unum secundum ordinem ad unum finem: sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum quae ordinantur ad illum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex vetus dicitur esse una secundum ordinem ad finem unum: & tamen continet diuersa praecipua secundum distinctionem eorum, quae ordinantur ad finem. Sicut etiam ars aedificatoria est una secundum unitatem finis, quia tendit ad aedificationem domus: tamen continet diuersa praecipua secundum diuersos actus ad hoc ordinatos.

AD 2^m dicendum, quod sicut Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Finis praecipui, charitas est. adhuc enim omnis lex intendit, ut amicitiam constituat vel hominum ad invicem, vel hominis ad Deum; & ideo tota lex impletur in hoc uno mandato, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sicut in quodam fine mandatorum omnium. In dilectione enim proximi, includitur etiam Dei dilectio, quoniam proximus diligitur propter Deum. unde Apostolus hoc unum praecipuum posuit pro duobus, quae sunt de dilectione Dei, & proximi, de quibus dicit Dominus Matth. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & prophetæ.

AD 3^m dicendum, quod sicut dicitur in 9. Ethic. Amabilia quae sunt ad alterum, uenerunt ex amabilibus, quae sunt homini ad seipsum, dum scilicet homo ita se habet ad alterum sicut ad se: & ideo in hoc quod dicitur, Omnia quaecunque uultis ut faciant uobis homines, & uos facite illis, explicatur quaedam regula dilectionis proximi, quae etiam implicite continetur

q. 90. art. 2. & 3.

q. 91. art. 4. & 5. & q. preced. art. 5.

Est gl. Ambrosii in hoc loco, m. 7.

Supra q. 98 art. 5. co. & infra. 5. sent. q. art. 2. ad 2. & art. 4. co. Et psal. 118.

q. 91. art. 4. & 5. & q. preced. art. 5.

Gloss. ordinata ibid.

Ca. 8. no. 10. more a principio. tom. 1.

Super Quaestiones nonagesimas nonae. Articulus secundus tertium.

IN artic. 2. & 3. quaest. 99. omisso 1. art. dubium occurrit de differentia assignata inter legem humanam, & diuinam in hoc, quod diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. videtur enim. quod lex humana necessaria est peruersa ex tali fine. Nam lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, disponit sicut de actibus aliarum virtutum: & cum omnia disponat in ordine ad principalem finem, quoniam reliqua sunt propter illum, sequitur quod cultus Dei, in quo consistit amicitia hominis ad Deum, ordinat ad amicitiam hominum inter se, quae est eius principalis finis: & hoc etiam in corpore tertii articuli in littera sonat, dicens. Leges humanae non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum.

ARTICVLVS II. Vtrum lex uetus contineat praecipua moralia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non contineat praecipua moralia. Lex enim vetus distinguitur a lege naturae, ut supra habitum est: sed praecipua moralia pertinent ad legem naturae. ergo non pertinent ad legem veterem.

¶ 2^o Præter. Ibi subuenire debuit homini lex diuina, ubi deficit ratio humana, sicut patet in his quae ad fidem pertinent, quae sunt supra rationem: sed ad praecipua moralia ratio hominis sufficere videtur. ergo praecipua moralia non sunt de lege veteri, quae est lex diuina.

¶ 3^o Præter. Lex vetus dicitur littera occidens, ut patet 2. ad Cor. 3. sed praecipua moralia non occidunt, sed uiuificant, secundum illud psal. 118. In aeternum non obliuiscar iustificationes tuas: quia in ipsis uiuificasti me. ergo praecipua moralia non pertinent ad veterem legem.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiast. 17. Addidit illis disciplinam, & legem uitae haereditauit eos: disciplina autem pertinet ad mores. dicitur enim. 1. ad Heb. 12. super illud. Omnis disciplina & c. disciplina est eruditio morum per difficultatem. ergo lex a Deo data, praecipua moralia continebat.

RESPON. Dicendum, quod lex uetus continebat praecipua quaedam moralia, ut patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies: & hoc rationabiliter. nam sicut intentio principalis legis humanae est, ut faciat amicitiam hominum ad invicem: ita intentio diuinae legis est, ut constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cum autem similitudo sit ratio amoris, secundum illud Ecclesiast. Omne animal diligit simile sibi: impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum qui est optimus, nisi homines efficiantur boni. unde dicitur Leuit. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Bonitas autem hominis est uirtus, quae facit bonum habitum: & ideo oportuit praecipua legis veteris etiam de actibus uirtutum dari, & haec sunt moralia legis praecipua.

AD PRIMVM ergo dicendum,

quod lex uetus distinguitur a lege naturae non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet quod lex diuina praesupponat legem naturalem.

AD 2^m dicendum, quod legi diuinae conueniens erat, ut non solum prouideret homini in his, ad quae ratio non potest, sed etiam in his, circa quae contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecipua moralia, quantum ad ipsam communissimam praecipua legis naturae, non poterat errare in uniuersali: sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia uero praecipua moralia, quae sunt quasi conclusiones deductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberabat, ita ut quaedam quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. unde oportuit contra utrumque defectum homini subueniri per auctoritatem legis diuinae. Sicut etiam inter credenda, nobis proponuntur non solum ea ad quae ratio attingere non potest, ut Deum esse trinum, sed etiam ea ad quae ratio recta pertingere potest, ut Deum esse unum, ad excludendum rationis humanae errorem, qui accidebat in multis.

AD 3^m dicendum, quod sicut Augustinus probat in lib. de spiritu & littera, etiam littera legis, quantum ad praecipua moralia, occidere dicitur occasionaliter, in quantum. scilicet praecipit quod bonum est, non praebens auxilium gratiae ad implendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex uetus contineat praecipua caeremonialia praeter moralia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex uetus non contineat praecipua caeremonialia praeter moralia. Omnis enim lex quae hominibus datur, est directiua humanorum actuum: actus autem humani, morales dicuntur, ut supra dictum est. ergo videtur quod in lege veteri hominibus data, non debeant contineri nisi praecipua moralia.

¶ 2^o Præter. Praecipua, quae dicuntur caeremonialia, uidentur ad diuinum cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus uirtutis. scilicet religionis, quae ut Tullius dicit in sua Rhetorica. diuinae naturae cultum caeremoniamque affert. cum igitur praecipua moralia sint de actibus uirtutum

Cap. 14. to. 3.

Inf. ar. 4. & 5. co. & q. 101. ar. 2. & 4. co. & q. 103. artic. 1. co. & ad 3. & q. 104. artic. 4. Et 2. 2. q. 122. ar. 1. ad 2. Et quod 2. art. 8. co. & quod 4. art. 13. co. q. 1. art. 3.

¶ li. 2. de inuent. in fol. 4. ante fin. lib.

Ar. preced.

est, non destruit naturam, lex humana sic habet p sine principali bonum commune hominum inter se, vt non repugnet illi subordinatio ad altiorem finem ex altiori principio, vt de arte dictu est, & sic disponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud.

Lib. 3. c. 3. Et 14. de tti. nic. cap. 5. 4. med. tom. 3.

In eisdem articulis aduerte diligentissime rector ecclesiasticus: quia secundum diuinas leges principaliter regere teneris, & finis principalis diuinae legis est amicitia hois ad Deum, vt ad animarum salutem principaliter respicias, studias, & sollicitus: nec fac tibi extrinseca tranquillitas ecclesiae tibi commissa, q sufficit rectori seculari in suo populo. Oportet namq; te arte artium vti in regimine animarum, & secundum eam vigilare super gregem tuum, & in lingulis amicitiam ad Deum puocare, & in vniuersis, vt possit illi dici, Pulchra es amica mea.

Ar. preced.

Ar. preced. est, non destruit naturam, lex humana sic habet p sine principali bonum commune hominum inter se, vt non repugnet illi subordinatio ad altiorem finem ex altiori principio, vt de arte dictu est, & sic disponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud.

Li. 7. cap. 1. par. 2. a meo, in titu. de L. Furio Bibaculo.

q. 94. art. 4.

tutum, vt dictum est, * videtur q praepcepta caeremonialia no sint distinguenda a moralibus.

¶ 3 Præ. Praepcepta caeremonialia esse videntur, quæ figuratiue aliquid significant: sed, sicut Aug. dicit in 2. de doctrina Christ. Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi. ergo nulla necessitas fuit, vt in lege continerentur praepcepta caeremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 4. Decem verba quæ scripsit in duabus tabulis lapideis, mihi que mandauit in illo tempore, vt docerem vos caeremonias, & iudicia, quæ facere deberetis: sed decem praepcepta legis sunt moralia. ergo praeter praepcepta moralia sunt etiã alia praepcepta caeremonialia.

RESPON. Dicendum, q sicut dictum est, Lex diuina principaliter instituitur ad ordinandũ homines ad Deum: lex autem humana principaliter ad ordinandũ homines adinuicẽ. & ideo leges humanae non curauerunt aliquid instituire de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum. & propter hoc etiam multa cõsixerunt circa res diuinas secundum quod videbatur eis expediẽs ad informãdos mores hominum, sicut patet in ritu Gentilium: sed lex diuina ecõuerso homines adinuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autẽ hõ in Deum non solum per interiores actus mentis, qui sunt credere, sperare, & amare, sed etiam per quaedam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem proficitur. Et ista opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus caeremonia vocat, quasi munia, id est, dona Careris, quæ dicebatur Dea frugum, eo quod prima ex frugibus oblationes Deo offeriebantur. Siue, vt Maximus Valerius refert, * nomen caeremonia introductum est ad significandum cultum diuinum apud Latinos a quodam oppido iuxta Romã, quod Care vocabatur, eo quod Roma capta a Gallis, illic sacra Romanorum oblata sunt, & reuerentissime habita. Sic igitur illa praepcepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei, specialiter caeremonialia dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, q humani actus se extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiã de his continet praepcepta lex vetus hominibus data.

AD 2^m dicendum, q sicut supra dictum est, * praepcepta legis naturæ cõia sunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam, & per legem diuinã. Et sicut ipsæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positio: ita ipsæ determinationes praepceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinã, distinguuntur a praepceptis moralibus quæ pertinent ad legem naturæ. Colere ergo Deum, cum sit actus virtutis, pertinet ad praepceptum morale: sed de-

terminatio huius praepcepti, vt scilicet colatur talibus hostijs, & talibus muneribus, hoc pertinet ad praepcepta caeremonialia: & ideo praepcepta caeremonialia distinguuntur a praepceptis moralibus.

AD 3^m dicendum, q sicut Diony. dicit 1. cap. cæl. hierar. * Diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus: ipse autem similitudines magis mouent animum, quando non solum verbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur: & ideo diuina traduntur in scripturis nõ solum per similitudines verbo expressas, sicut patet in metaphoricis locutionibus, sed etiam per similitudines rerum, quæ visui proponuntur, quod pertinet ad praepcepta caeremonialia.

Cap. 1. post medium illius.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum praeter praepcepta moralia, & caeremonialia, sint etiam praepcepta iudicialia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod praeter praepcepta moralia, & caeremonialia non sint aliqua praepcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim August. * contra Faustum, quod in lege veteri sunt praepcepta vitæ agenda, & praepcepta vitæ significanda: sed praepcepta vitæ agenda sunt moralia, praepcepta autem vitæ significanda sunt caeremonialia. ergo praeter hæc duo genera praepceptorum non sunt ponenda in lege alia praepcepta iudicialia.

¶ 2 Præ. Super illud psal. 118. A iudicijs tuis non declinaui, dicit glo. * id est, ab his, quæ constituit regulam viuendi: sed regula viuendi pertinet ad praepcepta moralia. ergo praepcepta iudicialia non sunt distinguenda a moralibus.

¶ 3 Præ. Iudicium videtur esse actus iustitiæ, secundum illud ps. 93. Quoad iustitiam iustitia conuertatur in iudicium: sed actus iustitiæ, sicut & actus ceterarum virtutum, pertinet ad praepcepta moralia. ergo praepcepta moralia includunt in se iudicialia, & sic nõ debent ab eis distingui.

SED CONTRA est, qd dicitur Deut. 6. Hæc sunt praepcepta, & caeremonie, atq; iudicia: praepcepta autem antonomastice dicuntur moralia. ergo praeter praepcepta moralia & caeremonialia, sunt etiam iudicialia.

RESPON. Dicendum, q sicut dictum est, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines adinuicem, & ad Deum. vtrunq; autem horum in cõmuni quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad quod referuntur moralia praepcepta: sed oportet quod determinet vtrunq; per legem diuinã, vel humanã: quia principia naturaliter nota, sunt communia tam in speculatiuis, q in actiuis. Sicut igitur determinatio communis praepcepti de cultu diuino fit per praepcepta caeremonialia, sic & determinatio cõmunis praepcepti de iustitia obseruanda inter homines, determinatur per praepcepta iudicialia: & secundum hoc oportet tria praep-

Super Questionis nonagesimæ articulum quartum & quintum.

IN 4. & 5. art. eiusdem 99. q. aduerte primo, quod hic habes expositionem terminorũ frequenter in Psalmis positõrũ, vt possis & i eis & i reliqua Scriptura clare inspicere testimonia, praepcepta, mandata, iustificaciones, iudicia. Aduerte secundo in responsione ad primum articuli quinti, doctrinã vniuersalem, quod moralia oia determinantur lege, in quantum habent rationẽ debiti, ac p hoc lex humana, vt perfecte consequatur finem suum. s. cõmune bonum integrũ, disponere debet de diuino cultu, vt debito Deo a ciuitate & ciuibus, sicut disponit de debitis exhibendis aliis, vt commune bonum perfectiõnem integrã habeat. & sic clare vides qd ante diximus, quod vniuersaliter diuini cultus ordinatur in bonum commune, vt pars in totum.

Infra ar. 5. co. & q. 101. artic. 1. co. & q. 103. artic. 1. co. & q. 104. ar. 1. Et 2. 2. q. 87. ar. 1. co. & q. 122. ar. 1. ad 2. Et 3. cõtra c. 118. Et quol. 2. ar. 8. cor. & quol. 4. ar. 1. co. * Lib. 6. ca. 1. Et lib. 19. ca. 18. Et lib. 10. cap. 2. to. 6.

† Est glo. Cassiod. hunc locũ.

Art. 2. & 3.

Supra ar. 4. co. Et quol. 2. ar. 8. co. Et Gala. 5. lect. 3. Et Heb. 7. le. 2.

960. art. 5.

Ar. preced. ad 2. & in arg. Sed cõtra.

praepcepta legis veteris ponere. s. moralia, quæ sunt de dictamine legis naturæ: caeremonialia, quæ sunt determinationes cultus diuini: & iudicialia, q sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ. vnde cum Apostolus Ro. 7. dixisset, q lex est sancta, subiungit, q mandatum est iustum, & bonum, & sanctu: iustum quidem quantum ad iudicialia: sanctu quãtum ad caeremonialia (nã sanctum dicitur quod est Deo dicatum) bonum, id est, honestum, quãtum ad moralia.

AD PRIMVM ergo dicendũ, q tã praepcepta moralia, q et iudicialia, pertinent ad directionẽ vitæ humanae: & ideo vtraq; continentur sub vno membro illorum, quæ ponit Aug. s. sub praepceptis vitæ agenda.

AD 2^m dicendum, quod iudicium significat executionem iustitiæ, quæ quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinate: vnde praepcepta iudicialia comunicãt in aliquo cum moralibus, in quantum scilicet a ratione deriuantur: et in aliquo cum caeremonialibus, in quantum scilicet sunt quædam determinationes communium praepceptorum: & ideo quãdoq; sub iudicijs comprehenduntur praepcepta iudicialia, & moralia, sicut dicitur Deut. 5. Audi Israel caeremonias atque iudicia: quandoque vero iudicialia, & caeremonialia, sicut dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & praepcepta mea seruabitis. vbi praepcepta ad moralia referuntur, iudicia vero ad iudicialia & caeremonialia.

AD 3^m dicendum, quod actus iustitiæ in generali pertinet ad praepcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad praepcepta iudicialia.

Super Questionis nonagesimæ articulum quintum & sextum.

IN art. 5. & 6. dubium occurrit: nã superius in quaestio. 92. art. 2. ad tertium expresse dictum est, quod præmiare non est actus legis, sed punire tantum: modo autem dicitur, quod legis est non solum ex pna, sed premio inducere ad obseruantiam sui. Quomodo stant hæc simul.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod ibi de propriis actibus legis agebatur, inter quos nõ est præmiare: quia, vt ibi dictu est, quilibet potest hoc facere. hic autẽ est sermo non solum de ppris, sed de cõmunibus: & iõ præmiare, quod est commune legi & priuatae personæ, & consuleri, quod est etiam commune vtrique, legi attribuitur, & vere sicut homini vere attribuitur videtur, quis sit commune sibi & aliis animalibus, & negatur q sit proprius actus hominis.

¶ In eodem 6. artic.

Ar. preced. ad 2. & in arg. Sed cõtra.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua alia praepcepta contineantur in lege veteri praeter moralia, iudicialia, & caeremonialia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q aliqua alia praepcepta contineantur in lege veteri praeter moralia, iudicialia, & caeremonialia. Iudicialia enim praepcepta pertinent ad actum iustitiæ, quæ est hominis ad hominem, caeremonialia vero pertinent ad actũ religionis, qua Deus colitur: sed praeter has sunt multæ alia virtutes. s. tẽperantia, fortitudo, liberalitas, & alia plures, vt supra dictu est. ergo praeter praedicta oportet plura alia in lege veteri contineri.

¶ 2 Præ. Deut. 11. dicitur, Ama dominum Deum tuum, & obserua eius praepcepta, & caeremonias, & iudicia atq; madata: sed praepcepta pertinent ad moralia, vt dictu est. ergo praeter moralia, iudicialia, & caeremonialia adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur madata.

¶ 3 Præ. Deut. 6. dicitur, Custodi praepcepta dñi Dei tui, & testimonia, & caeremonias, quas tibi praepcepi. ergo praeter oia praepcepta adhuc in lege testimonia cõtinentur.

¶ 4 Præ. In psal. 118. dicitur, In æternum nõ obliuiscar iustificaciones tuas. * glo. id est, legem. ergo praepcepta legis veteris non solum sunt moralia, caeremonialia, & iudicialia, sed etiam iustificationes. s. scilicet, non sicut q desideremus bona temporalia: saluo tamen ordine ad Deũ, q hoc imperfectorum, & sub veteri lege est: sed oportet, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhaeremus. hic noua legis pfectio nis est status. Heu heu, quam pauci hodie ad noue legis statum spectãt, & vti nam ad veteris statũ saltẽ pertineremus.

tionem tuas. * glo. id est, legem. ergo praepcepta legis veteris non solum sunt moralia, caeremonialia, & iudicialia, sed etiam iustificationes.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Hæc sunt praepcepta, caeremonia, atq; iudicia, quæ mandauit dominus Deus vobis: & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia praepcepta legis sub his comprehenduntur.

RESPON. Dicendum, quod in lege ponuntur aliqua tanquã praepcepta, aliqua vero tanquã ad praepceptorum impletionem ordinata. Praepcepta quidem sunt de his quæ sunt agenda, ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, s. ex autoritate præcipiẽtis, & ex vtilitate impletionis, quæ quidem est consecutio alicuius boni vtilis, delectabilis, vel honesti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quædam, quæ autoritatem Dei præcipientis indicarent, sicut illud Deut. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. & illud Genes. 1. In principio creauit Deus celum & terram: & huiusmodi dicuntur testimonia.

Oportuit et q in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pnae trãsgredientium, vt patet Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus &c. & huiusmodi dicuntur iustificationes, secundum quod Deus aliquos iuste punit, vel præmiat. Ipsa autem agenda sub praepcepto non cadunt, nisi in quantum habent aliam quam debiti rationem. Est autem duplex debitum, vnum quidem secundum regulam rationis: aliud autem secundum regulã legis determinantis, sicut Philosophus in 5. Eth. distinguit duplex iustum. s. morale, & legale. Debitu autem morale est duplex: dicitur enim ratio aliquid faciendum vel tanquã necessarium, sine quo non potest esse ordo virtutis, vel tanquã vtile ad hoc, q ordo virtutis melius conseruetur: & secundum hoc quædam moralium præcipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtum facies: & hæc proprie dicuntur praepcepta. Quædam vero præcipiuntur, vel prohibentur, non quasi præcipite debita, sed propter melius, & ista possunt dici mandata: quia quãdam inductionem habent, & persuasionem, sicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum a proximo tuo, ante solis occasum reddas ei, & aliqua similia: vnde * Hiero. dicit, quod in praepceptis est iustitia, in mandatis vero charitas. Debitum autem ex determinatione legis in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia: in rebus autem diuinis ad caeremonialia, quãuis etiam ea quæ pertinent ad pnam, vel præmia, dici possunt testimonia, in quantum sunt protestationes quædam diuinae iustitiæ. Omnia vero praepcepta legis possunt dici iustificationes, in quantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt etiam aliter mandata a praepceptis distingui, vt praepcepta dicantur quæ Deus per seipsum iussit: mandata autem, quæ per alios mandauit, vt ipsum nomen sonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, q omnia legis praepcepta continentur sub moralibus, caeremonialibus, & iudicialibus: alia vero nõ habent rationem praepceptorum, sed ordinantur ad praepceptorum obseruationem, vt dictum est.

Glo. interli nearis ibid.

Cap. 7. to. 5

In premio in Marcum a medio, reperies i gl. ordinaria.

In isto art.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, qd sola iustitia inter alias virtutes importat rationem debiti: & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, in quantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quedam pars est religio, vt Tullius dicit. vnde iustum legale no potest esse aliquod praeter caeremonialia, & iudicialia praeptra. Ad alia patet responsio per ea quae dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus debuere inducere ad obseruationem praepceptorum per temporales promissiones, & comminationes.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuere inducere ad obseruationem praepceptorum per temporales promissiones, & comminationes. Intentio enim legis diuinae est, vt homines Deo subdat per timorem, & amorem. vnde dicitur Deut. 10. Et nuc Israel, quid dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius, & diligas eum? sed cupiditas rerum temporalium abducit a Deo. dicit enim Aug. in lib. 83. quaestionum, Quod venenum charitatis est cupiditas. ergo promissiones, & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod facile legem reprobabilem facit, vt patet per Philosophum in 7. Polit.

Supra q. 91 ar. 5. co. & infra q. 107 art. 1. ad 2. Et 3. dist. 4. ar. 1. cor. & ar. 4. Et R. o. 8. lec. 3. & cap. 10. Et 2. Cor. 11. lec. 6. * q. 36. non specul a prin cip. tom. 4. † Cap. 2. a med. tom. 5

¶ 2 Præ. Lex diuina est excellentior quam lex humana: videmus autem in scientijs, qd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes, & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

¶ 3 Præ. Id non potest esse praemium iustitiae, vel poena culpa, quod aequaliter euenit & bonis, & malis: sed sicut dicitur Eccles. 9. Vniuersa aequae eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas, & sacrificia cotemnenti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt poena, vel praemia mandatorum legis diuinae.

SED CONTRA est, quod dicitur Isaiae primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terrae comedetis: quod si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

RESPON. Dicendum, quod sicut in scientijs speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus homines inducuntur ad obseruationem praepceptorum per poenas, & praemia. Videmus autem in scientijs speculatiuis, quod media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinate in scientijs procedere, vt ex notioribus disciplina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruationem praepceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quae sunt in eius affectu, sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem supra, qd lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfecto in comparatione ad perfectiorem, quae erat futura per Christum: & ideo populus ille comparatur puero sub pedagogo existenti, vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inherere, vt patet per illud qd Apostolus dicit Phil. 3. Quae quidem retro sunt obliuiscas, ad ea quae priora sunt me extendo: quicunque ergo

q. 98. art. 1. & 2. ad 1. & art. 3.

perfecti sumus, hoc sentiamus. Imperfectorum autem est, quod temporalia bona desiderant, in ordine tamen ad Deum: peruersorum autem est, qd in temporalibus bonis finem constituent. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quae erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd cupiditas, quae homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quae homo desiderat in ordine ad Deum, est quaedam via inducens imperfectos ad Dei amorem, secundum illud psal. 28. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

AD 2m dicendum, qd lex humana inducit homines ex temporalibus praemijs, vel poenis per homines inducendis: lex vero diuina ex praemijs, vel poenis exhibendis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

AD 3m dicendum, qd sicut patet historias veteris testamenti reuoluenti, cois status populi semper sub lege in prosperitate fuit, quandiu legem obseruabant, & statim declinantes a praecipis legis diuinae, in multas aduersitates incidebant. Sed aliqua persona particularis etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effecti, vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraheretur, & eorum virtus probata redderetur: aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & a Deo elongatum, secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labijs me honorat: cor autem eorum longe est a me.

QVAESTIO C.

De praepceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuisa.

¶ Super Quaestione centesima Articuli primum.

DEINDE considerandum est de singulis generibus praepceptorum veteris legis.

Et primo, de praepceptis moralibus. Secundo, de caeremonialibus. Tertio, de iudicialibus.

Circa primum quaeruntur duodecim.

¶ Primo, Vtrum omnia praepcepta moralia veteris legis sint de lege naturae.

¶ Secundo, Vtrum praepcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum.

¶ Tertio, Vtrum omnia praepcepta moralia veteris legis reducuntur ad decem praepcepta decalogi.

¶ Quarto, De distinctione praepceptorum decalogi.

¶ Quinto, De numero eorum.

¶ Sexto, De ordine.

¶ Septimo, De modo tradendi ipsa.

¶ Octauo, Vtru sint dispensabilia.

¶ Nono, Vtru modus obseruandi virtutem cadat sub praepcepto.

¶ Decimo, Vtrum modus charitatis cadat sub praepcepto.

¶ Vndecimo, De distinctione aliorum praepceptorum moralium.

IN 1. ar. q. 100. nota, qd appellatione moralium in hoc loco intelliguntur non solum ea, quae ex ratione naturali pura deriuantur, vt conclusiones ex principijs, sed etiam quae eidem adiuncto illi lumine fidei consonant. Et propterea cum in litera dicitur, qd moralia sunt de illis, quae secundum se ad bonos mores pertinent, ly, secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita quod moralia sunt, quae si nunquam essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, vel sola, vel fidei lumine adiuta. Caeremonialia autem, & iudicialia, quae antequam lege ponerentur, indifferens erat sic, vel aliter poni, puta, quod blasphemus lapidaretur magis quam decapitaretur, & offeratur agnus magis quam haedus, & huiusmodi.

¶ Duode-

¶ Duodecimo, Vtrum praepcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnia praepcepta moralia pertineant ad legem naturae.

Supra q. 49 art. 3. ad 2. & ar. 4. co. & infra q. 104. art. 1. cor. Et Mat. 13. cap. 11.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnia praepcepta moralia pertineant ad legem naturae. Dicitur enim Eccle. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitae haereditauit illos: sed disciplina diuiditur contra legem naturae, eo quod lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia praepcepta moralia sunt de lege naturae.

¶ 2 Præ. Lex diuina perfectior est quam lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quae sunt de lege naturae, qd patet ex hoc, quod lex naturae est eadem apud omnes: huiusmodi autem morum instituta sunt diuersa apud diuersos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturae.

¶ 3 Præ. Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiam dicitur ad Galat. 5. qd fides per dilectionem operatur: sed fides non continetur sub lege naturae, quia ea quae sunt fidei, sunt supra rationem naturalem. ergo non omnia praepcepta moralia legis diuinae pertinent ad legem naturae.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus. Rom. 2. Quod gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt: quod oportet intelligi de his, quae pertinent ad bonos mores. ergo omnia moralia praepcepta legis sunt de lege naturae.

RESPON. Dicendum, qd praepcepta moralia a caeremonialibus, & iudicialibus sunt distincta. Moralium sunt de illis, quae secundum se ad bonos mores pertinent. Cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quae est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt: mali autem, qui a ratione discordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuae procedit a naturali cognitione primorum principiorum: ita etiam omne iudicium rationis practicae procedit ex quibusdam principijs naturaliter cognitis, vt supra dictum est, ex quibus diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quaedam. n. sunt in humanis actibus adeo explicita, qd statim cum modica consideratione possunt approbari, vel reprobari per illa communia, & prima principia. Quaedam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos. Quaedam vero sunt, ad quae diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam, sicut est circa credenda. Sic igitur patet, qd cum moralia praepcepta sint de his quae pertinent ad bonos mores, haec autem sunt quae rationi conueniunt: omne autem rationis humanae iudicium aliquammodo a naturali ratione deriuatur, necesse est, qd omnia praepcepta moralia pertineant ad legem naturae, sed diuersimode. Quaedam. n. sunt, quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda: sicut, Honora patrem tuum & matrem, & Non occides, Non furtum facies, & hmoi, sunt absolute de lege naturae. Quaedam vero sunt, quae sublimiori consideratione rationis a sapientibus iudicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturae, vt in

q. 94. art. 1. ad 6.

indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur, sicut illud. Coram cano capite cofurge: & Honora personam senis, & alia hmoi. Quaedam vero sunt, ad quae iudicanda ratio humana indiget instructione diuina, per quam erudimur de diuinis: sicut est illud, Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem: Non assumes nomen Dei tui in vanum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum praepcepta moralis legis sint de omnibus actibus virtutum.

¶ Super Quaestione centesima Articuli secundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd praepcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio. n. praepceptorum veteris legis iustificatio nominatur, secundum illud psal. 118. Iustificaciones tuas custodi: sed iustificatio est executio iustitiae. ergo praepcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiae.

¶ 2 Præ. Id qd cadit sub praepcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes, nisi ad sola iustitiam, cuius proprius actus est reddere unicuique debitum. ergo praepcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum, sed solum de actibus iustitiae.

¶ 3 Præ. Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Aristoteles. sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. ergo praepcepta moralia sunt solum de actibus iustitiae.

SED CONTRA est, qd Ambr. dicit, qd peccatum est transgressio legis diuinae, & caelestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinem de actibus omnium virtutum.

RESPON. dicendum, qd cum praepcepta legis ordinentur ad bonum commune, sicut supra habitum est, necesse est qd praepcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos comunitatum. Vnde Philosophus in sua politica docet, qd alias leges oportet statuere in ciuitate, quae regit rege, & alias in ea, quae regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus comunitatis, ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad comunitatem ciuilem, quae est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines inuicem comunicat: huiusmodi autem comunicatio pertinet ad

Lib. 5. Ety. mo. cap. 21

* ca. 1. & 2. & 21. to. 5.

† In lib. de parad. ca. 8. ante med. tom. 4.

q. 90. art. 2.

Lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. mo 5.

lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. mo 5.

Ytem ad superius in eodē homine, quod metaphoricē debetū dicitur, iustitiā proprie dictā non fundat, ut ex 5. Eth. habetur. Debitum demū proprie dictum vnius hominis ad alterum, & ad commune bonum ad iustitiā proprie dictā, spectat. Et propterea lex humana, q̄ debetū proprie dictū rōnē dirigit, nullius virtutis actus, nisi sub ratione iustitiæ imperat. lex autem diuina quæ totum hominem sanat secundum seipsum, quia secundum seipsum iungitur Deo, omniū virtutum actus ordinat absolute sub ratione debiti metaphoricē, & concurrente communissimo debito obedientiæ, ut obligante ad parendum: & propterea in littera vtriusque author meminit in responsionib⁹ argumētōrū.

¶ Et scito, q̄ in eisdem responsionibus, nomine, Rōnis, author intendit supremum in homine: no mine vero, Virtutū inferiorum, reliqua quæ sunt hominis, ut responsio ad primum iuncta responsioni ad secundū aperit, oportet enim supreniæ regulæ consolare reliqua.

¶ *Super Questionis centesima Articuli tertium.*

Articulum tertium eiusdem q. 100. si non plene discernis, vide articulum vndecimum eiusdem, & intelliges differentiam inter prima principia moralia, & præcepta decalogi, quæ sunt prima legis elementa. Illa enim statim notis terminis ex natura, vel fide infusa cognoscimus: ista autem statim ex primis prædictis cognoscimus, & propterea illa Deū p̄ naturā, vel fidem dicitur indidisse, vel infudisse: ista autem per nosipfos, tanquam a Deo proposita mediantibus illis cognoscere: reliqua autem p̄ instructionem humanā diligenti inuestigatione, aut disciplina,

rationem iustitiæ, quæ est proprie directiua cōmunitatis humanæ. & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ: & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi in quantum assumunt rationem iustitiæ, ut patet per Philosophum in 5. Eth. Sed cōitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad Deū vel in presenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de oibus illis, per quæ homines bene ordinantur ad cōicationem cum Deo. Homo autem Deo cōiungitur ratione, siue mente, in qua est Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est: hoc autem contingit per actus omnium virtutum. Nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis: virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones, & exteriores operationes. Et ideo manifestum est, q̄ lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omniū virtutum: ita tñ q̄ quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis, obseruari nō pōt, cadunt sub obligatione præcepti: quædam vero, quæ continent ad bene esse virtutis perfectæ, cadūt sub admonitione cōsiliij.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ adimpletio mandatorum legis est quæ sunt de actibus aliarum virtutū, habet rationem iustificationis, in quantum iustum est vt homo obediatur Deo, vel etiā in quantum iustum est, q̄ omnia quæ sunt hominis, rationi subdantur.

AD 2^m dicendū, q̄ iustitia proprie dicta attendit debitum vnius hominis ad aliū: sed in omnibus alijs virtutibus attenditur debitū inferiorum viriū ad rationem: & secundum rationem huius debiti Philosophus assignat in 5. Ethic. quandam iustitiā metaphoricā.

AD 3^m patet respōsio p̄ ea quæ dicta sunt de diuersitate cōiutatis.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̄ non omnia præcepta moralia veteris legis reducātur ad decem præcepta decalogi. Prima. n. & principalia legis præcepta sunt. Diliges Dominum Deū tuum: & diliges proximum tuū,

AD QUARTVM sic procedit. Videtur q̄ inconuenienter præcepta decalogi distinguantur.

Vt habetur Matth. 22. sed ista duo non continentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶ 2^o Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, sed potius econuerso: sed inter præcepta decalogi est vnum cæremoniale. s. Memento, vt diem Sabbathi sanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶ 3^o Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum: sed inter præcepta decalogi ponuntur sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ, vt patet di scurrenti per singula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

SED CONTRA est, qd̄ Matt. 5. sup̄ illud, Beati estis cū maledixerint &c. dicit gl. q̄ Moyses decē præcepta proponens, postea p̄ partes explicat. ergo omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

RESPON. Dicendum, q̄ præcepta decalogi ab alijs præceptis legis differunt in hoc, q̄ præcepta decalogi per se ipsum Deus dicitur populo proposuisse: alia vero præcepta proposuit populo per Moysen. Illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per se ipsum a Deo: hmoi vero sunt illa, quæ statim ex principijs communibus primis cognosci possunt modica cōsideratione, & iterum illa, quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt. Inter præcepta ergo decalogi non cōputantur duo genera præceptorum, illa. s. quæ sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi q̄ sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota, sicut q̄ homo nulli debet malefacere, & alia huiusmodi: & iterum illa, quæ per diligentem inquisitionem sapientum inueniuntur rationi conuenire: hæc enim proueniunt a Deo ad populum mediante disciplina sapientum. Vtraque tamen horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, sed diuersimode. nam illa quæ sunt prima, & communia, continentur in eis sicut principia in conclusionibus proximis: illa vero quæ per sapientes cognoscuntur, continentur in eis econuerso, sicut conclusiones in principijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illa duo præcepta sunt prima & cōia præcepta legis nature, quæ sunt per se nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem: & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia communia.

AD 2^m dicendū, q̄ præceptū de obseruatione Sabbathi, est secundum aliquid morale, in quantum. s. per hoc præcipitur, q̄ homo aliquo tempore vacet rebus diuinis, secundum illud ps. 48. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus: & secundum hoc inter præcepta decalogi computatur, non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundū hoc est cæremoniale.

AD 3^m dicendum, quod ratio debiti in alijs virtutibus est magis latens, quā in iustitiā: & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum non sunt ita nota populo, sicut præcepta de actibus iustitiæ. & propter hoc actus iustitiæ specialiter cadunt sub præceptis decalogi, quæ sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

AD QUARTVM sic procedit. Videtur q̄ inconuenienter præcepta decalogi distinguantur.

Glo. ordin. in hoc loco

In fol. 167. in b. & 168

Hiero. hoc loco Ofcaz 10. tom. 6.

hom. 8. sup Exo. tom. 1.

loco dicto i princ. corp.

971. i Exo. tom. 4.

Intra ar. 5. Et 3. dist. 19 in exp. lib. prin. exclu-

excludit fidei, & hereticus actus a præceptis decalogi: quoniam vult ea pertinere ad principia præceptorum decalogi, sicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidem patet ex eo, quod finis præcepti est charitas, 1. ad Tim. 1. de fide autem ad Heb. 11. Accedentem ad Deum &c. Ratio in littera assertur, quia non egent alia promulgatione, sed ex ipsa natura, uel infusione adfunt.

¶ Secundo, quod licet præcepta nō sint distinguenda secundum distinctionem fidei a latria, aut ecōtra: sunt tamen distinguenda penes diuersa pertinentia ad latria, seu religionē: quia ista est pars iustitiæ, & spectat ad ipsum decalogū, unde tria prima præcepta decalogi de actibus religiosi sunt: & propterea author hoc dixit in littera.

Latria enim est alia virtus a fide: sed præcepta dantur de actibus virtutū. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Nō habebis Deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem subditur, Non facies sculptile &c. pertinet ad latria. ergo sunt duo præcepta, & non vnu, sicut Augustinus dicit.

¶ 2^o Præcepta affirmatiua in lege distinguuntur a negatiuis, sicut, Honora patrem & matrē: & Non occides: sed hoc quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, est affirmatiuum: quod autē subditur, Non habebis Deos alienos coram me, est negatiuum. ergo sunt duo præcepta, & non continentur sub vno, vt August. ponit.

¶ 3^o Præcepta apostolus ad Rom. 7. dicit. Concupiscētiam nesciebat, nisi lex diceret, Nō concupisces. & sic videtur q̄ hoc præceptū, Non concupisces, sit vnu præceptum. non ergo debuit distinguī in duo.

SED CONTRA est auctoritas August. in glos. super Exod. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & septem ad proximum.

RESPON. dicendum, quod præcepta decalogi diuersimode a diuersis distinguuntur. Estius enim Leuit. 26. super illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obseruatione sabbathi non esse de decem præceptis: quia non est obseruandum secundum litteram secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deū vt primum sit: Ego sum Dominus Deus tuus. secundum sit: Nō habebis Deos alienos corā me. & sic etiam distinguit hæc duo Hierony. Ofcaz. 10. sup̄ illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium vero præceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile. Quartū vero, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Pertinentia vero ad proximum dicit esse sex, vt primum sit, Honora patrem & matrē tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintū, Nō falsum testimoniū dices. Sextū, Nō concupisces.

¶ Sed primo hoc videtur inconueniens, quod præceptum de obseruatione sabbathi præceptis decalogi interponatur, si nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo, quia cum scriptum sit Matth. 7. Nemo potest duobus dominis seruire: eiusdem rationis esse videtur, & sub eodem præcepto cadere, Ego sum Dominus Deus tuus: & Non habebis Deos alienos. Vnde Origenes distinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit ista duo pro vno præcepto. Secundum vero ponit, Non facies sculptile, Tertium vero, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Quartum, Memento vt diem sabbathi sanctifices. Alia vero sex ponit sicut Estius. Sed quia facere sculptile, vel similitudinem non est prohibitum, nisi secundum hoc vt non colantur pro diis, nam in tabernaculo Deus præcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exod. 25. conuenientius Augustinus ponit sub vno præcepto, Non habebis Deos alienos: & Non facies sculptile. Similiter etiam concupiscētia vxoris alienæ ad com-

971. i Exo. tom. 4.

971. i Exo. tom. 4.

971. i Exo. tom. 4.

In fol. 167. in b. & 168

Hiero. hoc loco Ofcaz 10. tom. 6.

hom. 8. sup Exo. tom. 1.

loco dicto i princ. corp.

971. i Exo. tom. 4.

Intra ar. 5. Et 3. dist. 19 in exp. lib. prin. exclu-

missionem, pertinet ad concupiscētiam carnis. Concupiscētiam autem aliarum rerum, quæ desiderantur ad possidendum, pertinet ad concupiscētiam oculorum. Vnde etiam Augustinus ponit duo præcepta de non concupiscendo rem alienam, & vxorem alienā: & sic ponit tria præcepta in ordine ad Deum, & septē in ordine ad proximum. & hoc melius est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod latria non est nisi quædam protestatio fidei: vnde non sunt alia præcepta danda de latria, & alia de fide. potius tamen sunt aliqua præcepta danda de latria quā de fide: quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptum dilectionis. Sicut enim prima præcepta communia legis nature sunt per se nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent: ita etiam & hoc, quod est credere in Deum, est primum & per se notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia est, vt dicitur ad Hebr. 11. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

AD 2^m dicendū, quod præcepta affirmatiua distinguuntur a negatiuis, quando unum non comprehenditur in alio: sicut in honoratione parentum non includitur, quod nullus homo occidatur, nec econuerso: & propter hoc dantur diuersa præcepta super hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo, uel econuerso, non datur super hoc diuersa præcepta, sicut non datur aliud præceptum de hoc quod est, Non furtum facies: & de hoc, quod est conseruare rem alienam, uel restituere eam. & eadem ratione nō sunt diuersa præcepta de credendo in Deū, & de hoc, quod non credatur in alienos Deos.

AD 3^m dicendum, quod omnis concupiscētia conuenit in una cōmuni rōne: & ideo Apostolus singulariter de mādato concupiscendi loquitur. Quia tñ in speciali diuersæ sunt rōnes concupiscēdi, ideo August. distinguit diuersa præcepta de non concupiscēdo: differunt enim specie concupiscētia: s. diuersitatem actionum, vel concupiscibiliū, ut Philosopho. dicit in 10. Ethic.

ARTICVLVS V.
Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, ut Amb. dicit, est transgressio legis diuinæ, & celestium inobedientia mandatorum: sed peccata distinguuntur per hoc, q̄ homo peccat uel in Deum, uel in proximum, uel in seipsum. cum igitur in præceptis decalogi nō ponatur aliqua præcepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solū ordinantia ipsum ad Deum & proximum, uideret q̄ insufficientes sit enumeratio præceptorū decalogi.

¶ 2^o Præceptum. Sicut ad cultum Dei pertinebat obseruatio sabbathi, ita etiam obseruatio aliarum solemnium, & immolatio sacrificiorū: sed inter præcepta decalogi est unū pertinens ad obseruantia sabbathi, ergo etiam debet esse aliqua prima secundæ S. Tho.

971. i Exo. tom. 4.

971. i Exo. tom. 4.

Ca. 3. a. m. & cap. 5.

3. di. 37. ar. 2. q. 2. Et 3. contra cap. 120. sine, & 124. Amb. in lib. de para. cap. 8. ante med. to. 4.

BE Et hinc

Et hinc habes, qd contritio peccatorum mortaliu prius non contritorum, non est in precepto sanctificationis sabbathi, ut morale e, nisi vt finis pcepti.

pertinentia ad alias solemnitates, & ad ritum sacrificiorum.

¶ 3 Præ. Sicut contra Deum peccare contingit perjurando, ita etiã blasphemando, uel alias contra doctrinam diuinam mentiendo: sed ponitur unum præceptum prohibens

perjurium, cum dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, ergo peccatum blasphemie, & falsæ doctrinæ debent aliquo præcepto decalogi prohiberi.

¶ 4 Præ. Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios, mandatum etiam charitatis ad omnes proximos extenditur: sed præcepta decalogi ordinantur ad charitatem, secundum illud 1. Timo. 1. Finis præcepti charitas est, ergo sicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶ 5 Præ. In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere: sed in quibusdam generibus peccatorum, scilicet in furto, & adulterio seorsum prohibetur peccatum operis, cum dicitur: Non mæchaberis, Non furtum facies & seorsum peccatum cordis, cū dicitur: Non concupisces rem proximi tui: & Non concupisces uxorem proximi tui, ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidii, & falsi testimonii.

¶ 6 Præ. Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiscibilis, ita etiam ex inordinatione irascibilis: sed quibusdam præceptis prohibetur inordinata concupiscentia, cum dicitur: Non concupisces, ergo etiam aliqua præcepta in decalogo debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio irascibilis. non ergo uidetur, quod conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 4. Ostendit vobis pactum suum, quod præcepit vt faceretis, & decem verba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

RESPON. Dicendum, qd sicut supra dictum est, sicut præcepta legis humanæ ordinat hominem ad quandam cõitatem humanã, ita præcepta legis diuinæ ordinat hominem ad quandã cõitatem, seu republikam hominum sub Deo. Ad hoc aut quod aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum est, ut bene se habeat ad eum, qui præest cõmunitati. Aliud autem est, ut homo bene se habeat ad alios cõmunitatis cõsocios, & participes. Oportet igitur, quod in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia quædam præcepta ordinantia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo, primo fidelitatem, secundo reuerentiam, tertio famulatum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc consistit, ut honorem principatus ad alium non deferat, & quantum ad hoc accipitur primũ præceptum cum dicitur: Non habebis Deos alienos. Reuerentia autem ad dominum requiritur, ut nihil iniuriosum in eum committatur. & quantum ad hoc accipitur secundum præceptum, quod est: Non assumes nomen Domini Dei tui in uanum. Famulatus autem debetur domino in recompensationem beneficiorum, quæ ab ipso percipiunt subditi. Et ad hoc pertinet tertium præceptum de sanctificatione sabbathi in memoriam creationis rerum. Ad proximos autem aliquis bene se habet & specialiter, & generaliter. Specialiter quidem quantum ad illos, quorum est debitor, ut eis debitum reddat, & quantum ad hoc ac-

cipitur præceptum de honoratione parentum. Generaliter autem quantum ad omnes, ut nulli nocumentum inferatur neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidem inferatur nocumentum proximo, quandoque quidem in propriam personam, quantum ad consistentiã personæ, & hoc prohibetur per hoc quod dicitur: Non occides. Quandoque autem in personã coniunctam, quantum ad propagationem prolis. & hoc prohibetur cum dicitur: Non mæchaberis. Quandoque autem in rem possessam, quæ ordinatur ad utrumque, & quantum ad hoc dicitur: Non furtum facies. Nocumentum autem oris prohibetur, cum dicitur: Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Nocumentum autem cordis prohibetur, cum dicitur: Non concupisces. Et secundum hanc etiã differentiam possent distingui tria præcepta ordinantia in Deum, quorum primum pertinet ad opus. unde ibi dicitur: Non facies sculptile. Secundum ad os. unde dicitur: Non assumes nomen Dei tui in uanũ. Tertium pertinet ad cor, quia in sanctificatione sabbathi, fm quod est morale præceptum, præcipitur quies cordis in Deum. Vel fm Aug. per primum præceptum reueremur unitatem primi principii, per secundum ueritatem diuinam, per tertium eius bonitatem qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

AD PRIMUM ergo potest responderi dupliciter. Primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc, lex naturalis obscurata erat propter peccatũ, non autem quantum ad dilectionem sui ipsius: quia quantum ad hoc, lex naturalis uigebat: uel quia etiam dilectio sui ipsius includitur in dilectione Dei & proximi. In hoc enim homo uere se diligit, quod se ordinat in Deum: & ideo in præceptis decalogi ponuntur solum præcepta pertinentia ad proximum, & ad Deũ. Aliter potest dici, qd præcepta decalogi sunt illa, quæ immediate populus recipit a Deo, unde dicitur Deut. 10. Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat, uerba decem, quæ locutus est ad nos Dominus. unde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt: præceptum autem habet rationem debiti. Quod autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo, uel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, & præcipue fidelis: sed qd aliquid ex necessitate sit debitum homini de his quæ pertinent ad seipsum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. Videtur enim primo aspectu, qd quilibet sit liber in his quæ ad ipsum pertinent: & ideo præcepta, quibus prohibentur inordinationes hois ad seipsum, perueniunt ad populum mediante instructione sapientum, unde non pertinent ad decalogum.

AD 2^m dicendum, quod omnes solemnitates legis ueteris sunt institutæ in commemorationem alicuius diuini beneficii uel præteriti commemorati, uel futuri præfigurati: & similiter propter hoc omnia sacrificia offerebantur, inter omnia autem beneficia Dei commemoranda, primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in sanctificatione sabbathi, Vnde Exod. 20. pro ratione huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus celum & terram &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in Deo, uel in presenti per gratiam, uel in futuro per gloriam, quæ etiam figurabatur per obseruantiam sabbathi. Vnde dicitur Isa. 58. Si auerteris a sab-

In psal. 31. concione 1. parum ante med. to. 8. & li. qst. in Exod. q. 71. to. 4.

Car. non lege a pñc. tom. 5.

923. art. 1.

1. di. 37. ar. 1. q. 3.

a sabbatho pedem tuum, facere uoluntatem tuam in die sancto meo, & uocaueris sabbathum delicatum, & sanctum Domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter sunt in mente hominum, maxime fidelium: alia uero solemnitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia tẽporaliter transeuntia, sicut celebratio Phæte propter beneficium præteritæ liberationis ex Aegypto, & propter futuram passionem Christi quæ tẽporaliter transiit, inducens nos in quietem sabbathi spiritualis. & ideo prætermisiss omnibus aliis solemnitatibus & sacrificiis, de solo sabbatho fiebat mentio inter præcepta decalogi.

AD 3^m dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Heb. 6. Homines per maiorem se iurant, & omnis cõtrouersie eorum finis ad confirmationem est iuramentum: & ideo quia iuramentum est omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum, specialiter præcepto decalogi prohibetur. Põtm uero falsæ doctrinæ nõ pertinet nisi ad paucos: unde non oportebat, ut de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi. quãuis etiam quantum ad aliquem intellectum, ita hoc quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in uanum, prohiberetur falsitas doctrinæ. una enim glossa exponit, Non dices Christũ esse creaturã.

AD 4^m dicendum, quod statim ratio naturalis homini dicitur, quod nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum extendunt se ad omnes. Sed ratio naturalis non statim dicitur, quod aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet. Debitũ autem filii ad patrem adeo est manifestũ, quod nulla tergiuersatione potest negari, eo quod pater est principium generationis & esse, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, ut aliquod beneficium, uel obsequium alicui impendatur, nisi parentibus: parentes autem non uidentur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius econuerso. Filius etiam est aliquid patris, & patres amant filios ut aliquid ipsorum, sicut dicitur Philosophus in 8. Eth. Vnde eisdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.

AD 5^m dicendum, quod delectatio adulterii, & uilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia, in quantum habent rationem boni delectabilis, uel uilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi nõ solum opus, sed etiam concupiscentiam. Sed homicidium & falsitas sunt secundum seipsa horribilia, quia proximus & ueritas naturaliter amantur, & nõ desiderantur nisi propter aliud: & ideo non oportuit circa peccatum homicidii, & falsi testimonii, prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

AD 6^m dicendum, quod sicut supra dictum est, omnes passionis irascibilis deriuantur a passionibus concupiscibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio facienda de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

¶ Super Questionis centesime Articuli quarti & septimi.

IN art. 4. & 7. uide uigesimum cap. Exodi, ut perspicias quid author allegat, aut supponit: quoniam ibi omnia

decalogi. Dilectio enim pximi uidetur esse præuia ad dilectionem Dei, quia proximus est nobis magis notus quã Deus, fm illud. 1. Io. 3. Qui fratrem suum quem uidet, nõ diligit, Deum quem non uidet, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinent ad dilectionẽ Dei, septem uero alia ad dilectionẽ proximi, ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶ 2 Præ. Per præcepta affirmatiua imperantur actus uirtutum, per præcepta uero negatiua prohibent actus uitiorum: sed fm Boetium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpanda uitia, quã inferantur uirtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quã affirmatiua.

¶ 3 Præ. Præcepta legis datur de actibus hominũ: sed prior est actus cordis, quã oris, uel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta de non concupiscendo, quæ pertinent ad cor, ultimo ponuntur.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt: sed præcepta decalogi sunt immediate data a Deo, ut dictum est, ergo conuenientem ordinem habent.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, præcepta decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem, qd tanto aliquid magis a ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans rationi. Manifestum est autem, qd cum rationis ordo a fine incipiat, maxime est contra rationem, ut homo inordinate habeat se circa finem. Finis autem humanæ uitæ & societatis, est Deus: & ideo primo oportuit vt præcepta decalogi hominem ordinare ad Deum, cum eius contrarium sit grauius: sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem, sicut ad finem, primum est quod miles subdatur duci, & huius cõtrarium est grauius: secundum uero, ut aliis coordinetur. Inter ipsa autem, per quæ ordinatur in Deum, primum occurrit quod homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quod ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, qd etiam famulatum impendat: maiusque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste pactum habeat, quã si aliquam irreuerentiam faciat duci: & hoc est etiam grauius, quã si in aliquo obsequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum, manifestum est quod magis repugnat rationi, & grauius peccatum est, si homo non seruet ordinem debitum ad personas, quibus est magis debitor: & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum primo ponitur præceptum pertinens ad parentes. Inter alia uero præcepta etiam apparet ordo secundum ordinem grauitatis peccatorum. Grauius est enim & magis rationi repugnans peccare opere, quã ore, & ore quã corde: & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur uita hominis iam existens, quã adulterium, per quod impeditur certitudo prolis nascituræ: & adulterium grauius est quã furtũ, quod pertinet ad bona exteriora.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quãuis secundum uiam sensus proximus sit magis notus quã Deus, tamen dilectio Dei est ratio dilectionis proximi, ut infra patebit: & ideo præcepta ordinantia ad Deum, fuerunt præordinanda.

ar. 2. huius q.

ar. 3. huius q.

ar. 3. & 5. ad 1. argu.

Ad 2^m dicendum, qd sicut Deus est uniuersale principium essendi omnibus, ita & pater est principium quoddam essendi filio: & ideo conuenienter post præcepta pertinentia ad Deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. Ratio autem procedit, quâdo affirmatiua, & negatiua pertinent ad idem genus operis, quâuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Et si enim in executione operis prius extirpanda sint vitia, quàm inferendæ virtutes, secundum illud Psal. 33. Declina a malo, & fac bonum. & Esa. 1. Quiescite agere peruerse, discite bene facere: tamen in cognitione prior est uirtus quàm peccatum, quia per rectum cognoscitur obliquum, ut dicitur in primo de Anima. Per legem autem cognitio peccati habetur, ut Rom. 5. dicitur. & fm hoc, præceptum affirmatiuum debuisset primo poni. Sed nõ est ista ratio ordinis, sed que supra posita est: quia in præceptis prinẽtib⁹ ad Deũ, q̄ sunt primæ tabule, ultimo ponitur præceptum affirmatiuum, quia eius transgressio minore reatum inducit.

Ad 3^m dicendum, quod est peccatum cordis sit prius in executione, tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

Utrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.

In corp. ar.

3. di. 27. ar. 2. q. 1.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur qd præcepta decalogi incouenienter tradantur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus uirtutum, præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus uitiorum: sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi uirtutes & uitia. ergo in qualibet materia, de qua ordinatur præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ 2^o Præt. Iliodorus dicit, quod omnis lex ratione constat: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo, & tertio præcepto.

¶ 3^o Præt. Per obseruantiam præceptorum meretur aliquis præmia a Deo: sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorum. ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & nõ solum in primo, & quarto.

¶ 4^o Præt. Lex uetus dicitur lex timoris, in quantum per comminationes pœnarum inducebat ad obseruationes præceptorum: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem ueterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non solum in primo, & secundo.

¶ 5^o Præt. Omnia præcepta Dei sunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerb. 3. Describe ea in tabulis cordis tui. incouenienter ergo in solo tertio præcepto fit mentio de memoria, & ita uidentur præcepta decalogi inconuenienter tradita esse.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 11. quod Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura. multo magis ergo in præceptis suæ legis congruũ modum tradendi seruauit.

RESPON. Dicendum, quod in præceptis diuinæ legis maxima sapientia cõtinetur. unde dicitur Deut. 4. Hæc est uestra sapientia, & intellectus coram populis. Sapientis autem est omnia debito modo, & ordine disponere: & ideo manifestũ esse debet, quod præcepta legis conuenienti modo sunt tradita.

AD PRIMUM ergo dicendũ, quod semper ad affirmationem sequitur negatio oppositi, non autem semper ad negationem unius oppositi sequitur affirmatio al-

Terius. Sequitur enim, si est album, non est nigrum: nõ tamen sequitur, si non est nigrũ, ergo est album: quia ad plura sese extendit negatio, quàm affirmatio. Et inde est etiam, quod non esse faciendum iniuriam, quod pertinet ad præcepta negatiua, ad plures personas se extendit secundum primum dictamen rationis, quàm esse debitum ut alteri obsequium, uel beneficium impendatur. Inest autem primo dictamen rationis, quod homo debitor est beneficii, uel obsequii exhibendi illis, a quibus beneficia accepit, si nondum recompensauit. Duo sunt autem, quorum beneficiis sufficienter nullus recompensare potest. f. Deus, ut dicitur in 8. Eth. & ideo sola duo præcepta affirmatiua ponuntur, unũ de honoratione parentũ, aliud de celebratiõne sabbathi in cõmemoratione diuini beneficii.

AD 2^m dicendum, qd illa præcepta, quæ sunt pure moralia, habent manifestam rationem. unde non oportuit quod in eis aliqua ratio adderetur: sed quibusdam præceptis additur caremonialis determinatiuum præcepti moralis communis, sicut in primo præcepto, Non facies sculptile. & in tertio præcepto determinatur dies sabbathi: & ideo utrobique oportuit rationem assignari.

AD 3^m dicendum, qd homines ut plurimum actus suos ad aliquam utilitatem ordinant, & ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem præmii apponere, ex quibus uidebatur nulla utilitas sequi, uel aliqua utilitas impediri. Quia uero parentes sunt iam in recedendo, ab eis non expectatur utilitas: & ideo præcepto de honore parentum additur promissio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idolatriæ: quia per hoc uidebatur impediri apprensus utilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum demonibus initum.

AD 4^m Dicendum, quod pœnæ præcipue necessariæ sunt contra illos, qui sunt proni ad malum, ut dicitur in 10. Eth. & ideo illis solis præceptis legis additur comminatio pœnarum, in quibus erat pronitas ad malum: erant autem homines proni ad idolatriam propter generalem consuetudinem gentium. Et similiter sunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramenti: & ideo primis duobus præceptis adiungitur comminatio.

AD 5^m dicendum, quod præceptum de sabbatho ponitur ut commemoratiuum beneficii præteriti: & ideo specialiter in eo fit mentio de memoria. Vel quia præceptum de sabbatho habet determinationem adiunctam, quæ non est de lege naturæ: & ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

Utrum præcepta decalogi sint dispensabilia.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur qd præcepta decalogi sint dispensabilia. Præcepta enim decalogi sunt de iure naturali: sed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile est, sicut & natura humana, ut Philosophus dicit in 5. Eth. defectus autem legis in aliquibus particularibus casibus est ratio dispensandi, ut supra dictum est. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio.

¶ Super Questiones centesime Articuli octauum.

IN art. 8. dubium occurrit ex Sco. 1. 37 di. 3. sen. tenente qd præcepta secundæ tabule non sunt de iure naturæ, siue ut principia, siue ut cõclusiones necessariæ, sed solum ut ualde cõsona iuri naturæ. Probat autem hæc præcepta non esse de iure naturæ, ut conclusiones necessarias a principiis nature. primo, quia sequeretur, qd essent omnino

Cap. ultia medio 10, 5

ca. ult. 10, 5

Supr. q. 99. art. 5. co. Et 2. 2. q. 104. arti. 4. ad 2. Et 1. di. 47. ar. 4. cor. Et 3. di. 37. ar. 4. Et 4. di. 17. q. 3. ar. 1. q. 5. Et mal. q. 3. ar. 1. ad art. 1. ad 8. Ca. 7. to. 1. q. 96. ar. 6. & q. 97. ar. 2. tic. 4.

omnino indispensabilia, cuius oppositũ apparet in opera Abrahamæ. Probat sequelam, quia conclusiones tales prius sunt secundum se ueræ, quàm relata ad quemcumque intellectum, uel uoluntatem: ac per hoc uoluntas diuina non potest esse recta respectu earũ, uolendo opposita: & consequenter non potest dispensare.

¶ Secundo, quia sequeretur, quod uoluntas diuina deberet minaretur necessaria simpliciter circa aliqua uolubilia alia a se. Tene sequela, quia ad hæc præcepta necessario bona, & opposita mala de terminata esset, sicut intellectus ad intelligendum ipsa necessario uera.

¶ Tertio, quia in his quæ præcipiuntur, non est bonitas necessaria ad bonitatem ultimi finis conuertens ad ultimum finem. & similiter in his quæ prohibentur, nõ est malitia necessario auerrens a fine ultimo, quin si bonũ illud non esset præceptũ, posset finis ultimus amari, & attingi: & si illud malum non esset prohibitũ, staret cum eo acquisitio finis ultimi. ergo non sunt conclusiones necessario deductæ ex primis principiis naturalibus. Hæc sunt ex quibus Sco. mouet cõtra sententiam ueritatis. f. quod præcepta omnia decalogi sũt conclusiones necessariæ, & necessario deductæ ex principiis naturalibus: ita quod ideo sunt præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala, & non eõuerso.

¶ Ad primam autem eius rationem, scilicet quia sequeretur, quod essent indispensabilia etiam a Deo, dicitur, quod præcepta decalogi, ut in litera dicitur, possunt dupliciter considerari. Primo, secundum ordinem iustitiæ, quem continent, & sic conceditur, quod sunt indispensabilia etiam a Deo, ut in responsione ad secundum author probat. Secundo, secundum applicationem ad aliquem singularem actum, & sic dicitur, quod præcepta secundæ tabule, de quibus est quæstio, sunt dispensabilia a Deo: sed talis dispensatio non est relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc casu, seu actu, ut Scotus arguit, sed est facere, quod iste actus non est homicidium, qui sine hac autoritate esset homicidium: & simile est de aliis, ut in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ 2^o Præt. Sicut se habet homo ad legem humanã, ita se habet Deus ad legem datam diuinitus: sed homo potest dispensare in præceptis legis, quæ homo statuit. ergo cũ præcepta decalogi sint instituta a Deo, uidetur quod Deus in eis possit dispensare: sed prælati uice Dei funguntur in terris. dicit enim Apostolus. 2. ad Corinth. 2. Nam & ego si quid donauim propter uos, donauim in persona Christi. ergo etiam & prælati possunt in præceptis decalogi dispensare.

¶ 3^o Præt. Inter præcepta decalogi continetur prohibitio homicidii: sed in isto præcepto uidetur dispensari per homines, puta, cum secundum præceptum legis humanæ homines licite occidantur, puta, malefactores, uel hostes. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ 4^o Præt. Obseruatio sabbathi cõtinetur inter præcepta decalogi: sed in hoc præcepto fuit dispensatum. dicitur enim 1. Machab. 2. Et cogitauerunt in die illa dicentes: Omnis homo quicumque uenerit ad nos in bello die sabbathorum, pugnemus aduersus eum. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 24. Quidam reprehenduntur de hoc, quod mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum, quod maxime uidetur intelligendum de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per dispensationem non possunt.

¶ Ad primam autem eius rationem, scilicet quia sequeretur, quod essent indispensabilia etiam a Deo, dicitur, quod præcepta decalogi, ut in litera dicitur, possunt dupliciter considerari. Primo, secundum ordinem iustitiæ, quem continent, & sic conceditur, quod sunt indispensabilia etiam a Deo, ut in responsione ad secundum author probat. Secundo, secundum applicationem ad aliquem singularem actum, & sic dicitur, quod præcepta secundæ tabule, de quibus est quæstio, sunt dispensabilia a Deo: sed talis dispensatio non est relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc casu, seu actu, ut Scotus arguit, sed est facere, quod iste actus non est homicidium, qui sine hac autoritate esset homicidium: & simile est de aliis, ut in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Nec fallaris, intelligens per ordinem iustitiæ in præceptis istis contentum, rationem debiti, uel indebiti in communi. hoc enim non constitueret præcepta in speciali, sed duo communia præcepta. Nulli faciendũ est indebitum: & Cuilibet faciendũ est debitum. Sed intellige speciale rationem debiti, uel indebiti iuxta materiam subiectam. Verbi gratia. Non occides: ordo iustitiæ in hoc præcepto est, quod non occidas hominem innocentem cum cæteris conditionibus requisitis: sic enim continet ordinem iustitiæ, quem Deus negare non potest. Nec unquam in ordine isto sit dispensatio. impossibile quippe est, ut actus iste scõcedere ex deliberatione, non se uel alium defendendo priuata autoritate hominem innocentem, dispensationem recipiat. Sed cum Deus dispensare dicitur, ut quando præcepit Abrahamæ immolationem Isaac, non relaxauit, aut declarauit hoc præ-

Aceptum, Non occides: sed fecit ut actus ille immolationis non esset homicidium, quia erat occisio imperata a suprema potestate, quia sine tali autoritate fuisset homicidium.

¶ Et ut plenius intelligas, scito, quod sicut hæc enunciatio, Mortui non possunt resurgere, est necessaria, & ex principiis primis naturaliter notis demonstratur concludi potest, & in sensu in quo fit, & concluditur, scilicet, quod ly, potest, dicit potestiam naturalem, im possibile est, quod aliter sit, & quando Deus refutat aliquem, non falsificat illam propositionem, aut excipit ab illa: sed operatur non contra, sed supra naturam. Ita in proposito hæc conclusio, Non est occidendum, in sensu in quo fit, scilicet priuata autoritate cum cæteris conditionibus, est conclusio necessaria, & necessario cõsequens ex primis principiis practiciis per se notis: ita qd est impossibile aliter se habere, nec Deus unquam eam falsificat, aut ab ea excipit: sed cum iubet fieri actum, qui sine iustitia suo esset homicidium, adulterium, uel furtum, operari iubet non præter, aut contra præceptum, sed quafi supra illud, dum a superiori potestato actum imperatum exerceri iubet. Omnia siquidem præcepta hæc subintellectam habent hæc clausulã generalẽ, scilicet, quod ex naturali mensura actus

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, tunc in præceptis debet fieri dispensatio, quando occurrit aliquis particularis casus, in quo si uerbum legis obseruaretur, contrarietur intentioni legislatoris. Intentio autem legislatoris cuiuslibet ordinatur primo quidem & principaliter ad bonum commune: secundo autem ad ordinem iustitiæ & uirtutis, secundum quem bonum commune conseruatur, & ad ipsum peruenitur. Si qua ergo præcepta dentur, quæ contineant ipsam conseruationem boni communis, uel ipsum ordinem iustitiæ & uirtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris, & ideo indispensabilia sunt, puta, si poneretur hoc præceptum in aliqua communitate, quod nullus destrueret rempublicam, neque proderet ciuitatem hostibus, siue quod nullus faceret aliquid iniuste, uel male, huiusmodi præcepta essent indispensabilia. Sed si aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad ista præcepta, quibus determinatur aliqui speciales modi, in talibus præceptis dispensatio posset fieri, in quantum per omissionem huiusmodi præceptorum in aliquibus casibus non fieret præiudicium primis præceptis, quæ continent intentionem legislatoris, puta, si ad conseruationem reipublicæ statueret in aliqua ciuitate, qd de singulis uicis aliqui uigilarẽt ad custodiã ciui-

isti fiant, uel non fiant: sic enim ordinem iustitiæ insolubilem continent. Ita quod sensus est, non esse naturali ratione committendum actum substratum rationi homicidii, adulterii, furti &c. hoc enim est idem quod dicere, non esse occidendum, adulterandum, furandum: quoniam actus illi substrati relati ad naturalem rationem, & mensuram a qua discordant, homicidii, adulterii, furti &c. rationem induunt. Hoc autem omnino indispensabile esse constat, ut scilicet actus illi naturali ratione exerciti, homicidia, adulteria &c. non sint: quâuis fieri possit, ut actus illi diuina ratione exerciti nõ sint homicidia, adulteria &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, ut mortuus naturali potentia resurgat, ita fieri nequit, ut homo naturali ratione occidat licite: quâuis diuina potentia mortuus resurgat, & diuina ratione homo occidat licite: sed hæc non esse contraria, liquido constat. unde patet, quod ista duo stant simul: Præcepta decalogi sunt conclusiones necessariæ ex iure naturæ strictissime: & ipsa sunt a Deo dispensabilia quodammodo. uerius tamen dicuntur indispensabilia omnino, & pie exponantur autoritates dicentes Deum in præceptis secundæ tabule dispensare, ut dictum est.

¶ Ad secundã rationem dicitur, qd uoluntate diuinã determinari ad aliquid, potest intelligi dupliciter. Primo, ut determinetur ad uolendum aliquid ex se esse, uel non esse: & sic est impossibile, quod determinetur nisi a seipsa libere. & hoc determinatur in libro sententiarum, & gratis conceditur. Alio modo, ut determinetur ad reseruitatem, uel obliquitatem. alius: & Prima Secunda S. Tho. BE 2 sic

q. 96. art. 6. & q. 97. art. 4.

D. 809.

sic respectu complexorum non inconuenit voluntatem diuinam esse determinatam: & hoc oportet etiam ipsum Scotum, & omnes fateri, dicentes dari aliqua precepta per se bona, & prohibita per se mala, ut prima precepta iuris naturae, & prima precepta decalogi. ad hæc quippe non quod sint, vel non sint, sed ad eorum rectitudinem & obliquitatem voluntas diuina est determinata sic, ut à rectis non possit diffionare, nec obliquis possit concordari. Si tamen cum debita reuerentia loquendum, & altiori veritate vtendū est, dicere debemus, quod sicut diuinus intellectus naturaliter determinatus est ad Deum ipsum tantū intelligendum, & in se omnia naturaliter relucencia: ita diuina voluntas ad Deum ipsum tantū volendum, & in se ipsa omnia naturaliter recta, qualia sunt huiusmodi, quod nisi in Deo sunt, antequam ab ipso conmunicaretur.

Ad tertiam rationem dicitur, quod argumentum manifeste peccat a bonitate & malitia preceptorum in seipsis, ad bonitatem vel malitiam nobis necessaria: quamuis etiam sic non concludatur in tentum. Ad quorū euidenciam scito, quod quemadmodum in speculatiuis primū principium & conclusiones necessariae sic se habent, quod principii veritas non eger veritate conclusionis, sed e conuerso, nec secundum se, nec quo ad cognitionem nostram: quia veritas principij est causa veritatis conclusionis, & notitia principij per se notata est causa notitiæ conclusionis notæ ex illo: ad contradictonem autem conclusionis necessaria ita se habet principij primum, quod cum ipsis non fiat nec secundum se, nec quo ad nos, si nota est connexio ad inuicem, ut patet: ita in practicis moralibus finis ultimus, & ea quæ sunt simpliciter necessaria ex illo, sic se habent, quod finis bonitas non dependet a bonitate aliorum, nec in esse, nec in amari, sed e conuerso. Ad opposita autem mala se habet ultimus finis sic, quod tamen bonitas, quam amor eius ab illis necessario discordat. Cum ergo dicit arguens, quod in istis non est necessaria bonitas ad ultimum finem &c. tripliciter intelligi potest. Primo, quod in istis non est bonitas necessaria connexionem habens cum ultimo fine, & similiter malitia necessariam auersionem habens ab eodem: & sic ne-

gatur assumptum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est necessaria ueritas necessario connexa primo principio, ita in istis est bonitas necessaria necessario connexa ultimo fini. Et ad probationem, si ista non essent precepta, posset amari & attingi ultimus finis in esse, & amari ab istis, dicitur quod non probat contin-

gentem connexionem. ex hoc enim quod principia prima sunt uera, & scita abique conclusionibus necessariis, non probatur quod conclusiones non sunt necessario connexæ principijs, & in se necessariae: sed quod nec ueritas, nec notitia principiorum pendet ex eis: sic autem est in proposito. unde in dicto sensu nihil probatur, quoniam antecessus est falsum, & probatio non concludit illud. Secundo, potest intelligi quod in istis non est bonitas necessaria ad esse, uel amorem ultimi finis, & huiusmodi sensus est uerus: quoniam ultimus finis nec in esse, nec in amari dependet ab istorum bonitate, sed e conuerso. Sed ex hoc sensu non ualet sequela, ergo non sunt conclusiones necessariae, ut patet in speculatiuis conclusionibus respectu principiorum primorū. Tertio, potest intelligi, quod in istis non est bonitas necessario conuertens ad ultimum finem, nec malitia necessario auertens ab illo. & in hoc sensu assumptum est falsum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est ueritas necessario ducens a posteriori in prima principia: ita in istis est bonitas necessario ducens in ultimum finem eis proportio natum. quod dico, ne ingrediamur questionem de Deo, ut sine naturali, uel supernaturali, & quomodo sit istis Deus proportionatus finis. Et ad probationem, quia si non essent hæc precepta, uel prohibita, nihilominus ultimus finis posset amari, & attingi: dicitur quod hic est sophisma consequentis, quoniam licet ista sint necessario conuertentia, uel auertentia, conuersio tamen, uel auersio non dependet ab his solis, sed aliunde esse potest: hæc enim, ut dictum est, a posteriori conuertunt, uel auertunt, ut conclusiones respectu principiorum: & tamen cum his teneas, quod hæc sunt adeo necessario connexa fini ultimo, ut salutē in præparatione animi conuersio ad hæc bona, & auersio ab his malis, inseparabilis sit ab amore finis ultimi.

Super questionis centesimæ Articulus nonum.

IN art. 9. eiusdem centesimæ questionis nota, quod actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo puri, & sic non subiacent humanis legibus, & iudiciis. Secundo iuncti actibus exterioribus: & sic subiacent humanis legibus, & iudiciis. Et utrumque in litera insinuat. Primum, cum dicitur quod uolentem occidere, & non occidentem, lex humana non punit. Secundum, cum dicitur quod aliter se habet lex ad faciendū aliquid ex ignorantia, & ad faciendū scienter. & simile est de faciente ex metu, uel sponte, deliberate, uel subito.

In eodem 9. articulo dubium occurrit, quia auctor male probare uidetur, quod modus ille uirtutis, scilicet uolens, & eligens, non cadat sub humana lege. Manifeste enim digreditur a uoluntate, & electione, ut sunt modi actus uirtuosi ad uoluntatem & electionem absolutam: debet probare, quod hæc ut modus, non sub iure legi humane, & probat quod hæc absolute non sub iure legi humane, dum affert pro ratione, quod lex humana non punit uolentem occidere, & non occidentem.

Et confirmatur, quia auctor intendit de istis modis, ut modi sunt absolute, aut utroque modo. Si de istis absolute, aut utroque modo, dicendū erat de primo modo. scilicet quod sciens non cadit sub lege humana absolute, quia est actus interior. Non enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam. Si ut modi sunt, quia ratione aliter iudicatur ad pœnam, uel ad ueniam a lege humana ignoranter faciens, pari ratione male libenter faciens, & non ex intentione deliberata, ut patet in lege de ciuitatibus refugij.

Ad hoc dicitur, quod quia doctrinā oportet esse formalem, & quæstio est de modo uirtutis,

Super questionis centesimæ Articulus nonum.

IN art. 9. eiusdem centesimæ questionis nota, quod actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo puri, & sic non subiacent humanis legibus, & iudiciis. Secundo iuncti actibus exterioribus: & sic subiacent humanis legibus, & iudiciis. Et utrumque in litera insinuat. Primum, cum dicitur quod uolentem occidere, & non occidentem, lex humana non punit. Secundum, cum dicitur quod aliter se habet lex ad faciendū aliquid ex ignorantia, & ad faciendū scienter. & simile est de faciente ex metu, uel sponte, deliberate, uel subito.

In eodem 9. articulo dubium occurrit, quia auctor male probare uidetur, quod modus ille uirtutis, scilicet uolens, & eligens, non cadat sub humana lege. Manifeste enim digreditur a uoluntate, & electione, ut sunt modi actus uirtuosi ad uoluntatem & electionem absolutam: debet probare, quod hæc ut modus, non sub iure legi humane, & probat quod hæc absolute non sub iure legi humane, dum affert pro ratione, quod lex humana non punit uolentem occidere, & non occidentem.

Et confirmatur, quia auctor intendit de istis modis, ut modi sunt absolute, aut utroque modo. Si de istis absolute, aut utroque modo, dicendū erat de primo modo. scilicet quod sciens non cadit sub lege humana absolute, quia est actus interior. Non enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam. Si ut modi sunt, quia ratione aliter iudicatur ad pœnam, uel ad ueniam a lege humana ignoranter faciens, pari ratione male libenter faciens, & non ex intentione deliberata, ut patet in lege de ciuitatibus refugij.

Ad hoc dicitur, quod quia doctrinā oportet esse formalem, & quæstio est de modo uirtutis,

D. 518.

D. 1049.

D. 302.

Ca. 4. to. 1.

D. 1047.

Ca. 4. to. 5.

ARTICVLVS IX.

Utrum modus uirtutis cadat sub precepto legis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod modus uirtutis cadat sub precepto legis. Est enim modus uirtutis, ut aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia, & similiter de aliis uirtutibus: sed Deute. 16. præcipitur, Iuste quod iustum est, exequeris. ergo modus uirtutis cadit sub precepto.

¶ 2. Præter illud maxime cadit sub precepto, quod est de intentione legislatoris: sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, ut homines faciat uirtuosos, sicut dicitur in 2. Ethic. Virtuosi autem est uirtuose agere. ergo modus uirtutis cadit sub precepto.

¶ 3. Præter. Modus uirtutis proprie esse uidetur, ut aliquis uoluntarie & delectabiliter operetur: sed hoc cadit sub precepto legis diuinae. dicitur enim in Psal. 7. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Corinth. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus. ubi glossa dicit, Quidquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: si autem cum tristitia facis, sic directe non tu facis. ergo modus uirtutis cadit sub precepto legis.

SED CONTRA. Nullus potest operari eo modo quo operatur uirtuosus, nisi habeat habitum uirtutis, ut patet per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Quicumque autem transgreditur preceptum legis, meretur pœnam. sequeretur ergo, quod ille qui non habet habitum uirtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam. Hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem alluofaciendo ad bona opera inducere ad uirtutem. non ergo modus uirtutis cadit sub precepto.

RESPON. Dicendum, quod sicut supradictum est, preceptum legis habet vim coactiuam. Illud ergo directe cadit sub precepto legis, ad quod lex cogit: coactio autem legis est per metum pœnæ, ut dicitur in 10. Ethic. Nam illud proprie cadit sub precepto legis, pro quo pœna legis infligitur. Ad instituedam autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iu-

fermo literæ est de istis, ut sunt modi, & non absolute. Et quoniam legi humane sub iure actus uirtutis sub ratione iustitiæ, ut supradictum est, & ad actus iustitiæ non refertur quo ad exterioris forum, quia quis uoluntate, aut intentione faciat, dummodo debitum reddat, ut patet in actibus iustitiæ commutatiuæ & distributiua. nihil enim refert quo ad iustitiam, si mala intentione reddas mihi debitam pecuniam, uel honorem, & huiusmodi: ideo modo iste, scilicet uoluntarie ex intentione finis illius uirtutis operari, non cadit sub lege humana, quæ actus omnes præcipit sub ratione debiti. Unde lex humana non punit militem in bello occidentem hostem, si ex odio, uel ob auaritiam pugnet, uel occidat. & simile est in alijs.

Homo autem, qui est legis lator humane non habet iudicare, nisi de exterioribus actibus: quia homines uident ea quæ parent, ut dicitur. 1. Reg. 16. sed solius Dei, qui est lator legis diuinae, est iudicare de interioribus motibus uoluntatum, secundum illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus. Secundum hoc iugiter dicendum est, quod modus uirtutis quantum ad aliquid respicit a lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem a lege diuina, sed non a lege humana: quantum ad aliquid uero nec a lege humana, nec a lege diuina. Modus autem uirtutis in tribus consistit, secundum Philosophum in 2. Ethic. quorum primum est, si aliquis operetur sciens: hoc autem diiudicatur, & a lege diuina, & a lege humana. quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit. Unde secundum ignorantiam aliqua diiudicantur ad pœnam, uel ad ueniam tam secundum legem humanam, quam secundum legem diuinam. Secundum autem est, ut aliquis operetur uolens, uel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior, scilicet uoluntatis & intentionis, de quibus supra dictum est: & ista duo non diiudicat lex humana, sed solum diuina. Lex enim humana non punit eum qui uult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina, secundum illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem ut firmiter & immobiliter habeat & operetur: & ista firmitas proprie pertinet ad habitum, ut si quis ex habitu radicato operetur: & quantum ad hoc, modus uirtutis non cadit sub precepto neque legis diuinae, neque legis humane. Neque, nam ab homine, neque a Deo punitur tamen precepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit, quauis non habeat habitum pietatis.

Ad primam autem obiectionem dicitur, quod uelle occidere, potest sumi dupliciter. Primo, ut est actus uoluntatis habens pro obiectionem intentionem intellectus: & sic sumitur absolute, & non est ad propositum. Secundo, ut est modus occisionis ulterius exercende, quasi inchoans ipsam: & sic est ad propositum. & intendit litera, quod quia occisio tali modo, scilicet uoluntarie, & ex intentione existens, non cadit sub precepto homicidij, in quantum est a lege humana: consequens est, quod modus iste non cadat sub lege humana. unde nulla est digressio.

Ad secundam autem obiectionem dicitur, negado quod lex humana in quantum est coactiuam, aliter se habeat ad operantem uoluntarie, & ex intentione: aliter ad operantem non uoluntarie, uel non ex intentione. quia, ut dictum est, ad debiti rationem respicit, ad quod non est imperitens scienter, uel ignoranter, sicut uolendo, & intendendo, ut declaratum est.

Instanti autem que afferuntur de homicida ex occurrente ira, & operantibus metu, uel subito, non sunt ad propositum: quia in his non

Ad 2. dicendum, quod intentio legislatoris est de duobus, de uno quidem ad quod intendit per precepta legis inducere: & hoc

Prima Secundæ S. Tho. EE 4 atten-

attenditur differentia secundum velle & non velle, intendere & non intendere: in omnibus enim saluatur & velle, & intendere. Sed differentia est in causa uoluntarii, uel in modo, uel aliquo huiusmodi.

In responsione ad secundum in eodem articulo nota has regulas, quibus toties uti oportet, scilicet non esse idem finem precepti, & id de quo preceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem, qui finis precepti non cadit sub precepto, ut id quod precipitur, sed ut intentum a legislatore: quoniam ex his habes solutionem multarum questionum pro minus eruditus & bonis mentibus timentibus culpam, ubi non est.

Super Questioni centesimo Articuli decimum.

In articulo eiusdem centesimo quaestione nota duo. Primo, quia author tendit ad demonstrandum, quod modus charitatis non cadit sub aliis preceptis, ideo separationem temporum obligantium ad diuersa precepta docet in responsione ad secundum: cum hac tamen separatione, que ut plurimum accidit, contingere potest simulatas temporis, quo scilicet simul teneatur ad preceptum charitatis, & aliud: & tunc seruando illud aliud, & non preceptum charitatis, reus est omissionis istius, ut in corpore articuli dicitur. Secundo, quia sub precepto charitatis cadit dilectio Dei ex toto corde, quod comprehendit dilectionem omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium preceptorum a charitate, consequens est, quod pro quocunque tempore obligat preceptum charitatis, pro eodem modo charitatis in aliis obseruandis preceptis obliget, non ex utriusque preceptorum, sed ex utriusque charitatis, ad quam non fo-

est uirtus. Aliud autem est de quo intendit preceptum ferre: & hoc est quod ducit, uel disponit ad uirtutem, scilicet actus uirtutis. Non enim idem est finis precepti, & id de quo preceptum datur: sicut neque in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

Ad 3^m dicendum, quod operari sine tristitia opus uirtutis, cadit sub precepto legis diuine, quia quicumque cum tristitia operatur, non uolens operari: sed delectabiliter operari, siue cum letitia, uel hilaritate quodammodo cadit sub precepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quae cadit sub precepto, cum amor sit causa delectationis, & quodammodo non, secundum quod delectatio consequitur habitum. Delectatio enim operis est signum habitus generati, ut dicitur in 2. Ethic. * Potest enim aliquis actus esse delectabilis uel propter finem, uel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

Utrum modus charitatis cadat sub precepto diuinae legis.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod modus charitatis cadat sub precepto diuinae legis. Dicitur enim Matth. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata. ex quo uidetur quod obseruatio mandatorum sufficit ad introducendum ad uitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in uitam, nisi ex charitate fiant. dicitur enim prima ad Cor. 13. Si distribueris in cibos pauperum omnes facultates meas, etsi tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in precepto.

2^a Præter. Ad modum charitatis proprie pertinet, ut omnia fiant propter Deum: sed istud cadit sub precepto. dicit enim Apostolus prima ad Corint. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis capit sub precepto.

3^a Præter. Si modus charitatis non cadit sub precepto, ergo aliquis potest implere precepta legis non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, que semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere precepta legis sine gratia: hoc est autem Pelagiani erroris, ut patet per Aug. * in lib. de haeresibus. ergo modus charitatis est in precepto.

SED CONTRA est, quia quicumque non seruat preceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub precepto, sequitur quod quicumque operatur aliquid & non ex charitate, peccet mortaliter: sed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo sequitur, quod quicumque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere quod facit, quantumcumque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

RESPOND. Dicendum, quod circa hoc fuerunt contrariae opiniones. Quidam enim dixerunt, absolute modum charitatis esse sub precepto, nec est impossibile obseruare hoc preceptum charitatem non habenti: quia potest se disponere ad hoc, quod charitas ei infundatur a Deo. Nec quandoque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est preceptum affirmatiuum, ut ex charitate operetur, & non obligat ad semper, sed pro tempore illo, quo aliquis habet charitatem. Alii uero dixerunt, quod omnino modus charitatis non cadit sub precepto. Vtrique autem quantum ad aliquid, uerum dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum quod est quidam actus per se, & hoc modo cadit sub precepto legis, quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges dominum Deum tuum, & diliges proximum tuum: & quantum ad hoc, primi uerum dixerunt. Non enim est impossibile hoc preceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam: & quando habuerit eam, potest ea uti. Alio modo, potest considerari actus charitatis, secundum quod est modus actuum aliarum uirtutum, hoc est, secundum quod actus aliarum uirtutum ordinantur ad charitatem, quae est finis precepti, ut dicitur 1. ad Tim. 1. Dicitur est. n. supra, * quod intentio finis est quidam modus formalis superioris ordinis actus ordinati in finem. Et hoc modo uerum est, quod secundi dixerunt, quod modus charitatis non cadit sub precepto: hoc est dictum, quod in hoc precepto, Honora patrem, non includitur, quod honoretur pater ex charitate, sed solum quod honoretur pater. unde qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor huius precepti, etsi sit transgressor precepti, quod est de actu charitatis, propter quam transgressionem meretur penam.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non dixit, Si uis ad uitam ingredi, serua unum mandatum, sed serua omnia mandata: inter quae etiam continentur mandatum de dilectione Dei, & proximi.

Ad 2^m dicendum, quod sub precepto charitatis continentur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum: & ideo preceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur

lum spectat proprius actus secundum se, sed ut modus ceterorum. Et quoniam sub charitatis precepto non clauditur ordinare peccata in Deum, sed omnia referabilia in Deum, qualia sunt quaecumque in nostra sunt potestate, & non sunt mala culpa: & quilibet habes charitatem ex hoc ipso, quod est in charitate, diligit proculdubio Deum ex toto corde, habes ipsum pro ultimo fine, ac per hoc superius, & consequenter suorum omnium finem, alioquin in charitate non esset: idcirco non oportet pius mentes scrupulo agitari, quomodo preceptum impleant, ut omnia in gloriam Dei faciant. Hoc tractandum esset promissum dubium in 9. 21. de indifferentia actus existentis in charitate, nisi inferius in Secunda secundae quaest. 44. ar. 4. ex proposito differendum esset id, unde pender tota uis, an scilicet sub precepto charitatis claudatur totalitas referibilitatis: propter quod illuc uel differetur.

Q. 12. ar. 4

Cap. 3. in princ. to. 5.

2. 2. q. 6. 44. arti. 1. ad 1. Et 3. dif. 27 q. 3. ar. 4. Et di. 37. ar. 6. Et uerit. q. 25. ar. 7. ad 8. & q. 24. artic. 12 ad 16. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et opul. 17. cap. 6.

Ad quatuor Deu ca. 88. tom. 6.

netur ex charitate honorare, non ex utriusque huius precepti, quod est, Honora parentes: sed ex utriusque huius precepti, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo precepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligare: & ita potest contingere, quod aliquis implens preceptum de honoratione parentum, non tunc transgredietur preceptum de omissione modi charitatis.

Ad 3^m dicendum, quod obseruare omnia precepta legis homo non potest, nisi impleat preceptum charitatis, quod non fit sine gratia. & ideo impossibile est quod Pelagius dixit, hominem implere legem sine gratia.

Super Questioni centesimo Articuli undecimum.

In articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo 6. huius quaestione dictum est, quod ordo preceptorum diuinae legis attenditur secundum maiorem, & minorem grauitatem: quia quanto aliquid malum contrarium est grauius, tanto magis repugnat rationi, & oppositum bonum magis a ratione suscipitur, ut conseruans. nunc uero minora mala locantur sub preceptis decalogi, & grauiora sub preceptis adiunctis, ut patet de blasphemo respectu periuiri, & de peccato contra naturam, & bestialitatis respectu adulterii, & de rapina respectu furti. debebant siquidem grauiora haec, utpote magis dissona, & consequenter magis susceptibilia a ratione in preceptis decalogi poni, & minus grauiora ad haec reduci, si secundum grauitatem preceptorum ordo est, ut auctor docuit.

Sup. ar. 3. & locis ibidem annotatis.

pp. ar. 3. & 4.

ar. 3. huius q.

ar. 2. huius q.

pp. ar. 3. & 4.

ARTICVLVS XI. Utrum conuenienter distinguatur alia moralia praepcepta legis praeter decalogum.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur alia moralia praepcepta legis praeter decalogum. Quia, ut Dominus dicit Matth. 22. In duobus praepceptis charitatis pendet omnis lex, & propheta: sed haec duo praepcepta explicantur per decem praepcepta decalogi. ergo non oportet alia praepcepta moralia tradere. 2^a Præter. Praepcepta moralia a iudicialibus, & caeremonialibus distinguuntur, ut dictum est: sed determinationes communium praepceptorum moralium pertinent ad iudicialia, & caeremonialia praepcepta: communia autem praepcepta moralia sub decalogo continentur, uel etiam decalogi praesupponuntur, ut dictum est. ergo inconuenienter traduntur alia praepcepta moralia praeter decalogum.

3^a Præter. Praepcepta moralia sunt de actibus omnium uirtutum, ut supra dictum est. Sicut igitur in lege ponuntur praepcepta moralia praeter decalogum pertinentia ad latrariam, liberalitatem, & misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua praepcepta pertinentia ad alias uirtutes, puta, ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi, quae tamen non inueniuntur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia praepcepta moralia praeter decalogum.

SED CONTRA est, quod in Psal. 18. dicitur, Lex Domini immaculata, conuertens animas: sed per alia etiam moralia, quae decalogi superadduntur, homo conuertatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur. ergo ad legem pertinebat etiam alia praepcepta moralia tradere.

RESPOND. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, praepcepta iudicialia, & caeremonialia ex sola institutione uim habent: quia antequam instituerentur, non uideba-

tur differre, utrum sic, uel aliter fieret: sed praepcepta moralia ex ipso discrimine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuuntur. Horum autem triplex est gradus, Nam quaedam sunt communissima, & adeo manifesta, quod editione non indigent, sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi, ut supra dictum est, quae sunt quasi fines preceptorum: unde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quaedam uero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili uidere: & tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruertere, huius editione indigent: & haec sunt praepcepta decalogi. Quaedam uero sunt, quorum ratio non est adeo cuiuslibet manifesta, sed solum sapientibus: & ista sunt praepcepta moralia superaddita decalogo, tradita a Deo populo per Moysen, & Aaron. Sed quia ea quae sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quae non sunt manifesta, alia praepcepta moralia superaddita decalogo reducuntur ad praepcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo precepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum, cui superadduntur alia praepcepta prohibitiua eorum, quae ordinantur in cultum idolorum, sicut habetur Deut. 18. Non inueniatur in te qui lustrat filium suum, aut filiam suam, ducens per ignem: nec sit maleficus, atque incantator, nec Phytone consulat, neque diuinos, & quærat a mortuis ueritatem. Secundum autem praepceptum prohibet periuirium: superadditur autem ei prohibitio blasphemiae, Leuit. 14. & prohibitio falsae doctrine, Deut. 13. Tertio uero praepcepto superadduntur omnia caeremonialia. Quarto autem praepcepto de honore parentum superadditur praepceptum de honoratione senum, secundum illud Leuitic. 19. Coram cano capite surge. & Honora personam senis. & uniuersaliter omnia praepcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, uel ad beneficia exhibenda uel aequalibus, uel minoribus. Quinto autem praepcepto, quod est de prohibitione homicidii, additur prohibitio odii, & cuiuslibet uiolationis contra proximum, sicut illud Leuit. 19. Non stabis contra sanguinem proximi tui: & etiam prohibitio odii fratris, secundum illud: Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Praepcepto autem sexto, quod est de prohibitione adulterii, superadditur praepceptum de prohibitione meretricij, secundum illud Deut. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filiis Israel. Et iterum prohibitio uitii contra naturam, secundum illud Leuitic. 18. Cum masculo non commisceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem praepcepto de prohibitione furti adiungitur praepceptum de prohibitione usuræ, secundum illud Deuter. 18. Non foeneraberis fratri tuo ad usuram: & prohibitio fraudis, secundum illud Deut. 25. Non habebis in sacco diuersa pondera. & uniuersaliter omnia, quae ad prohibitionem calumniae, & rapinae pertinent. Octauo uero praepcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicii, secundum illud Exod. 23. Nec in iudicio, plurimorum acquiesces sententiam, ut a ueritate deuias: & prohibitio mendacii, sicut ibi

grauiora quam furtum, adulterium, & periuirium: quia tamen haec grauiora non ita facile committere accidunt, sicut illa minus grauiora, ideo illa utpote communiora, primis locis in elementis legis obtinuerunt, & haec ad illa non ut grauiora, sed ut priora secundum extensionem reducuntur in hoc articulo, & illa inter se secundum grauitatem ordinata sunt in ar. 6. nihil ergo contrarietatis interuenit.

arti. 1. & 3. & q. 94. ar. 4.

subditur,

Subditur: Mendacium fugies, & prohibitio detractio- nis, secundum illud Leuit. 19. Non eris criminator, & susurro in populis. Alijs autem duobus præceptis nul- la alia adiunguntur, quia per ea uniuersaliter omnis ma- la concupiscentia prohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia uero se- cundum rationem magis occultam.

AD 2^m dicendum, quod præcepta cæremonialia, & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex ui institutionis, non autem ex ui naturalis instinctus, sicut præcepta moralia superaddita.

AD 3^m dicendum, quod præcepta legis ordinantur ad bonum commune, ut supra dictum est. Et quia uirtutes ordinantes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & similiter uirtus castitatis, inquãtũ actus generationis de/cruir bono communi speciei: ideo de istis uirtutibus directe dantur præcepta decalogi, & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod pro bono cõmuni suscipitur, ut patet Deute. 20. ubi mandatur sacerdoti: Nolite metueri, nolite cedere. Similiter etiam actus gulæ prohibendus committitur monitioni paternæ, quia cõtrariatur bono domestico. unde dicitur Deut. 21. ex persona parentum: Monita nostra audire contemnit, comessationibus uacat, & luxuriæ, atque conuiujs.

¶ Super Quæstionis centesima Articuli duodecimum.

ARTICVLVS XII.

Vtrum præcepta moralia ueteris legis iustificarent.

Supr. q. 98. ar. 1. & inf. q. 103. ar. 2. Et 3. di. 40. ar. 3.

IN art. 1. eiusdem centesimæ quæst. aduerte quod omnes, quos uidi codices scripti, & impres- si, falsi sunt. habent enim in corpore articuli hæc uerba: Si uero accipiat iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, inquãtũ id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa ueteris legis gratiam non conferrebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. & statim subditur: Si uero accipiat iustitia, p executione iustitiæ &c. Vbi patet, quod aut oia illa superflua sunt: aut cum dixisset, quod moralia iustificare nõ poterat iustitiam causando, addebat, quod nec cæremonialia hoc poterant: propter quod codices inquirere ueros.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta moralia ueteris legis iustificarent. Dicit Apostolus Roma. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur: sed factores legis dicuntur, qui implent præcepta legis. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ 2 Præt. Leuit. 18. dicitur. Custodite leges meas, atque iudicia, quæ faciens homo uiuet in eis: sed uita spiritalis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ 3 Præt. Lex diuina efficacior est, quàm lex humana: sed lex humana iustificat. est enim quædam iustitia in hoc, quod præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit, quod secundum Aug. in lib. de spiritu & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

RESPON. Dicendum, quod sicut sanum proprie & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autem, quod significat sanitatẽ, uel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo & proprie dicitur ipsa factio iustitiæ: secundario uero,

& quasi improprie potest dici iustificatio significatio iustitiæ, uel dispositio ad iustitiã, quibus duobus modis manifestum est, quod præcepta legis iustificabant, inquãtũ. s. disponebãt hoies ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant: quia sicut dicitur Aug. contra Faustum. Etiam uita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua. Sed si loquamur de iustificatione proprie dicta, sic considerandum est, quod iustitia potest accipi prout est in habitu, uel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter dicitur.

Vno quidem modo, secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio uero modo, secundum quod opera iustitiæ operatur: ut secundum hoc iustificatio nihil aliud sit, quàm iustitiæ executio. Iustitia autem, sicut & aliæ uirtutes, potest accipi & acquisita, & infusa, ut ex supra dictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso Deo per eius gratiam. & hæc est uera iustitia, de qua nunc loquimur, secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum, secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis: & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiam causando. Si uero accipiat iustificatio pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabãt, inquãtũ continebant id, quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa ueteris legis gratiam nõ conferrebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si uero accipiat iustificatio pro executione iustitiæ, sic omnia præcepta legis iustificabãt, aliter tamen, & aliter. Nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebãtur in cultu Dei: in speciali uero nõ continebant secundum se iustitiã, nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quod non iustificabant nisi ex deuotione, & obedientia facientium. Præcepta uero moralia, & iudicialia continebant id quod erat secundum se iustum uel in generali, uel etiã in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum sicut iustitiam generalem, quæ est omnis uirtus, ut dicitur in 5. Ethic. Præcepta uero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ uitæ, qui sunt inter hoies adinuicẽ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

AD 2^m dicendum, quod homo faciens præcepta legis, dicitur uiuere in eis, quia non incurtebat pœnam mortis, quam lex transgressõribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus, Gal 3.

AD 3^m dicendum, quod præcepta legis humanæ iustificanc iustitia acquisita, de qua non queritur ad præsens, sed solum de iustitia quæ est apud Deum.

QVAESTIO CI.

De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primo, de ipsis secundum se. Secundo, de causa eorum. Tertio, de duratione ipsorum.

Li. 22. c. 24. prin. to. 6.

D. 804.

q. 63. art. 4.

Cap. 1. to. 4.

¶ Super Quæstionis 101. & 102.

IN q. 101. & 102. multa scribenda essent pro textu seripturæ, quæ Bibliis relinquo, quæ hic colligere possunt summariæ oia cæremonialia, & aditũ ad scripturæ intelligentiã habet non solum literale, sed figurale.

Circa primum, queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Quæ sit ratio præceptorũ cæremonialium.
¶ Secundo, Vtrum sint figuralia.
¶ Tertio, Vtrum debuerint esse multa.
¶ Quarto, De distinctione ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat, quod pertinent ad cultum Dei.

Sept. q. 99. ar. 3. & inf. q. 104. ar. 1. & q. 108. ar. 1. cor. Et 2. q. 122. ar. 1. ad 2. & quol. 2. ar. 8. cap. & quol. 4. art. 13.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ratio præceptorum cæremonialium non in hoc consistat, quod pertinent ad cultum Dei. In lege enim ueteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum, ut patet Leuit. 11. & etiam de abstinentia ab aliquibus uestimentis, secundum illud Leuit. 19. Vestes, quæ ex duobus texta est, nõ indueris. & iterum quod præcipitur Num. 15. Vt faciant sibi simbrias per angulos palliorum: sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. ergo sunt cæremonialia: sed in nullo pertinere uidentur ad cultum Dei. ergo non est cæremonialiũ præceptorũ ratio, quæ pertinet ad cultum Dei.

¶ 2 Præt. Dicunt quidam, quod præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solemnitates, quasi dicerentur a cereis, qui in solemnitatibus accenduntur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultũ Dei præter solemnitates. ergo uidetur quod legis præcepta cæremonialia nõ ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

¶ 3 Præt. Secundum quosdam, præcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulæ salutis. Nam chere in greco idem est quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solum illa quæ pertinet ad Dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ 4 Præt. Rabbi Moytes dicit, quod præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta: sed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestã, sicut Sabbathi obseruatio, & celebratio Phasæ, scenopægiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege. ergo cæremonialia non sunt, quæ pertinet ad cultum Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 18. Esto populo in his quæ ad Deum pertinent, ostendatque populo cæremonias, & ritum colendi.

¶ 99. art. 4.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum: sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximũ. Homo autẽ ordinatur ad Deum per debitum cultum, & ideo cæremonialia proprie dicuntur, quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est supra, ubi præcepta cæremonialia ab alijs sunt distincta.

¶ 99. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad cultum Dei pertinent non solum sacrificia, & alia huiusmodi, quæ immediate ad Deum ordinari uidentur, sed etiam debita pparatio colentium Deum ad cultum ipsius: sicut etiam in alijs, quæcunque sunt pparatoria ad finem, cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de uestibus, & cibis colentium Deum, & alijs huiusmodi, pertinent ad quandam pparationem ipsorum ministrantiũ, ut sint idonei ad cultũ Dei: sicut etiam specialibus obseruantis aliqui utuntur, qui sunt in ministerio regis. unde etiam sub præ-

A ceptis cæremonialibus continentur.

AD 2^m dicendum, quod illa expositio nominis nõ uidetur esse multum conueniens, præsertim cum non multum inueniatur in lege, quod in solemnitatibus cerei accenderentur: sed in ipso etiam candelabro lucerne cũ olio oliuarum pparabatur, ut patet Leuit. 24. Nihilominus tamen potest dici, quod in solemnitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur, & secundum hoc in obseruatione solemnitatũ omnia cæremonialia includuntur.

AD 3^m dicendum, quod nec illa expositio nominis uidetur esse multum conueniens: nomen enim cæremonia non est græcum, sed latinum. Potest dici tamẽ, quod cum salus hominis sit a Deo, præcipue illa præcepta uidentur esse salutis regulæ, quæ hominem ordinant ad Deum, & sic cæremonialia dicuntur, quæ ad cultum Dei pertinent.

AD 4^m dicendum, quod illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis, non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddam consequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia oportet esse figuralia, ut infra dicitur, inde est quod eorum ratio nõ est adeo manifesta.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, ut sic pronunciet, ut de facili intelligi possit, sicut Aug. dicit in 4. de doctrina christiana: & hoc maxime uidetur esse necessarium in legis latone, quia præcepta legis populo proponuntur: unde lex debet esse manifesta, ut Isido. dicit. si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, uidetur inconueniẽter tradidisse hmoi pcepta Moytes, non exponens quid figurarent.

Infr. q. 103. ar. 1. cor. & q. 104. ar. 2. & locis ibidem citatis. Cap. 4. & c. 10. tom. 3. ¶ li. 5. c. 21.

¶ 2 Præt. Ea quæ in cultum Dei aguntur, maxime debent honestatem habere: sed facere aliqua facta ad aliqua representanda, uidetur esse theatricum, siue poeticum. In theatris enim representabantur olim per aliqua quæ ibi gerebantur, quædam aliorum facta. ergo uidetur quod huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, ut dictũ est. ergo cæremonialia non debent esse figuralia.

ar. præced.

¶ 3 Præt. August. dicit in Ench. quod Deus maxime colitur fide, spe, & charitate: sed præcepta quæ dantur de fide, spe, & charitate, non sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia.

Cap. 3. in princ. to. 3.

¶ 4 Præt. Dominus dicit Ioan. 4. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eũ, in spiritu & ueritate adorare oportet: sed figura non est ipsa ueritas, immo contra se inuicem diuiduntur. ergo cæremonialia quæ pertinent ad cultum Dei, non debent esse figuralia.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet uos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomenia, aut Sabbathorum, quæ sunt umbra futurorum.

art. præced.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictũ est, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinantur ad cultum Dei. Est autem duplex cultus Dei, interior, & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, utrumque debet applicari ad colendum Deum, ut scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori. unde dicitur in Psal. 83. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum uiuum. & sicut corpus ordinatur

tur in Deum per animam: ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quod anima coniungatur Deo per intellectum & affectum: & ideo secundum quod diuersimode intellectus & affectus colentis Deum, Deo recte coniungitur, secundum hoc diuersimode exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur. In statu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur: & ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione, secundum illud Isa. 51. Gaudium & letitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri, sed oportet quod radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris, sicut * Dio. dicit. 1. cap. cæl. hierar. diuersimode tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in se ipsa manifesta erat, neque etiã adhuc propalata erat uia ad hoc perueniendi, sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum ueteris legis non solum esse figuratiuum futuræ ueritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est uia ducens ad illam patriæ ueritatem. Sed in statu nouæ legis hæc uia iam est reuelata: unde hanc præfigurari non oportet sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti, uel præsentis: sed solum oportet præfigurari futuram ueritatem gloriæ nondum reuelatã. & hoc est quod Apostolus dicit ad Heb. 10. Umbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Umbra enim minus est quàm imago, tanquàm imago pertineat ad nouam legem, umbra uero ad ueterem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitii materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo utilis fuit, ut sub quodam figurarum uelamine diuina mysteria rudi populo traderentur, ut sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

AD 2^m dicendum, quod sicut poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum ueritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfecte capere non potest diuina propter excedentem ipsorum ueritatẽ: & ideo utrobique opus est representatione per sensibiles figuras.

AD 3^m dicendum, quod Aug. ibi loquitur de cultu interiori, ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, ut dictum est.

Et similiter dicendum est ad quartum, quia per Christum homines plenius ad spirituale Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

Vtrum debuerint esse multa ceremonialia præcepta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non debuerint esse multa ceremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata: sed ceremonialia præcepta, sicut dictum est, ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Christi. Est autem unus Deus, a quo omnia: & unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, ut dicitur 1. ad Corint. 8. ergo ceremonialia non debuerunt multiplicari. ¶ 2. Præcepta multitudinem ceremonialium præceptorum trans-

gressiois erat occasio, sicut illud quod dicit Petrus act. 15. Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus: sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ salutis. cum igitur lex ois de beat salutis congruere hominum, ut * Isid. dicit, uideretur quod non debuerint multa præcepta ceremonialia dari. ¶ 3. Præcepta ceremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem, & corporalem, ut dictum est: sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuire, quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & ueritate, ut habetur Iohan. 4. non ergo debuerunt multa præcepta ceremonialia dari.

SED CONTRA est, quod dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus. & Iob. 11. Ut ostenderet tibi secreta sapientiæ, quod multiplex sit lex eius.

RESPON. Dicendum quod sicut supra dictum est, Ois lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur, quidam proni ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, ut supra dictum est: quidam habentes inclinationem ad bonum uel ex natura, uel ex consuetudine, uel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptum instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad utrumque genus hominum, expediebat præcepta ceremonialia in ueteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idolatriam proni, & ideo necesse erat, ut ab idolatriæ cultu per præcepta ceremonialia reuocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idolatriæ deseruirebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, ut quasi one ratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non uacaret idolatriæ deseruire. Ex parte uero eorum qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio ceremonialium præceptorum, tum quia per hoc diuersimode mens eorum referebatur in Deum, & magis assidue: tum etiam quia mysterium Christi, quod per huiusmodi ceremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo, & multa circa ipsum confideranda erant, quæ oportuit per diuersa ceremonialia figurari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit unum ad unum finem: sicut una medicina si sit efficax, sufficit quoadque ad sanitatem inducendam, & tunc non oportet multiplicari medicinam: sed propter debilitatem, & imperfectionem eius, quod est ad finem, oportet eam multiplicari, sicut multa adhibentur remedia infirmo, quando unum non sufficit ad sanandum. ceremonialia autem ueteris legis inualida, & imperfecta erant ad representandum Christi mysterium, quod est superexcellens, & ad subingandum mentes hominum Deo. Vnde Apost. dicit ad Heb. 7. Reprobatio sit præcedentis mandati propter infirmitatem. & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex, & ideo oportuit huiusmodi ceremonias multiplicari.

AD 2^m dicendum, quod sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, ut maiores caueantur. & ideo ut caueretur transgressio idolatriæ, & superbiæ, quæ in Iudeorum cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc permisit Deus multa ceremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

AD 3^m dicendum, quod uetus lex in multis dimiuit corporalem cultum: propter quod statuit, quod non in omni loco sacrificia offerrentur, neque a quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exte-

Ca. 1. circa medium.

Lib. 5. Ery. c. 3. & 21.

art. præced.

q. 90. art. 2. & 3. & 96. 96. artic. 1.

* q. 95. art.

In cor. art.

4. dif. 1. q. 1. art. 5. q. 2. ad 2. Et Roma. 5. le. 6. cap. 3. art. 1. & 2.

in lib. Dux erantium.

terioris cultus, sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. * Oportebat tamẽ non ita attenuare corporalem cultum Dei, ut hoies ad cultum demonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ceremonia ueteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ceremonia ueteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Ceremonia enim ueteris legis figurabant Christum: sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblatione, & hostia Deo, ut dicitur ad Eph. 5. ergo sola sacrificia erant ceremonialia. ¶ 2. Præcepta ueteris legis ordinantur ad nouam: sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in ueteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶ 3. Præcepta sacra dicitur, quod est Deo dicatum, secundum quem modum tabernaculum, & uasa eius sacrificari dicebantur: sed omnia ceremonialia erant ordinata ad cultum Dei, ut dictum est. ergo ceremonialia omnia sacra erant. non ergo una pars ceremonialium debet sacra nominari.

¶ 4. Præcepta obseruantia ab obseruando dicuntur: sed omnia præcepta legis obseruari debent. dicitur enim Deut. 8. Obserua, & caue ne quãdo obliuiscaris domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia, & ceremonias. non ergo obseruantia debet poni una pars ceremonialium.

¶ 5. Præcepta solemnitates inter ceremonialia computantur, cum sint in umbram futuri, ut patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes, & munera, ut patet per Apostolum ad Heb. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri uidentur. ergo inconueniens est prædicta distinctio ceremonialium.

SED CONTRA est, quod in ueteri lege singula prædicta ceremonie uocantur: sacrificia enim dicuntur ceremonialia, Num. 15. Offerat vitulum, & sacrificia eius ad libamenta, ut ceremonialia eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est unctio Aaron, & filiorum eius in ceremonialibus. De sacris etiam dicitur Exo. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonii in ceremonialibus Leuitarum. De obseruantia etiam dicitur 3. Reg. 9. Si ueris fueritis non sequentes me, nec obseruantes ceremonias, quas proposui uobis.

art. 1. & 2. huius quæst.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ceremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei: in quo quidem cultu considerari possunt & ipse cultus, & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & uasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum, quod fit per quandam consecrationem uel populi, uel ministrorum, & ad hoc pertinent sacramenta: & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obseruantia, puta, in cibis, & uestimentis, & aliis huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis, & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet. Vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus, ita etiam per sacramenta, & sacra illorum figuraban-

tur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

AD 2^m dicendum, quod sacrificium nouæ legis, id est, Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis actor. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, ut dicitur ad Heb. vlti. & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est: sed sacrificia ueteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant, & ideo non dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandũ seorsum erant quædam sacramenta in ueteri lege, quæ erant figuræ futuræ consecrationis: quauis etiã quibusdam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

AD 3^m dicendum, quod sacra, aut sacrificia, & sacramenta erant, sed quædam erant quæ erant sacra, utpote ad cultum Dei dicata, nec tamẽ erant sacrificia, nec sacramenta, & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

AD 4^m dicendum, quod ea quæ pertinebant ad consecrationem populi Deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum, in quantum a præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei, sicut tabernaculum, & uasa eius: sed per quãdam consequentiam erant ceremonialia, in quantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

AD 5^m dicendum, quod sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus: unde etiam solemnitates inter sacra computari uidentur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis, quia Deo offerebantur: unde Apostolus dicit ad Heb. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CII.

De ceremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.



DE INDE considerandum est de causis ceremonialium præceptorum.

Et circa hoc quærentur sex.

- ¶ Primo, Vtrum præcepta ceremonialia habeant causam.
- ¶ Secundo, Vtrum habeant causam literalem, uel solum figuralem.
- ¶ Tertio, de causis sacrificiorum.
- ¶ Quarto, de causis sacramentorum.
- ¶ Quinto, de causis sacrorum.
- ¶ Sexto, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ceremonialia præcepta habeant causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ceremonialia præcepta non habeant causam. Quia sup illud Eph. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit * Glof. id est, euacuans legem ueterem quantum ad carnales obseruantias, decretis. i. præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt: sed si obseruantia ueteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationalia decreta nouæ legis. nõ ergo ceremoniales obseruantia ueteris legis habebant aliquam rationem. ¶ 2. Præcepta ueteris legis successit legi nature: sed in lege nature fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat,

Ro. 4. le. 2.

* glof. inter linearis ibi.

ad 1.

habebat, nisi ut hominis obedientia probaretur, sicut Aug. dicit 8. super Gen. ad literam de prohibitionem ligni uitae. ergo etiam in ueteri lege aliqua precepta data erant, in quibus hominis obedientia probaretur, quae de se nullam rationem haberent.

3 Præ. Opera hominis dicuntur moralia secundum quod sunt a ratione: si igitur ceremonialium preceptorum sit aliqua ratio, non differrent a moralibus preceptis. Videtur ergo quod ceremonialia precepta non habeant aliquam causam: ratio enim precepti ex aliqua causa sumitur.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 17. Preceptum Domini lucidum, illuminans oculos: sed ceremonialia sunt precepta Dei. ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

RESPON. Dicendum, quod cum sapientia sit ordinare secundum Philosophum in 1. Meta. Ea quae ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, ut Apost. dicit ad Rom. 1. 3. ad hoc autem quod aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quod aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim quae casu eueniunt præter intentionem finis, uel quae non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo, oportet quod id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur, quod ratio eorum quae sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis ferre sumitur ex electione, quae est finis eius, ut dicitur in secundo Phys. Manifestum est autem, quod precepta ceremonialia, sicut & omnia alia precepta legis, sunt ex diuina sapientia instituta. unde dicitur Deut. 4. Hæc est sapientia uestra, & intellectus coram populis. Vnde necesse est dicere, quod precepta ceremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causae assignari possint.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obseruantie ueteris legis possunt dici sine ratione quantum ad hoc, quod ipsa facta in sui natura rationem non habebant, puta, quod uestis non conficeretur ex lana, & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, in quantum scilicet uel aliquid per hoc figurabatur, uel aliquid excluderetur: sed decreta nouae legis, quae precipue consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

AD 2^m dicendum, quod prohibitio ligni scientiae boni & mali, non fuit propter hoc, quod illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, in quantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam ceremonialia precepta ueteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

AD 3^m dicendum, quod precepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas, sicut, Non occides, Non furtum facies: sed precepta ceremonialia habent rationabiles causas ex ordine ad aliud, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum precepta ceremonialia habeant causam literalem, uel figuralem tantum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod precepta ceremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter precepta enim ceremonialia præcipua erant circumcisio, & immolatio agni paschalis: sed utrumque istorum non habebat nisi

causam figuralem, quia utrumque istorum datum est in signum. dicitur enim Gen. 17. Circumcidetis carnem preputii uestri, ut sit in signum foederis inter me & uos. & de celebratione Phasæ dicitur Exod. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumētum ante oculos tuos. ergo multo magis alia ceremonialia non habent nisi causam figuralem. 2 Præ. Effectus proportionatur suae causae: sed omnia ceremonialia sunt figuralia, ut supra dictum est. ergo non habent nisi causam figuralem.

3 Præ. Illud quod de se est indifferens utrum sic, uel non sic fiat, non uidetur habere aliquam literalem causam: sed quaedam sunt in preceptis ceremonialibus, quae non uidentur differre utrum sic, uel sic fiant, sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circumstantiis. ergo precepta ueteris legis non habent rationem literalem.

SED CONTRA. Sicut precepta ceremonialia figurabant Christum, ita etiam historiae ueteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quod omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis ueteris testamenti præter intellectum mysticum, seu figuralem, est etiam intellectus literalis. ergo etiam precepta ceremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Ratio eorum quae sunt ad finem, oportet quod a fine sumatur: finis autem preceptorum ceremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum: sicut etiam uerba Prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quod etiam in figuram futuri dicebatur, ut Hierony. dicit super Osee. Sic igitur rationes preceptorum ceremonialium ueteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus: & rationes illae sunt literales, siue pertineant ad uitandam idolatriam cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, uel etiam ad designandam dispositionem mentis, quae tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales, & mysticas, siue accipiuntur ex ipso Christo & Ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue ad statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad anagogiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia uerba ad hoc proferuntur ut hoc significant: ita etiam si gnificationes ceremonialium legis, quae sunt commemoratiuae beneficiorum Dei, propter quae instituta sunt, uel aliorum huiusmodi, quae ad illum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. unde oportet quod assignetur causa celebrationis Phasæ, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quod circumcisio est signum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procederet, si ceremonialia precepta essent data solum ad figurandum futurum, non autem ad præsentialiter Deum colendum.

AD 3^m dicendum, quod sicut in legibus humanis dictum est, quod in uniuersali habent rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multae particulares determinationes i ceremonialibus ueteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuralem in communi uero habent etiam causam literalem.

Utrum possit assignari conueniens ratio ceremonialium, quae ad sacrificia pertinent.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non possit conueniens ratio assignari ceremonialium, quae ad sacrificia pertinent. Ea enim quae in sacrificiis offerrebantur, sunt illa quae sunt necessaria ad sustentandam humanam uitam, sicut animalia quaedam, & panes quidam: sed Deus tali sustentamento non indiget, sicut illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur. 2 Præ. In sacrificium diuinum non offerbatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet de genere bouum, ouium, & caprarum: & de auibus communiter quidem turtur & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod est optimum, Deo sit exhibendum, uidetur quod non solum de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerenda.

3 Præ. Sicut homo a Deo habet dominium uolatilium & bestiarum, ita etiam piscium. inconuenienter igitur pisces a diuino sacrificio excluderentur.

4 Præ. Indifferenter offerri mandabantur turtures, & columbae. Sicut igitur mandabatur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

5 Præ. Deus est actor uitae non solum hominum, sed etiam animalium, ut patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur uitae. non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia uiuentia: præcipue quia etiam Apostolus monet Roma. 12. Ut exhibeamus nostra corpora hostiam uiuentem, sanctam, Deo placentem.

6 Præ. Si animalia Deo in sacrificium non offerbantur, nisi occisa, nulla uideretur esse differentia qualiter occidantur. inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus, ut patet Leuiti. 1.

7 Præ. Ois defectus animalis uia est ad corruptionem, & mortem. si igitur animalia occisa Deo offererentur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta, claudi, aut caeci, aut aliter maculosi.

8 Præ. Illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare, sicut illud Apost. 1. Cor. 10. Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Inconuenienter igitur quaedam partes hostiarum offerentibus subtraherentur, scilicet sanguis & adest, pectusculum & armus dexter.

9 Præ. Sicut holocausta offerrebantur in honorem Dei, ita etiam hostiae pacificae, & hostiae pro peccato: sed nullum animal feminini sexus offerrebat Deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta tam de quadrupedibus, quam de auibus. ergo inconuenienter in hostiis pacificis, & pro peccato offerrebantur animalia feminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerbantur aues.

10 Præ. Omnes hostiae pacificae unius generis esse uidentur. non ergo debuit poni ista differentia, quod quorundam pacificorum carnes non possent uesci in crastino, quorundam autem possent, ut mandatur Leuit. 7.

11 Præ. Omnia peccata in hoc conueniunt, quod a Deo auertunt. ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem, unum genus sacrificii debuit offerri.

12 Præ. Omnia animalia quae offerrebantur in sacri-

ficiis, uno modo offerrebantur, scilicet occisa. non uideatur ergo conueniens, quod de terrae nascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerrebantur spicae, nunc similia, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

13 Præ. Omnia quae in usum nostrum ueniunt, a Deo recognoscere debemus. inconuenienter ergo præter animalia, solum hæc Deo offerrebantur, panis, uinum, oleum, tus, sal.

14 Præ. Sacrificia corporalia expriment interioris sacrificium cordis quo homo spiritum suum offert Deo: sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam repræsentat mel, quam de mordacitate, quam repræsentat sal. dicitur enim Ecclesi. 24. Spiritus meus super mel dulcis. ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel, & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordacituum, & rus, quod habet saporem amarum. uidetur ergo, quod ea quae pertinent ad ceremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

SED CONTRA est, quod dicitur Leuitic. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino: sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quod quicquid est Deo acceptum, est cum sapientia. ergo ille ceremoniarum sacrificiorum cum sapientia erant, uelut habentes rationabiles causas.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, rationes ceremonialium ueteris legis duplicem causam habebant, unam scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei: aliam uero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex utraque parte potest conuenienter assignari causa ceremonialium, quae ad sacrificia pertinebant. Secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod per sacrificia representabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. Ad rectam autem ordinationem mentis in Deum pertinet, quod omnia quae homo habet, recognoscat a Deo tanquam a primo principio, & ordinet in Deum tanquam in ultimum finem: & hoc representabatur in oblationibus & sacrificiis, sicut quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem quod haberet ea a Deo, in honorem Dei ea offerrebat, secundum quod dixit Dauid 1. Paral. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quod Deus esset primum principium creationis rerum, & ultimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, ut mens humana non recognoscat alium primum actorem rerum, nisi solum Deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi Deo, secundum illud Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli. & ideo de causa ceremonialium circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quod per huiusmodi homines retrahebantur a sacrificiis idolorum: unde etiam precepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquam declinauit ad idolatriam adorando uitulum conflatilem: quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, ut populus ad sacrificandum præpatus, huiusmodi sacrificia magis Deo, quam idolis offerret.

Li. 1. Meta. ca. 2. tom. 3.

Li. 2. Phy. tex. 8. to. 2.

In cor. art.

Ro. 4. le. 2.

q. præ. ar. 2.

ar. præced.

q. 96. art. 1.

art. præced.

holg
m
no
i. ba

offerret. unde dicitur Iere. 7. Non sum locutus cum patribus uestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de uerbo holocaustumatum & uictimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit, præcipuum est, quod dedit filium suum. unde dicitur Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat uitam æternam: & ideo potissimum sacrificiū est, quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis, ut dicitur ad Eph. 5. Et propter hoc omnia alia sacrificia offerrebantur in ueteri lege, ut hoc unum singulare & præcipuum sacrificiū figuraretur, tanquā perfectū per imperfecta. unde Apost. dicit ad Heb. 10. quod sacerdos ueteris legis easdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata: Christus autem pro peccatis obtulit unam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ: ideo rationes sacrificiorum figuratum ueteris legis sunt sumendæ ex uero sacrificio Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus non uolebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res quæ offerebantur, quasi eis indigeret. unde dicitur Isa. 1. Holocausta arietum, & adipem pinguium, & sanguinem uitulorum, & hircorum, & agnorum nolui: sed uolebat ea sibi offerri, ut supra dictum est, tum ad excludendam idolatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

AD 2^m dicendum, quod quantum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ista animalia offerrebantur Deo in sacrificium, & non alia. Primo quidem ad excludendam idolatriam: quia omnia alia animalia offerrebant idolatræ diis suis, vel eis ad maleficia utebantur. Ista autem animalia apud Aegyptios, cum quibus cōuersati erant, abominabilia erant ad occidendum, unde ea non offerrebant in sacrificium diis suis. unde dicitur Exod. 8. Abominaciones Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro? Oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam utebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundo, hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quæ substantatur humana uita: & cum hoc mundissima sunt, & mundissimum habent nutrimentum. Alia uero animalia uel sunt siluestria, & non sunt communiter hominum, uel si sunt domestica, immundū habent nutrimentum, ut porcus, & gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerrebantur, quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia, ut dicitur in gl. Leu. 1. Vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus: agnum, cum irracionales modus corrigimus: hœdum, cum lasciuia superamus: turturum, dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis synceritatis epulamur. In columba uero manifestum est, quod significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio uero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia ut in eadem glos. dicitur, Christus in vitulo offertur propter uirtutem crucis, in agno propter innocentiam, in arietem propter principatum, in hirco propter similitudine

gloss. ordi. parū a prin. comment. ad. l. c. Leu.

carne peccati. In turture & columba, duarum naturarum coniunctio monstratur: uel in turture castitas, in columba, charitas significatur, in similitudine, asperio credentium per aquam baptismi figuratur.

AD 3^m dicendum, quod pisces, qui in aqua uiuunt, magis sunt alieni ab homine quam cetera animalia, quæ uiuunt in aere, sicut & homo: & iterum pisces ex aqua extracti, statim moriuntur: unde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

AD 4^m dicendum, quod in turturibus meliores sunt maiores quam pulli, in columbis autem econuerso: & ideo ut Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, Deo est attribuendum.

AD 5^m dicendum, quod animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia ueniunt in usum hominis occisa, secundum quod a Deo dantur homini ad esum, & ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano usui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum, & quod homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur, ad significandum expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

AD 6^m dicendum, quod specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos, quibus idolatræ animalia idolis immolabant. Vel etiam, ut Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebantur occisa, per quod etiam excluderetur & immisericordia offerentiū, & deterioratio aialiu occisorum.

AD 7^m dicendum, quod quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod et prohibitum erat, ne mercedem postibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerret. Et eadem etiam ratione non offerrebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua, nondum plene consistentia propter teneritudinem.

AD 8^m dicendum, quod triplex erat sacrificiorum genus: quoddam erat, quod totum comburebatur, & hoc dicebatur holocaustum, quasi totum incensum. Huiusmodi enim sacrificiū offerrebat Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectioni statui in impletionem consiliorum, & ideo totum comburebatur: ut sicut totum animal resolutum in uaporem, sursum ascēdebat, ita etiam significaretur totum hominē, & omnia quæ ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offerrebat Deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui pœnitentium in satisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam una pars eius comburebatur: alia uero cedebat in usum sacerdotum, ad significandum quod expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerrebat sacrificium pro peccato totius populi, uel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur. Non enim debebant in usum sacerdotum uenire ea, quæ pro peccato eorum offerrebantur, ut nihil peccati in eis remaneret: & quia hoc non esset satisfactio pro peccato. Si enim cederet in usum eorum, pro quorum peccatis offerrebat, idem esse uideretur ac si non offerretur. Tertium sacrificiū uocabatur hostia pacifica, quæ offerrebat Deo uel pro gratiarum actione, uel pro salute, & prosperitate

prosperitate offerentium ex debito beneficii uel accipiendi, uel accepti: & conuenit statui proficientium in impletionem mādatorum. Et ista diuidebantur in tres partes, nam una pars incēdebat ad honorem Dei: alia pars cedebat in usum sacerdotū: tertia uero pars in usum offerentium, ad significandum quod salus hominis pcedit a Deo dirigentibus ministris Dei, & cooperantibus ipsis hominibus qui saluantur. Hoc autem generaliter obseruabatur, quod sanguis & adeps non ueniebant neque in usum sacerdotum, neque in usum offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepidinem altaris in honorem Dei, adeps uero adurebatur in igne, cuius ratio una quidem fuit ad excludendam idolatriam. Idolatræ enim bibebant de sanguine uictimarum, & comedebant adipem, secundum illud Deuter. 32. De quorum uictimis comedebant adipem, & bibebant uinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ uitæ. Prohibebatur enim eis usus sanguinis ad hoc, quod horrerent humani sanguinis effusionem: unde dicitur Genes. 9. Carnem cum sanguine non comedetis: sanguinem enim animarum uestrarum requiram. Eius uero adipum prohibebatur eis ad uitandam lasciuiam: unde dicitur Ezech. 34. Quod crassum erat occidebatis. Tertia uero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maxime necessarius ad uitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine, adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat: & ideo ut ostenderetur, quod a Deo nobis est & uita, & omnis bonorum sufficientia ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostijs autem pacificis in usum sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis speciem, quæ uocatur spatulamantia: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quod sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis: & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

AD 9^m dicendum, quod quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerrebat in holocaustum nisi masculus: nam femina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum, & columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant, & quia hostiæ pacificæ gratis offerrebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aues non offerrebat in hostias pacificas, sed inter holocausta, & hostias pro peccato, quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem uolatus cōgruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostijs pro peccato, quia habent gemitum pro cantu.

AD 10^m dicendum, quod inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei, & nihil ex eo comedebatur. Secundum uero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio a sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium uero gradum tenebat hostia pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebatur ipso die, sed ubique in Hierusalem. Quartum uero locum tenebat hostiæ pacificæ ex voto, quarum

carne poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis, quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem: secundo propter offensam commissam: tertio propter beneficia iam suscepta: quarto propter beneficia sperata.

AD 11^m dicendum, quod peccata aggrauantur ex statu peccantis, ut supra dictum est: & ideo alia hostia mādabatur offerri pro peccato sacerdotis, & principis, uel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, ut Rabbi Moyses dicit, quod quāto grauius erat peccatum, tanto uilior species animalis offerrebat pro eo. Unde capra quod est uilissimum animal, offerrebat pro idolatria, quod est grauissimum peccatum: pro ignorantia uero sacerdotis, offerrebat uilulus: pro negligentia autem principis, hircus.

AD 12^m dicendum, quod lex in sacrificijs prouidere uoluit paupertati offerentium, ut qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem, quam qui habere non posset, saltem offerret panem, & si hunc habere non posset, saltem offerret farinam, uel spicas. Causa uero figurata est, quia panis significat Christum, qui est panis uiuus, ut dicitur Io. 6. Qui quidem erat sic ut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne, id est, formatus Spiritu sancto in cribano ueteri uirginalis, qui etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat, in cruce uero quasi in craticula adustus.

AD 13^m dicendum, quod ea quæ in usum hominis ueniunt de terræ nascentibus uel sunt in cibum, & de eis offerrebat panis: uel sunt in potum, & de his offerrebat uinum: uel sunt in condimentum, & de his offerrebat oleum & sal: uel sunt in medicamentum, & de his offerrebat tus, quod est aromaticum & consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per uinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam, tus orationem.

AD 14^m dicendum, quod mel non offerrebat in sacrificijs Dei, tum quia consueuerat offerri in sacrificijs idolorum: tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem, & uoluptatē ab his qui Deo sacrificare intendunt. Fermentum uero non offerrebat ad excludendam corruptionem, & forte etiam in sacrificijs idolorum solum erat offerri. Sal autem offerrebat, quia impedit corruptionem putredinis: sacrificia autem Dei debent esse incorrupta, & etiam quia in sale significatur discretio sapientiæ, uel etiam mortificatio carnis. Tus autem offerrebat Deo, ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designandum odorem bonæ famæ: nam tus & pingue est, & odoriferum. Et quia sacrificium zelotipia non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspitione, ideo in eo non offerrebat tus.

ARTICVLVS IIII.

Utrum assignari possit certa ratio ceremoniarum, que ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ceremoniarum ueteris legis, quæ ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari non possit. Dicit enim Paulus Act. 17. Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo sunt, hic: cæli & terræ cum sit dominus, Prima Secunda S. Tho. FF non

9.73.2r. 10

In lib. Dux euzantium

D. 203. 716

non in manufactis templis habitat. inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum, vel templum in lege veteri est institutum.

¶ 2 Præt. Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum: sed tabernaculum designabat statum veteris legis, non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ 3 Præt. Diuina lex præcipue debet homines inducere ad diuinum cultum: sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quod fiant multa altaria, & multa tēpla, sicut patet in noua lege. ergo videtur quod etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

¶ 4 Præt. Tabernaculum, seu templum ad cultū Dei ordinabatur: sed in Deo præcipue oportet venerari vnitatem & simplicitatem. non videtur igitur fuisse conueniens vt tabernaculum, seu templum per quædam vela distingueretur.

¶ 5 Præt. Virtus primi mouentis, quæ est Deus, primo apparet in parte Orientis, a qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem, ergo debebat esse dispositum magis versus Orientem, quam versus Occidentem.

¶ 6 Præt. Exod. 20. Dominus præcepit, vt non facerent sculptile, neque aliquam similitudinem. inconuenienter igitur in tabernaculo, vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubim. similiter etiam & arca, & propitiatorium, & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

¶ 7 Præt. Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra faciens mihi. & iterū: Non ascendes ad altare meū per gradus. inconuenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro, vel ære contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus ascendi non possit. Dicitur enim Exod. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine, & operies illud ære. & Exod. 30. dicitur: Facies altare ad adolendū thymiamata de lignis sethim, vestiesque illud auro purissimo.

¶ 8 Præt. In operibus Dei nihil debet esse superfluum, quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed vni tabernaculo, vel domui sufficit vnum operimentū. inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt apposta multa tegumenta. scilicet cortina, saga cilicina, pelles arietum rubricata, & pelles hyacinthinæ.

¶ 9 Præt. Consecratio exterior interiorem sanctitatem significat, cuius subiectum est anima. inconuenienter igitur tabernaculum, & eius vasa consecrabantur, cum essent quædam corpora inanimata.

¶ 10 Præt. In ps. 33. dicitur. Benedicā dñm in omni tēpore, semper laus eius in ore meo: sed solemnitates instituuntur ad laudandum Deum. non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies statuerentur ad solemnitates peragendas: sic igitur videtur quod ceremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Heb. 8. quod illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & vmbra deseruiunt cælestium, sicut respōsum est Moyfi * cum consummaret tabernaculum. Vide, inquit, omnia facio secundum exemplar, quod sibi in monte monstratum est: sed valde rationale est, quod imaginem cælestium representat. ergo ceremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant.

RESPONDEO dicendum, quod totus exterior cultus Dei ad hoc præcipue ordinatur, vt homines Deū in re-

uerentia habeant. Habet aut hoc humanus affectus, vt ea quæ cōia sunt, & non distincta ab alijs, minus reuerentur: ea vero quæ habent aliquam excellentiæ discretionem ab alijs, magis admiretur & reuerentur. Et inde etiam hominum consuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi a subditis, & pretiosioribus vestibus ornentur, & et ampliores, & pulchriores habitationes possideant. Et pp hoc oportuit, vt aliqua specialia tēpora, & specialia tabernaculū, & specialia vasa, & speciales ministri ad cultum Dei ordinarentur, vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur. Similiter etiam status veteris legis, sicut dictum est, institutus erat ad figurandum mysteriū Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet, vt scilicet eius aliquam similitudinem representet: & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cultus Dei duo respicit. scilicet Deum qui colitur, & homines colentes. Ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri, aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum instrui ad cultum Dei propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quod deputaretur ad colendum Deū, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionem talis templi, vel tabernaculi, significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis, vel humanitatis Christi. Et hoc est quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cælum, & cæli cælorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificauit tibi? & postea subdit: Sint oculi tui aperti super domū hanc, de qua dixisti. Erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israël. Ex quo patet, quod domus sanctuarij non est instituta ad hoc quod Deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc, quod nomen Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant, vt dicebantur, & quod propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

AD 2^m dicendum, quod status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quātum ad impletionem legis, quæ facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi qui erat sub lege. Nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem, postmodum autem habuerunt varia bella cū finitimis gentibus. Vltimo autem tempore David regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum: & tunc primo ædificatum fuit templū in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione ad immolandum. Dicitur. n. Gen. 22. quod Dominus mandauit Abraham, vt offerret filium suum in holocaustum super vnum montium, quem monstrauero tibi: & postea dicit, quod appellauit nomen illius loci, Dominus videt, quasi secundum Dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit dominus Deus vester, venietis, & offeretis holocausta, & victimas vestras. Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum propter tres rationes, quas Rabbi Moyfes assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gen-

Ar. 2. huius quæst.

De templis & ecclesiis ratio.

Templi & tabernaculum.

In lib. Dur errantium.

tes ipsum destruerent. Tertia vero ratio est, ne qualibet tribus vellet habere locum illum in sorte sua, & propter hoc orirentur lites & iurgia: & ideo nõ fuit ædificatū templum, donec haberet regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. Antea vero ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autē figuralis esse potest, quia hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum. n. quod est mutabile, significatur status præsentis vitæ mutabilis. Per templū vero, quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est: & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei, vel securis, ad significandum quod omnis perturbationis tumultus longe erit a statu futuro. Vel per tabernaculū significatur status veteris legis: per templum autem a Salomone constructum, status nouæ legis. vnde ad constructionem tabernaculi soli iudei sunt operati: ad ædificationem vero templi cooperati sunt etiam Gentiles. scilicet Tyrj & Sidonij.

AD 3^m dicendum, quod ratio vnitatis templi, vel tabernaculi potest esse & literalis, & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idolatriæ, quia Gentiles diuersis dijs diuersa templa constituebant: & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus vt in vno loco tantum sibi sacrificium offerretur: & iterum vt per hoc ostenderet, quod corporalis cultus non propter se erat ei acceptus: & ideo compescebantur ne passim, & vbique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis, in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quantum vero ad ea quæ pertinebant ad spirituale cultum Dei, qui consistit in doctrina legis, & prophetarum, erant etiam in veteri lege diuersa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem Dei, quæ dicebantur synagogæ: sicut & nunc dicuntur ecclesiæ, in quibus populus Christianus ad laudem Dei congregatur. & sic Ecclesiæ nostra succedit in locum, & templi, & synagogæ: quia ipsum sacrificium Ecclesiæ spirituale est: vnde non distinguitur apud nos locus sacrificij a loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significabatur vnitatis ecclesiæ vel militantis, vel triumphantis.

AD 4^m dicendum, quod sicut in vnitatis templi, vel tabernaculi representabatur vnitatis Dei, vel vnitatis ecclesiæ: ita etiam in distinctione tabernaculi, vel templi representabatur distinctio eorum, quæ Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei venerationem confurgimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes, in vnam quæ vocabatur Sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam quæ vocabatur sancta, quæ erat ad Orientem. & iterum ante tabernaculum erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicem habet rationem, vnam quidem secundum quod tabernaculum ordinatur ad cultum Dei. sic. n. diuersæ partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ Sancta sanctorum dicitur, figurabat sæculum altius, quod est spiritualium substantiarum. Pars vero illa quæ dicitur sancta, exprimebat mundum corporalem: & ideo sancta a Sanctis sanctorum distinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum, per quos qua-

tuor elementa designantur, scilicet, bysso, per quod designatur terra, quia bysso, id est, linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua. fiebat enim purpureus color ex quibusdam cochis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho, per quem significatur aer, quia habet aereum colorem: & cocco bis tincto, per quem designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum, per quod velantur nobis incorporales substantiæ, in interius tabernaculum, id est, Sancta sanctorum solus summus Sacerdos, & semel in anno introibat, vt designaretur, quod hæc est finalis perfectio hominis, vt ad illud sæculum introducat. In tabernaculum vero exterius, id est, in Sancta, introibant sacerdotes quotidie, non autem populus, qui solum ad atrium accedebat: quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiora autem eorum rationes soli sapientes per considerationem attingere possunt: secundum vero rationem figuralem, per exterius tabernaculum, quod dicitur Sancta, significatur status veteris legis, vt Apostolus dicit ad Heb. 9. quia ad illud tabernaculū semper introibant sacerdotes sacrificiorum officia consummantes. Per interius vero tabernaculum, quod dicitur Sancta sanctorum, significatur vel cælestis gloria, vel etiam status spiritualis nouæ legis, qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc, quod summus Sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorum introibat: velum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in veteribus sacrificijs, quod velum quatuor coloribus erat ornatum, bysso quidem, ad designandam carnis puritatem: purpura autem, ad figurandum passiones, quas sancti sustinuerunt pro Deo: cocco bis tincto, ad significandam charitatem geminam Dei & proximi: hyacintho autem significabatur cælestis meditatio. Ad statum autem veteris legis aliter se habebat populus, & aliter sacerdotes: nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat, quæ in atrio offerebantur: sacerdotes vero rationem sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysterijs Christi: & ideo intrabant in exterius tabernaculum, quod est quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quædam erant velata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant nota, non tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, vt habetur Eph. 3.

AD 5^m dicendum, quod adoratio ad Occidentem fuit introducta in lege ad excludendam idolatriam. nam omnes Gentiles in reuerentiam Solis adorabant ad Orientem: vnde dicitur Ezech. 8. quod quidam habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad Orientem, & adorabant ad ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta sanctorum ad Occidentem, vt versus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis esse potest: quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortem Christi, quæ figuratur per occasum, secundum illud psalm. 67. Qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi.

AD 6^m dicendum, quod eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis, & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictum est, quod per tabernaculū interius, quod dicebatur Sancta sanctorum, significabatur sæculum altius spiritualium substantiarum, ideo in illo tabernaculo tria continebantur, scilicet, arca testam-

* Alias sacerdotes.

De loco adorationis.

De his quæ erant in tabernaculo.

In solut. 4. arg. præced.

Exod. 25. in fi.

menti in qua erat vna aurea, habens manna, & virga Aaron, quæ fronderat, & tabule, in quibus erant scripta decem præcepta legis. Hæc autem arca sita erat inter duos cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatoriu super alas cherubim: quasi ab ipsis cherubim portaretur, ac si imaginaretur, & illa tabula esset sedes Dei: vnde & propitiatorium dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur a cherubim, quasi Deo obsequentibus: arca vero testamenti erat tanquam scabellum sedentis supra propitiatorium. Per hæc autem tria, designantur tria, quæ sunt in illo altiori sæculo, scilicet, Deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creaturæ, & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur ad representandam eius inuisibilitatem: sed ponebatur quædam figura sedis eius, quia scilicet, creatura comprehensibilis est, quæ est subiecta Deo, sicut sedes sedenti. Sunt etiam in illo altiori sæculo spirituales substantiæ, quæ angeli dicuntur, & hi significantur per duos cherubim, mutuo se respicientes, ad designandam concordiam eorum adiuicem, secundum illud Iob 25. Qui facit cõcordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantu cherubim, vt designaretur multitudo cælestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt solu vnum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili sæculo rationes omnium eorum, quæ in hoc sæculo perficiuntur quodammodo clausæ: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiorum in artifice, & hoc significabatur per arcam, in qua representabantur per tria ibi cõtenta tria, quæ sunt potissima in rebus humanis, scilicet, sapientia, quæ representabatur per tabulas testamenti, potestas regiminis, quæ representabatur per virgam Aaron: vita, quæ representabatur per manna, quod fuit sustentamentum vitæ. Vel per hæc tria, significabantur tria Dei attributa, scilicet, sapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna: tum propter dulcedinem: tum quia ex Dei misericordia est populo suo datum: & ideo in memoriam diuinæ misericordiæ conseruabatur: & hæc tria etiam figurata sunt in visione Isaia. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & Seraphim assistentes, & domum impleri a gloria Dei: vnde & Seraphim dicebant, Ple na est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto, sed in signum ministerij, vt dictum est. In exteriori vero tabernaculo, quod significabat præsens sæculum, continebantur etiam tria. scilicet, altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: mensa autem propositionis, super quam panes apponebantur, erat posita ex parte Aquilonari, candelabrum vero ex parte Australi. Quæ tria videntur respondere tribus, quæ erant in arca clausa: sed magis manifeste eadem representabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perducere, quàm sint in mente diuina, & angelorum ad hoc, quod homines sapientes eas cognoscere possint, qui significantur per sacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare vero thymiamatis, significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam

significabatur per virgam: nam in illo altari incendebatur thymiamata boni odoris, per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apocal. 7. quod per fumum aromatum, significantur iustificationes sanctorum. Conuenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per virgam, in exteriori vero tabernaculo per altare thymiamatis: quia sacerdos mediator est inter Deum, & populum, reges populum per potestatem diuinam, quam virga significat, & fructum sui regiminis, scilicet sanctitatem populi acceptam Deo offerre, quasi in altari thymiamatis. Per mensam autem significatur temporale nutrimentum vitæ, sicut & per manna: sed hoc est conuenientiùs, & grossius nutrimentum: illud autem suauius, & subtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Australi: mensa autem ex parte Aquilonari: quia Australis pars est dextera pars mundi: Aquilonaris autem sinistra, vt dicitur in 2. de cæl. & mun. * sapientia autem pertinet ad dextram, sicut & cætera spiritualia bona: temporale autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb. 3. In sinistra illius diuitiæ & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporale, & spirituales sapientiam, quia per eam, & spiritualis sapientia, & temporalia dispensantur. Potestatem autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis, ad tollendam legis obliuionem: vnde dicitur Exod. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata quæ scripsi, vt doceas filios Israel. Virga vero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissensionem populi de sacerdotio Aaron: vnde dicitur Num. 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonij, vt referretur in signu rebellionis filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus præstitit filiis Israel in deserto: vnde dicitur Exod. 16. Imple gomor ex eo, & custodiatur in futuras retro generationes, vt norint panes, quibus alui vos in solitudine. Candelabrum vero erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quod sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, vt Iosephus dicit, * ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi, quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare vero thymiamatis erat institutum, vt iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiã in remedium sceleris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis, & occisione animalium. Ea enim quæ sunt scelerata, despiciuntur quasi vilia, quæ vero sunt boni odoris, homines magis appetunt. Mensa autem apponebatur ad significandum, quod sacerdotes templo seruientes, in templo victum habere debebant: vnde duodecim panes superpositos mensæ, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat, vt habetur Matth. 12. Mensa autem non ponebatur directe, in medio ante propitiatorium, ad excludendum ritum idolatriæ: nam Gentiles in sacris Lunæ proponebant mensam coram idolo Lunæ: vnde dicitur Hierem. 7. Mulieres conspergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cæli. In atrio vero extra tabernaculu, continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur Deo sacrificia de his, quæ erant a populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi Deo offerebat per manus

Lib. 2. de cog. lo. text. 15. tom. 2.

Lib. 3. anti. quitat. 7. & 10.

In ista solut. huius arg.

manus sacerdotum: sed ad interius altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterant accedere nisi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendum cultu idolatriæ: nam Gentiles infra templa altaria constituebant ad immolandum idolis. Figuralis vero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quod ad designandum imperfectionem legalium figurarum diuersæ figuræ fuerunt institutæ in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium, quia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, vt dicitur prima Ioannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium a cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes angeli Dei, vt habetur Hebr. 1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia, & charitate, quæ per aurum significatur. Intra arcam autem erat vna aurea, idest, sancta anima, habens manna, idest, omnem plenitudinem sanctitatis, & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, idest, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos in æternum. Erant etiam ibi tabulæ testamenti ad designandum, quod ipse Christus est legis dator. Ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, Ego sum lux mundi. Per septem lucernas, septem dona sancti Spiritus. Ipse etiam significatur per mensam: quia ipse est spiritualis vitæ, secundum illud Ioannis 6. Ego sum panis vitæ. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos, vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & mensam potest significari doctrina, & fides Ecclesiæ, quæ etiam illuminat, & spiritualiter reficit. Ipse etiam Christus significatur per duplex altare, scilicet holocaustorum, & thymiamatis: quia per ipsum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera, siue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quasi in altari holocaustorum: siue illa, quæ maiore mentis perfectione per spiritualia perfectorum desideria Deo offeruntur in Christo quasi in altari thymiamatis, secundum illud ad Hebr. vlti. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo.

Ad 7^m dicendum, quod Dominus præcepit altare construi ad sacrificia, & munera offerenda in honorem Dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur a Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. vbi Dominus mandauit, quod facerent altare de terra, vel saltem de lapidibus non sectis, & iterum quod non facerent altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere, & hoc ad detestandum idolatriæ cultu. Gentiles enim idolis construebant altaria ornata & sublimia, in quibus credebant aliquid sanctitatis, & numinis esse: propter quod etiam Dominus mandauit Deuteron. 16. Non plantabis lucum, & omnem arborem iuxta altare domini Dei tui. Idolatriæ. n. conseruauerunt sub arboribus sacrificare, propter amœnitatem, & vmbrositatem. Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus confiteri veram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod est altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in

De altariù varia constructione.

eo confiteri Patris æqualitatem, quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentilium ad lasciuiam prouocantem. Sed factu tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiusmodi occasiones idolatriæ: & ideo Dominus mandauit, quod fieret altare holocaustorum de ære, quod esset omni populo conspicuum, & altare thymiamatis de auro, quod soli Sacerdotes videbant. Nec erat tanta pretiositas æris, vt per huius copiam populus ad aliquam idolatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius præcepti. Non ascendes per gradus ad altare meum, id quod subditur: Ne reuelerur turpitudò tua, considerandum est, quod hoc etiam fuit institutum ad excludendam idolatriam. Nam in sacris Priapi sua pudèda Gentiles populo denudabant: postmodum autem indictus est sacerdotibus feminalium vsus ad tegmen pudendorum: & ideo sine periculo institui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos non stantes, sed portatiles in hora sacrificij sacerdotes ad altare ascenderent sacrificia offerentes.

Ad 8^m dicendum, quod corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quæ quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, scilicet, de bysso retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto: sed huiusmodi cortinæ tegebant solum latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnu de pellibus hyacinthinis, & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis, & desuper tertium de quibusdam sagis cilicinis, quæ nõ tantum operiebant tectum tabernaculi, sed etiam descendebant vsque ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum ratio literalis in communi erat ornatus, & protectio tabernaculi, vt in reuerentia haberetur. In speciali vero secundum quosdam, per cortinas designabatur cælu syderum, quod est diuersis stellis variatum: per saga aquæ, quæ sunt supra firmamentum: per pelles rubricatas cælum empyreum, in quo sunt angeli: per hyacinthinas cælum sanctæ Trinitatis. Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus construebatur tabernaculum, significatur Christi fideles, ex quibus construitur Ecclesia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus: quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus. nam in bysso retorta, vt glossa dicit, significatur caro castitate renitens: in hyacintho, mens superna oprensus: in purpura, caro passionibus subiaccens: in cocco bis tincto, mens inter passiones Dei, & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta vero tecti designantur prælati & doctores, in quibus debet renitere cælestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod significant pelles rubricatæ: austeritas vitæ, & toleranda aduersorum, quæ significantur per saga cilicina, quæ erant exposita ventis & pluuijs, vt glossa dicit.

Ad 9^m dicendum, quod sanctificatio tabernaculi, & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur, quasi per hmoi consecrationem diuino cultui deputatum. Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viuientis tabernaculi, scilicet, fidelium, ex quibus construitur ecclesia Christi.

Ad 10^m dicendum, quod in veteri lege erant septem. Prima Secundæ S. Tho. FF 3 iolem.

De operimētis tabernaculi.

Glo. ordin. exod. 26. & dicitur esse Bedæ.

Glo. ordin. loco nũc dicto. De festinatib' & solenitatibus varijs.

solemnitates temporales, & vna continua, vt potest colligi Num. 28. & 29. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane & vespere immolabatur agnus, & per illud continuum festum iugis sacrificij representabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet septimana: & hæc erat solēnitas sabbathi, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, vt supra dictum est. * Alia autē solēnitas iterabatur quolibet mense, scilicet festum Neomeniæ, quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. Nam hæc inferiora præcipue variantur secundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc festum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandū idolatrarum cultum, qui in tali tempore Lunæ sacrificabant. Hæc duo beneficia sunt cōmunia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur: alia vero quinque festa celebrabantur semel in anno, & recolantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum Phasæ primo mense ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ: alia vero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat solemnitas, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem harētem cornibus, quem representabat per cornua, quibus buccinabant. Erat autem festum tubarum, quasi quædam inuitatio, vt præpararet se ad sequens festum, quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficii, quo Deus propitiatus est peccato populi de adoratione vituli ad preces Moyfi. Post hoc autem celebrabatur festum scenopægiæ, idest, tabernaculorū septem diebus, ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis, & deductionis per desertum, vbi in tabernaculis habitauerunt: vnde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, idest, citrum & lignum densarum frōdium, idest, myrthum, quæ sunt odorifera, & spatulas palmarum, & salices de torrente, quæ diu retinent suum virorem: & hæc inueniuntur in terra promissionis. Figuratis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi, qui est agnus Dei, secundum illud Heb. vlt. Iesus Christus heri & hodie, ipse & in sæcula. Per sabbathū autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, vt habetur ad Heb. 4. Per Neomeniam autem, quæ est intentio nouæ Lunæ, significatur illuminatio primitiuæ ecclesiæ per Christum eo prædicante, & miracula faciente. Per festum autem Pentecostes significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum significatur prædicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur emundatio a peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo, in quo ambulat in virtutibus proficiendo. Per festum autem cæcus atque collectæ significatur congregatio fide-

lium in regno cælorū: & ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant continua adinuicem: quia oportet expiatis a vitijs proficere in virtute, quousque perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psalm. 83.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacramentorum veteris legis conueniens causa esse possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sacramentorum veteris legis conueniens causa esse non possit. Ea enim quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent esse similia his, quæ idolatrarum obseruabant: vnde dicitur Deuter. 22. Non facies similiter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus, fecerunt dijs suis: sed cultores idolorum in cultu eorum cultris se incidebant vsque ad effusionem sanguinis. Dicitur enim 3. Reg. 18. quod incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dñs mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis caluitiū super mortuo. qm̄ populus sanctus est dño Deo tuo, & te elegit, vt sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, qui sunt &c. Inconuenienter igitur circumcisio erat instituta in lege.

¶ 2 Præt. Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem & grauitatem habere, secundū illud psal. 34. In populo graui laudabo te: sed ad leuitatē quandam pertinere videtur, vt homines festinanter comedant. inconuenienter igitur præceptum est Exod. 12. vt comederent festinanter agnum paschalem: & alia etiam circa eius comestionem sunt instituta, quæ videntur omnino irrationabilia esse.

¶ 3 Præt. Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum Eucharistiæ, secundum illud 1. ad Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege, quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis, sicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

¶ 4 Præt. Purificatio non potest conuenienter fieri, nisi ab aliquibus immunditijs: sed quantum ad Deū nullum corporale reputatur immundū, quia omne corpus creatura Dei est, & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timot. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel pp̄ alicuius huiusmodi corporalis infectionis.

¶ 5 Præt. Eccles. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis vitulæ rufæ, quæ comburebatur, immundus erat, quia immundum reddebat. Dicitur enim Num. 19. quod sacerdos qui immolabat eam, commaculatus erat, vsque ad vespere. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille qui eius cineres colligebat, ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶ 6 Præt. Peccata non sunt aliquid corporale, qd̄ possit deferri de loco ad locum, neq; etiā per aliquid immundum potest homo a peccato mundari. inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnū hircorum cōfitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum; per alium aut,

quo utebantur ad purificationes, simul cū vitulo cōburentes extra castra, immūdi reddebantur, ita quod oportebat eos lauare vestimenta, & carnem aqua.

¶ 7 Præt. Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari. inconuenienter igitur munda- ta lepra hominis, vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur, vt habetur Leuit. 14.

¶ 8 Præt. Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam, vel pilorum rasuram emundari. Irrationabile igitur videtur, quod Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum. & quod præcipitur Num. 8. qd̄ Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶ 9 Præt. Quod maius est, non potest sanctificari per illud qd̄ minus est. inconuenienter igitur per quandam vnctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales, fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, vt habetur Leuit. 8. & Leuitarum, vt habetur Num. 8.

¶ 10 Præt. Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea quæ patent, Deus autem intuetur cor: sed ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio, & indumenta. inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus qd̄ specialia vestimenta deputabantur, de quibus habetur Exod. 28. & sine ratione videtur quod prohiberetur aliquis, a sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuit. 21. Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo si cæcus fuerit, vel claudus &c. sic igitur videtur quod sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 20. Ego sum Dominus qui sanctifico vos: sed a Deo nihil sine ratione fit. dicitur enim in psalm. 103. Omnia in sapientia fecisti. ergo in sacramentis veteris legis, quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

RESPON. Dicendum, qd̄ sicut supra dictum est, * Sacramēta proprie dicuntur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam si deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generalis quidem modo pertinebat ad totū populum: sed speciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erāt ministri cultus diuini. Et ideo in istis sacramentis veteris legis quædam pertinebāt cōmunitè ad totum populum: quædam autem specialiter ad ministros, & circa vtrosque tria erant necessaria. Quorū primum est, institutio in statu colendi Deum: & hæc quidem institutio cōmuniter quantum ad omnes fiebat per circumcisioem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium: quantum vero ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundo, requirebatur vsus eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum: & sic quantum ad populum erat esus paschalis cōmuni, ad quem nullus incircuncisus admittebatur, vt patet Exod. 12. & quantum ad sacerdotes oblatio victimarum, & esus panū propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum vsibus deputata. Tertio, requirebatur remotio eorum, per quæ aliqui impediabantur a cultu diuino. scilicet immunditiarum: & sic quantum ad populum erant institutæ quædam purificationes a quibusdam exterioribus immunditijs, & etiam expiationes a peccatis. Quantum vero ad Sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manū, &

pedum, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo: & figurales, secundum qd̄ ordinabantur ad figurandum Christum, vt patebit per singula discurrenti.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd̄ literalis ratio circumcisionis principalis quidem fuit ad protestationē fidei vnus Dei. Et quia Abraham fuit primus, qui se ab infidelibus separauit exiens de domo sua, & de cognatione sua, ideo ipse primus circumcisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Rom. 4. Signum accepit circumcisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia, scilicet in hoc legitur Abraham fides reputata ad iustitiam, qd̄ contra spem in spem credidit. scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, vt fieret pater multarum gentiū, cum ipse esset senex, & vxor sua esset anus & sterilis. Et vt hæc protestatio, & imitatio fidei Abraham firmaretur in cordibus Iudæorū, acceperunt signum in carne sua, cuius obliuisci non possent: vnde dicitur Genes. 17. Erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est valde tenellus, & posset ex hoc grauitè lædi, & reputat̄ adhuc quasi quidam non solidatum: vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo vero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circumcisionis refugerent, & ne parētes etiam, quorum amor increfcit ad filios, post frequentem conuersationem, & eorum augmentum, eos circumcisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est, in fugillationem sacrorum Veneris & Priapi, in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autē non prohibuit nisi incisionem quæ in cultum idolorum fiebat, cui non erat similis prædicta circumcisio. Figuratis vero ratio circumcisionis erat, quia figurabatur ablatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfecte complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentiū. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis, ideo talis circumcisio fiebat in membro generationis: vnde Apostolus dicit ad Col. 2. Circuncisi estis in Christo circumcisioem non manufacta in expolatione corporis carnis, sed in circumcisioem Domini nostri Iesu Christi.

AD 2^m dicendum, quod literalis ratio cōmuniū paschalis fuit in commemorationē beneficii quo Deus eduxit eos de Aegypto: vnde per huiusmodi conuiuij celebrationem profitebatur se ad illum populum pertinere, quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando .n. fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, vt sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere a ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati sunt per sanguinis agni asperisionem, vel linitionem in postibus domorum, a periculo exterminij quod imminebat Aegyptijs. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet, festinantia ad egrediendum. impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exod. 12. Imminebatque periculum ei, qui non festinaret exire cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptijs. Festinantia autem designabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea quæ comedebant: præceptum enim eis erat, quod comederent panes azymos in huius signum, quod non poterant fermentari cogentibus exire. Aegyptijs.

Circūcisio- nis ratio .

De esu, & comestione agni.

De immunditijs

ptijs, & q̄ comederent assum igni, sic enim velocius preparabatur: & q̄ os nō comminuerent ex eo, quia in festinantia nō vacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi, dicitur enim: Renes vestros accingeris, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festināter: quod manifeste designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet, quod eis præcipitur: In vna domo comedetis, neque feretis de carnisbus eius foras: quia. s. propter festinantiam non vacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem, quā passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes. Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud 1. ad Cor. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis vero agni liberans ab exterminatore, linitis superliminaribus domorū, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur a peccato & a morte, secundum illud 1. Pet. 1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati. Comedebatur autem carnes illæ ad significandum esum corporis Christi in sacramento. Erant autem assæ igni, ad significandum passionem, vel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi, secundum illud 1. ad Corint. 5. Epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Lactucæ autem agrestes addebantur in signum penitentiae peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calceamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus, significant pastorem custodiam. Præcipitur autem, quod in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

Ad 3^m dicendum, quod quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondencia. Nam circūcisioni respondet baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circūcisi estis in circūcisione Domini nostri Iesu Christi, consēpulti ei in baptismo. Conuiuio vero Agni paschalis respondet in noua lege sacramentum Eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum penitentiae. Consecrationi autem pontificis, & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quod neminem ad perfectū adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ vntionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ: non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi, & ecclesiæ, quæ nondum erat facta. vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contrā sacramenti rationem.

Ad 4^m dicendum, quod sicut dictum est, * purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendū impedimenta cultus diuini: qui quidem est duplex. s. spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad Deū: & corporalis, qui consistit in sacrificijs & oblationibus, & alijs huiusmodi. A cultu autem spiritali im-

De variis immunditijs & earū rōnabili purificatione. * In cor. ar.

pediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur, sicut per idololatriam & homicidiū, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia vel cōmuniter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quod sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatū, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum, cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu vero exteriori impediabantur homines per quasdam immunditias corporales, quæ quidem primo considerabantur in hominibus, & consequenter etiam in alijs animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidē ex ipsis hominibus, partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immūdam reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiā quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum siue per infirmitatem, siue etiam per naturam, vel temporibus mensuris, vel etiam tempore conceptionis: & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnā, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunq; rerum immundarum. Istarum autem immunditiarum erat ratio & literalis, & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiā eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent, tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cum fuerint immundi: tum etiam vt ex raro accessu ad sacra, ea magis venerentur. Cum. n. omnes huiusmodi immunditias raro aliquis cauere possit, contingebat, q̄ raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cū maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdā horum ratio literalis, vt homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leproforum, & similibus infirmorū, quorum morbus abominabilis erat & contagiosus. In quibusdā etiam ratio erat ad vitandum idolatriæ cultum: quia Gentiles in ritu suorum sacrificiorum vtebantur quandoque & humano sanguine, & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur, vel per solam aspersionem aquæ: vel quæ maiores erant, per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant. Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diuersa peccata. Nam immunditia cadaveris cuiuscunque significat immunditiam peccati, qd̄ est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ, tum quia hæretica doctrina contagiosa est, sicut & lepra; tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ vera falsis non admisceat: sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædam distinctio quarundam macularum ab alia carne integra.

In li. Dux gratiarum.

In istamet solut.

* Ad 4. arg. præcedens.

gra. Per immunditiam autem mulieris sanguiflua, designatur immunditia idolatriæ, propter immolationem cruorem. Per immunditiam vero viri semini-flui, designatur immunditia vanæ locutionis, eo quod semen est verbum Dei. Per immunditiam vero coitus, & mulieris parientis, designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam vero mulieris mēstruatæ, designatur immunditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuersaliter vero per immunditiam contactus rei immundæ, designatur immunditia consensu in peccatum alterius, secundum illud 2. ad Corinth. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autē immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebatur immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiā per collocutionem, aut per aspectum, vt rabbi Moyses dicit de muliere mēstruata. Per hoc autem mystice significabatur id, quod dicitur Sapient. 14. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quædā ipsarū rerum inanimatarū secundum se, sicut erat immunditia lepræ in domo, & in vestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & excessum humiditatis, vel siccitatis fit quandoque aliqua corrosio in lapidibus domus, vel etiam in vestimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex lepram, ex qua domus, vel vestis immunda iudicaretur, tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictum est: * tum etiam quia circa huiusmodi corruptionem Gentiles deos penates colebant. Et ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseueras, destrui, & vestes comburi, ad tollendam idolatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia vasorum, de qua dicitur Numeri 19. Vas, quod non habuit cooperculum, & ligaturam desuper, immundū erit, cuius immunditiæ causa est: quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundū cadere, vnde poterant immundari: erat etiam hoc præceptum ad declinandam idolatriam. Credebant enim idolatræ, quod si mures, aut lacerte, vel aliquid huiusmodi, q̄ immolabant idolis, caderent in vasa, vel in aquas, quod essent dijs gratiosa. Adhuc etiam aliqua muliercula vasa dimittunt discooperata in obsequiū nocturnorum numinum, quæ Ianas vocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus, significatur immunditia cōgregationis hæreticorum: Per lepram vero in veste lineæ, significatur peruersitas morum ex amaritudine mētis: Per lepram vero vestis laneæ, significatur peruersitas adulatorum: Per lepram in stamine, significatur vitia animæ: Per lepram vero in subtegmene, significatur peccata carnalia. sicut enim stamen est in subtegmene, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, significatur homo qui non habet aliquod velamē taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplinæ.

Ad 5^m dicendum, quod sicut dictum est, * duplex erat immunditia in lege, Vna quidem per aliquam corruptionem mentis, vel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia vero erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, &

A faciliori ritu expiabatur. Nam immunditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato, quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat; sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem aquæ cuiusdam, de qua quidem aqua expiationis habetur Numer. 19. Mandatur enim ibi a Domino, quod accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis quam vitulus, quia sic Dominus synagogam uocare consuevit, secundum illud Osee 5. Sicut uacca lasciuens declinavit Israel. Et hoc forte ideo, quia uaccas in morem Aegyptij coluerunt, secundum illud Osee 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationem peccati idolatriæ immolabatur extra castra: & vbicunque sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra castra totum. Et vt significaretur per hoc sacrificium emundari populus ab vniuersitate peccatorū, intingebat sacerdos digitum in sanguine eius, & aspergebat contra fores Sanctuarij, septem vicibus, quia septenarius numerus vniuersitatem significat. Et ipsa etiam aspersio sanguinis pertinebat ad detestationem idolatriæ, in qua sanguis immolatus non effundebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, uel quia Deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: uel quia per hoc significabatur, quod idolatria totaliter erat extirpanda, & omne quod ad idolatriam pertinebat, sicut uacca, cremabatur cum pelle, & carnisbus, sanguine & fimo flammæ traditis. Adiungebatur etiam in combustionem lignum cedrinum, hyssopus, cocculusque bis tinctus, ad significandum, quod sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & cocculus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem postquam fuerit desiccatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi, & honestatis, & deuotionis ipsius. Vnde dicitur de cineribus uaccæ, vt sint multitudini filiorum Israel in custodiam. Vel secundum Iosephum *, quatuor elementa significata sunt. Igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestritatem: hyssopus significans aerem propter odorem, cocculus significans aquam eadem ratione qua etiam purpura, propter tincturas, quæ ex aquis sumuntur, ut per hoc exprimeretur, quod illud sacrificium offerrebat Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerrebat pro peccato idolatriæ, in eius detestationem & comburens, & cineres colligans, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc ostenderetur, quod quicquid quocunque modo ad idolatriam pertinet, quasi immundum est abieciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam uestimentorum abluitionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic esset processus in infinitum. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic si ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret: si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum. Figuralis autem ratio huius sacrificij est, quia per uaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam femininus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat uaccæ color. Erat autem uacca rufa ætatis integra: quia omnis operatio Christi est

Lib. 3. Antiquitatum, cap. 7.

In li. 3. Antiquitatum, cap. 7.

N est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabat ei transgressionem Moisaicæ legis in violatione Sabbathi. Præcipitur autem tradi Eleazar sacerdoti, quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extram portam Christus passus est. Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum, & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum, per quod synagoga designatur vel ad condemnationem Iudeorum non credentium, vel ad purificationem credentium. Et hoc septem vicibus, vel propter septem dona Spiritus sancti: vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, idest, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem, exterior Christi operatio significatur: per sanguinem, subtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per simum, lassitudo, sitis, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: cocculus bis tinctus, quod significat geminam charitatem. per hæc enim debemus Christo passo adherere. Iste autem cinis combustionis colligitur a viro mundo, quia reliquæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiandum, quia ex passione Christi baptismus fortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos autem qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat: & etiam qui aspergebat aquam: vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur. & hoc vsque ad vesperum, idest, vsque ad finem mundi, quando reliquæ Israel conuertentur: vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt, vt Greg. dicit in pastorali, & hoc vsque ad vesperum, idest, vsque ad finem præsentis vitæ.

Ad 6^m dicendum, quod sicut dictum est, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis, vel corporis, expiatur per sacrificia pro peccato. Offerrebat autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant, institutum fuit vt semel in anno decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quod sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quod sacerdotis prælatio, quæ aries designat, qui est dux gregis, erat ordinanda ad honorem Dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis. Hircus enim animal fetidum est, & de pillis eius fiunt vestimenta pungentia, vt per hoc significaretur fetor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati san-

F quis inferebatur simul etiam cum sanguine vituli in Sancta sanctorum, & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quod tabernaculum emundabatur ab immunditijs filiorum Israel. Corpus vero hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendum consummationem peccatorum. Non autem in altari, quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: vnde mandatum erat, vt comburerentur extra castra in detestationem peccati. hoc enim fiebat, quandoquaque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Alter vero hircus emittebatur in desertum, non quidem vt offerretur Dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis, quia eis nihil licebat immolari, sed ad significandum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius confitens peccata filiorum Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi a bestijs comederetur, quasi portans penam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi vel quia in eius emissionem significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligebatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata. Ratio autem figuralis horum erat, quia Christus significatur & per vitulum propter virtutem: & per arietem, quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati, & ipse Christus est immolatus pro peccatis, & sacerdotum, & populi: quia per eius passionem & maiores, & minores a peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci inferitur in Sancta per Pontificem: quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorum corpora extra castra, quia extra portam Christus passus est, vt Apost. dicit ad Hebr. vlt. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudine abiit, homine Christo patiente, non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens: vel significatur concupiscentia mala, quæ debemus a nobis abijcere, virtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia vero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est, quæ in sacrificio vitulæ rufæ dicta est.

Ad 7^m dicendum, quod per ritum legis leprosus non emundabatur a macula lepræ, sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote. Cum inuenit lepram esse emundatam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, in quantum, iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum, & cultui diuino. Contingebat tamen quandoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra, quando sacerdos decipiebatur in iudicio. Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat: nam primo iudicabatur esse mundus: secundo autem restituebatur tanquam mundus consortio hominum & cultui diuino, scilicet post septem dies. In prima autem purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeris viuos, & lignum cedrinum, & uermiculum, & hyssopum, hoc modo vt filo cocineo ligarentur passer & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quod lignum cedrinum esset quasi manubrium aspersorij: hyssopus vero & passer erant id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra

Ad 5. arg. præcedens. De leprosum emundatione.

Alias verum.

Articu. 4. ad 4.

contra putredinem offerrebat cedrus, quæ est arbor imputribilis: contra fetorem, hyssopus quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem, passer viuus: contra turpitudinem coloris, vermiculus qui habet viuum colorem. Passer vero viuus aduolare admittebatur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinae libertati. In octauo vero die admittebatur ad cultum diuinum, & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasus pilis totius corporis & vestimentis, eo quod lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat, & fetida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerumque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus & pollices manus dextræ & pedis: quia in istis partibus primæ lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebatur etiam huic ritui tres liquores. scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad delendam sanationem morbi: aqua viua ad emundandum spurcitiæ. Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeris significantur diuinitas, & humanitas Christi, quorum vnus scilicet humanitas, immolatur in vase fictili super aquas viuentes: quia per passionem Christi aquæ baptismi consecrantur. Alius autem, scilicet impassibilis diuinitas, viuus remanebat: quia diuinitas mori non potest, vnde & euolabat, quia passione astringi non poterat. Hic autem passer viuus simul cum ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyssopo, idest, fide, spe, & charitate, vt supra dictum est, mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide Dei & hominis baptizatur. Lauat autem homo per aquam baptismi & lacrymarum vestimenta sua, idest, opera, & omnes pilos, idest cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corruptentia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguntur, vt sit eius actio sancta. Alia vero quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid speciale præter alia sacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

Ad 8^m & 9^m dicendum, quod sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circumcisionem, ita minister per aliquam specialem purificationem, vel consecrationem: vnde & separari ab alijs præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ alijs deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum consecratione, vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur eos habere quandam prerogatiuam puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorum tria fiebant. primo enim purificabantur: secundo ordinabantur & consecrabantur: tertio applicabantur ad vsum ministerij. Purificabantur quidem communiter omnes per abluionem aquæ, & per quædam sacrificia. specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuitic. 8. Consecratio vero circa Pontifices & Sacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim postquam abluti erant, induebantur quibusdam vestimentis specialibus pertinentibus ad designandum dignitatem ipsorum. specialiter autem Pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt designaretur, quod ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum a capite deriuatur ad inferiora, vt habetur in Psalm. 132. Sicut vnquentum in capite, quod descendit in barbâ, barbâ Aaron. Leuitæ vero non habebant aliam consecrationem, nisi quod offerebantur Domino a filijs

Isræel per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum vero sacerdotum solæ manus consecrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolati tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedientes legi Dei in oblatione sacrificiorum, quod significat in intinctione auris dextræ: & quod essent solliciti & prompti in executione sacrificiorum, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorum sanguine animalis immolati in memoriam sanguinis agni, per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebatur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia, Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocaustum, in memoriam oblationis Abraham, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Canistrum autem panum, in memoriam mannae præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerij, quod imponebatur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnus, & armus dexter, vt ostenderetur, quod accipiebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ vero applicabantur ad ministerium per hoc, quod intromittebantur in tabernaculum foederis, quasi ad ministrandum circa vasa sanctuarij. Figuralis vero horum ratio erat, quia illi qui sunt consecrati ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam baptismi, & lacrymarum in fide passionis Christi, quod est expiatiuum & purgatiuum sacrificium. Et debent radere oes pilos carnis, idest, oes prauas cogitationes. debent etiam ornari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & asperione sanguinis Christi. & sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

Ad 10^m dicendum, quod sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reuerentiã diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo a cultu diuino oem id quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum oem illud quod videbatur ad honorificentiã pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit vt non haberent maculã, vel defectum corporale: quia hmoi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia sem generis successionem, vt ex hoc clariore & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quod in reuerentiã haberent, adhibebatur eis specialis ornatus vestium, & specialis consecratio. Et hæc est in comuni causa ornatus vestium. In speciali autem sciendum est, quod Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim habebat vestem lineam. Secundo habebat tunicam hyacinthinam, in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam, & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertio habebat superhumerali, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura coccoque bis tincto, & hysso retorta: & superumeros habebat duos onychinos, in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur

De ornamentis vestis ministrorum Dei. In solut. ar. gu. 8. & art. 4. huius quoque.

in

In pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quod ferret onus toti? populi per hoc, qd habebat nomina eorum in humeris, & qd iugiter debebat de eorum salute cogitare per hoc, qd portabat eos in pectore, quasi in corde habes. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem; quia quaedam pertinentia ad veritatem iustitiae & doctrinae scribebantur in illo rationali. Iudaei tñ fabulantur, qd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quae debebat accidere filiis Israel: & hoc vocant veritatem & doctrinam. Quintum erat balthus, i. cingulus quidam factus ex praedictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, i. mitra quaedam de bysso. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius: in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suae quando accederent ad Sanctuarium, vel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet, tunicam lineam, femoralia, balthus, & tiaram. Horum ornamentorum quidam rationem literalem assignant, dicentes, qd in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum, quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. vnde etiam Sap. 18. dicitur, qd in veste Aaron erat descriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: balthus circinuoolutio significabat Oceanum, qui circumcingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aerem, per cuius tintinabula significabantur tonitrua, per male granata coruscationes. Superhumerali vero significabat sua varietate caelum sydereum: duo onychini duo hemisphaeria, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmae in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quae dicebantur posita in rationali: quia in caelestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob. 38. Nunquid nosti ordinem caeli, & ponis rationem eius in terra? Cidarum autem vel tiara significabat caelum empyreum: lamina aurea Deum omnibus praesidentem. Figurales vero ratio manifesta est. Nam maculae, vel defectus corporales, a quibus debebant sacerdotes esse immunes, significabant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur. n. esse caecus. i. ne sit ignorans: ne sit claudus. i. instabilis, & ad diuersa se inclinans: ne sit paruus, vel grandis, vel torto naso. i. ne per defectum discretionis, vel in plus, vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exercent. per nasum. n. discretio designatur, quia est discretius odoris. Ne sit fracto pede vel manu. i. ne amittat virtutem bene operandi, vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si habebat gibbum vel ante, vel retro: per quem significatur superfluus amor terrenorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo id est, praesumptionem candoris iustitiae in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat iugem scabiem, id est, petulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem, quae sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem faciat, per quam avaritia designatur. Et etiam si sit herniosus, vel ponderosus, qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exercent in opere. Per ornamenta vero designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor, quae sunt necessariae omnibus ministris, scilicet,

castitas, quae significatur per femoralia. Puritas vero vita, quae significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quae significatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quae significatur per tiaram protegentem caput. Sed praeter his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem iugem Dei memoriam in cõtempatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundo, quod supportent infirmitates populi: quod significat superhumerali. Tertio, quod habeant populum in corde & in visceribus per sollicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quarto, quod habeant conuersationem celestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunica hyacinthina adiunguntur in extremitate tintinabula aurea, per quae significatur doctrina diuinorum, quae debet coniungi celesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur etiam mala punica, per quae significatur unitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, ut per eam fidei & pacis unitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

Utrum fuerit aliqua rationalis causa obseruantiarum ceremonialium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qd obseruantiarum ceremonialium nulla fuerit rationalis causa. Quia ut Apostolus dicit 1. ad Timotheum. 4. Omnis creatura Dei est bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti sunt ab usu quorundam ciborum tanquam immundorum, ut patet Leuit. 11. § 2 Præt. Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam & herbae. vnde dicitur Gen. 9. Quasi olera uerentia dedi uobis omnem carnem: sed in herbis lex non distinxit aliquas immundas, cum tamen aliquae illarum sint maxime nocuae, ut puta uenenosae. ergo uidetur qd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda. § 3 Præt. Si materia est immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione uidetur qd id quod generatur ex ea, sit immundum: sed ex sanguine generatur caro. cum igitur non oes carnes prohiberentur tanquam immunda, pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur. § 4 Præt. Dñs dicit Matt. 10. eos non esse timēdos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: qd non esset verum, si in nocuum homini cederet quid ex eo fieret. multo igitur minus pertinet ad aial iam occisum qualiter eius carnes decoquantur. irrationabile igitur uidetur esse qd dicitur Exod. 23. Non coques haedum in lacte matris suae. § 5 Præt. Ea quae sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora praecipuntur Dño offerri. Inconuenienter igitur praecipit Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram, & platureritis in ea ligna pomifera, auferetis praepudia eorum, id est, prima germina, & immunda erunt uobis, nec edetis ex eis. § 6 Præt. Vestimentum extra corpus hois est: non igitur debuerunt quaedam specialia vestimenta Iudaeis interdici, puta, qd dicitur Leuit. 19. Vestem, quae ex duobus texta est, non indueris. & Deut. 22. Non induetur mulier veste virili, & vir non induet veste feminea. & infra: Non indueris vestimento, qd ex lana linoque contextum est. § 7 Præt. Memoria mandatorum Dei non pertinet

ad corpus, sed ad cor. inconuenienter igitur praecipitur Deuteronom. 6. quod ligarent praepcepta Dei quasi signum in manu sua, & qd scriberentur in limine ostiorum, & quod per angulos palliorum facerent fimbrias, in quibus ponerent vitas hyacinthinas, in memoriam mandatorum Dei, vt habetur Num. 15. § 8 Præt. Aposto. dicit 1. ad Cor. 6. quod non est cura Deo de bobus, & per consequens neq; de alijs animalibus irrationalibus. inconuenienter igitur praecipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filijs. Deut. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus. § 9 Præt. Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter praecipitur Leuitic. 29. Agrum non seres diuerso semine. & Deuter. 22. Non seres uineam tuam altero semine, & non arabis in boue simul & asino. § 10 Præt. Ea quae sunt in animata, maxime uidentur hominum potestati esse subiecta. inconuenienter igitur arceatur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola, & ab alijs quae in idolorum domibus inueniuntur, praepcepto legis, quod habetur Deuteronom. 7. Ridiculum etiam uidetur esse praepceptum quod habetur Deuteronom. 23. Vt egestionem humo operirent fodientes in terra. § 11 Præt. Pietas maxime in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere uidetur, quod aliquis funeribus amicorum intersit. vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quod aliquis in uxorem accipiat meretricem: quia per hoc eam a peccato & infamia liberat. ergo uidetur quod haec inconuenienter prohibeantur sacerdotibus. Leuitic. 21. SED CONTRA est, qd dicitur Deut. 18. Tu autem a Domino Deo tuo aliter institutus es. ex quo potest accipi, quod huiusmodi obseruantiae sunt institutae a Deo ad quandam specialem illius populi praerogatiuam. non ergo sunt irrationabiles, aut sine causa. RESPON. Dicendum, qd populus Iudaeorum vt supra dictum est, specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes. & sicut aliae res quae applicantur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quod pertinet ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & praecipue sacerdotum, debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum vel spiritualem, vel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi. vnde omnia eorum gesta figurabant ea quae ad Christum pertinent: secundum illud 1. Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis. & ideo rationes harum obseruantiarum dupliciter assignari possunt. Vno modo secundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo secundum quod figurant aliquid circa Christianorum vitam. AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut supra dictum est, duplex pollutio, vel immunditia obseruabatur lege. Vna quidem culpa, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquedo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt, secundum suam naturam. vnde dicitur Matth. 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem: sed quae procedunt de ore, haec coinquinant hominem. & exponit hoc de peccatis. Possunt

tamen aliqui cibi per accidens inquinares aiam, in quantum. scilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur: vel in quantum praebent fomentum luxuriae, per quod aliqui a vino & carnibus abstinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quae est corruptionis cuiusdam, aliquae animalium carnes immunditiam habent vel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus, aut immunda couersantur, sicut quaedam animalia sub terra habitantia, sicut talpa, & mures, & alia huiusmodi. vnde etiam quaedam fetorem contrahunt: vel quia eorum carnes per superfluam humiditatem, vel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibita sunt eis carnes animalium habentium soleas. i. vngulam continuam, non fissam, per eorum terrestritatem. & similiter sunt eis prohibita carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus, quia sunt nimis cholericæ & adusta, sicut carnes leonis & hmoi. & eadem ratione prohibita sunt eis aues quaedam rapaces, quae sunt nimis siccitatis, & quaedam, aues aquaticae per excessum humiditatis. Similiter etiam quaedam pisces non habentes penulas & squamas, vt anguilla, & huiusmodi per excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia, & sidentia vngulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediae complexionis: quia nec sunt nimis humida, qd significat vngulae: neq; sunt nimis terrestria, cum non habeant vngulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces sicciore, quod significatur per hoc, qd habent squamas & pennulas: per hoc. n. efficitur temperata complexio humida piscium. In auiibus etiam sunt concessa magis temperata, sicut gallinae, perdices, & aliae hmoi. Alia ratio fuit in detestationem idolatriae. nam Gentiles & praecipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, hmoi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia utebantur. Animalia vero quae Iudaeis sunt concessa ad esum, non comedebat: sed ea tanquam Deos colebant: vel per aliam causam ab eis abstinebant, vt supra dictum est. Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria, & ideo conceduntur illa animalia quae de facili & in promptu haberi possunt. Generaliter tñ prohibitus est eis usus ois sanguinis & adipis cuiuslibet animalis: sanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt detestarentur humanum sanguinem effundere, sicut supra dictum est: tum etiam ad vitandum idolatriae ritum: quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum, quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. & ideo Dominus mandauit, qd sanguis effunderetur, & qd puluere operiretur. Et per hoc etiam prohibuitur est eis comedere animalia suffocata, vel strangulata: quia sanguis eorum non separatur a carne, vel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dñs voluit eos a crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta, vt per hoc magis recederent a crudelitate hois, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam est prohibitus est eis, tum quia idololatriae comedebat illum in honorem Deorum suorum: tum etiam quia quia cremabatur in honorem Dei: tum etiam quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum, quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis est neruorum exprimitur Gen. 32. vbi dicitur, qd non comedunt filij Israel neruum, eo qd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit. Figura autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia

* Art. praec. ad 8.

* De quorundam animalium & ciborum in veteri lege prohibitione. * Art. 5. ad 4. argum.

* Ar. 3. ad 2.

* Art. 3. ad 8. argum.

* In li. Dux errantium.

* Lib. 6. ca. 7. circa prin cip. tom. 6.

di animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vñ dicit Aug. in lib. contra Faustum. * Si de porco & agno requiratur, vtrunq; natura mundum est: quia omnis creatura Dei bona est. quadã vero significatione agn^{us} mundus, porcus immundus est, tanquã si stultum, & sapientem diceret, vtrunq; hoc verbum natura vocis & literarum & syllabarum ex quibus constat, mundũ est: significatione autem vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim qd ruminat, & vngulã findit, mũdum est significatione: quia fissio vngulæ signi ficat distinctionem duorũ testamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Christo, vel discre tionem boni & mali. Ruminatio aut significatione medita tionem scripturarum, & sanũ intellectum earũ. Cuiũ que aut horum alterum deest, spiritualiter immũdus est. Similiter etiam in piscibus, illi qui habet squãmas & pennulas, significatione mundi sunt: quia per pen nulas significatur vita sublimis, vel cõtemplatio: per squãmas aut significatur aspera vita, quorum vtrunq; necessarium est ad mundiciã spũalem. In aibus aut specialia quadã genera prohibentur. In Aquila enim quæ alte volat, prohibetur superbia. In Gryphe autẽ, qui equis & hoibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Halyeto autẽ, qui pascitur minutis aibus, significatur illi qui sunt pauperibus molesti. In Miluo autem, qui maxime insidijs vtitur, designantur fraudulenti. In Vulture autẽ, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, significan tur illi qui mortes & seditiones hominum affectant, vt inde lucentur. Per animalia coruini generis, signifi cantur illi, qui sunt voluptatibus denigrati, vel qui sunt expertes bonæ affectiõis: qa Coruus semel emis sus ab arca, nõ est reuersus. Per Struthionem, qui cum ita uis, volare non põt: sed semper est circa terram, si gnificatur Deo militantes, & se negotijs sæcularibus amplexantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est visus, in die aut non videt, significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aere, & natat in aqua, significat eos, qui & circumcionem & baptismum venerantur: vel signifi cat eos, qui per cõtemplationem volare volunt, & tñ viuunt in aquis voluptatum. Accipiter vero, qui de feruit hoibus ad prædam, significat eos qui ministrat potentibus ad depradandum pauperes. Per Bubonẽ, qui in nocte vietum quarit, de die aut latet, significan tur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operi bus quæ agunt. Mergulus aut, cuius natura est, vt sub vndis auius immoretur, significat gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibis vero auis est in Aphrica habens longum rostro, quæ serpentibus pa scitur, & forte est idẽ qd ciconia, & significat inuidos, qui de malis aliorũ, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est colons candidi, & longum collum habet, q ex profunditate terræ, vel aquæ cibũ trahit, & põt significare hoies, qui per exteriorẽ iustitiã can dorem luca terrena quærũt. Onocrotalus aut auis est in partibus Orientis lungo rostro, quæ in faucibus ha bet quosdã folliculos, in quibus primo cibum repo nit, & post horam in ventrem mittit: & significat auas ros, qui immoderata solitudine necessaria vitæ con gregat. Porphyrio aut præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum: quia & in aqua natat vt anates, & in terra ambulat vt perdices, solo morsu bibit, omnẽ cibum aqua tingens, & significat eos qui nihil ad altẽ

rius arbitriũ facere volunt, sed solum quod fuerit tin ctum aqua propria voluntatis. Per Herodionem, qui vulgariter Falco dñ, significatur illi, quorũ pedes sunt veloces ad effundendum sanguinẽ. Charadriõ autẽ, quæ est auis garrula, significat loquaces. Vpupa autẽ, quæ nidificat in stercoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiã sæ culi, quæ in hominibus immũdis mortem operatur. Per vesperilionem autem quæ circa terram volitat, si gnificantur illi qui sæculari scientia præditi, sola terrena sapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, il la sola conceduntur eis, quæ posteriora crura habent longiora, vt salire possint: alia vero quæ terræ magis adherent, prohibentur: quia illi qui abutuntur do ctina quatuor Euangelistarum, vt per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine vero & adipe, & neruo intelligitur prohiberi crudeli tas, & voluptas, & fortitudo ad peccandum.

Ad 2^m dicendum, q esus plantarum, & aliorum terræ nascentium fuit apud homines etiam ante dilu uium: sed esus carniũ videtur esse post diluuiũ in troductus. Dicitur enim Genesis octauo. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo, quia esus terræ nascentium magis pertinet ad quadã sim plicitatem vitæ: esus autem carniũ ad quadã deli cias, & curiositatem uiuendi. Sponte enim terra her bam germinat, vel cum modico studio huiusmodi ter ræ nascencia in magna copia procurantur. Oportet au tem cum magno studio animalia nutrire, vel etiam ca pere: & ideo volens Dominus populum suum redu cere ad simpliciorẽ victum, multa in genere anima lium eis prohibuit, non autem in genere terræ nascen tium: vel etiam quia animalia immolabantur ido lis, non autem terræ nascencia.

Ad 3^m patet responsio ex dictis.

Ad 4^m dicendum, q etsi hœdus occisus nõ sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo de coquentis ad quadã crudelitatem pertinere vide tur, si lac matris quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad cõsumptionem carniũ ipsius. Vel pœ test dici, quod Gentiles in solemnitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolãdum, vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. postquã prædi ctum fuerat de solemnitatibus celebrandis in lege, subditur, Non coques hœdum in lacte matris suæ. Fi guralis autem ratio huius prohibitionis est, quia præ figurabatur quod Christus qui est hœdus propter similitudinem carnis peccati, non erat a Iudæis coquen dus, idest, occidendus in lacte matris, idest, in tempo re infantia: vel significatur q hœdus, i peccator nõ co quendus in lacte matris .i. nõ est blãditijs deliniẽdus.

Ad 5^m dicendum, q Gentiles, fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant, dijs suis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quadã magicã faciẽda. & ideo præceptum est eis, vt fruct^{us} trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim an nis fere omnes arbores terræ illius fructum produ cunt, quæ scilicet vel seminando, vel inferendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, quod of fa fructuum arboris, vel semina latentia seminantur, hæc enim tardius facerẽt fructum: sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tan quã primitiã mundorum fructuum, Deo offereban tur: quinto autem anno & deinceps comedebantur. Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur, quod post tres status legis, quorum vnus est ab Abra ham,

ham usque ad David, secundus usque ad transmigratio nem Babylonis, tertius usque ad Christum, erat Christus Deo offerendus, qui est fructus legis: vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis sus pecta propter imperfectionem.

Ad 6^m dicendũ, quod sicut dicitur Eccl. 19. Ami ctus corporis enuntiat de homine. Et ideo voluit Do minus vt populus eius distingueretur ab alijs popu lis non solo signo circuncisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione: & ideo prohibi tum fuit eis, ne indueretur vestimento ex lana & lino cõtexto, & ne mulier indueretur veste virili, aut econ uerso, propter duo. Primo quidem ad vitandum ido latriæ cultum. Hmõi enim varijs vestibus ex diuersis contextis Gentiles in cultu suorum deorum vteban tur, & etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu aut Veneris econuerso viri vtebant vestibus mulierum. Alia ratio est ad declinandã luxu riam, nam per commisiones varias in vestimẽtis, ois inordinata cõmissio coitus excluditur. Quod aut mulier induatur veste virili, aut econuerso, incontinentium est concupiscentia, & occasione libidini præstat. Fi guralis autem ratio est, quia in vestimento contexto ex lana & lino interdicitur cõiunctio simplicitatis & innocentia, quæ figurat per lanã, & subtilitatis & ma litia, quæ figuratur p lino: prohibetur etiam, quod mulier non usurperet sibi doctrinam, vel alia virorum officia, vel ne vir declinet ad mollietates mulierum.

* Mart. 22. super illud significat simbras su tom. 9.

Ad 7^m dicendũ, q sicut Hiero. dicit super Matth. * Dñs iussit, vt in quatuor angulis palliorũ hyacinthi nas simbras facerent ad populum Israel dignoscendũ ab alijs populis, vnde p hoc se esse Iudeos profiteban tur: & ideo per aspectum huius signi inducebãtur in memoria suæ legis. Quod aut dicitur, Ligabis ea in ma nu tua, & erũt semper ante oculos tuos, Pharisæi male interpretabantur, scribentes in membranis decalogum Moysi, & ligabant in frõte quasi coronam, vt ante oculos moueretur: cum tamen intentio Dñi mandãtis fuerit, vt signaretur in manu, idest, in operatio ne, & essent ante oculos, idest, in meditatione. In hyacinthis autem vittis, quæ pallijs inferebantur, signifi catur cœlestis intentio, quæ omnibus operibus nos tris debet adiungi. Potest tamen dici, q quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam p hu iusmodi sensibilia eos ad legis obseruantiam excitari.

Ad 8^m dicendũ, q affectus hominis est duplex. Vnus quidem secundum rationem: alius vero secũdum pas sionem. Secundum igitur affectum rationis non refert quid hõ circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati a Deo, secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. & secundum hoc Apost. dicit, q non est cura Deo de bobus: quia Deus non requirit ab homine quid circa boues agat, vel cir ca alia animalia. Quãtum vero ad affectum passionis, mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiæ cõsurgit ex afflictioni bus aliorum, contingit autem etiã bruta animalia pœ nas sentire, potest in homine cõsurgere misericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximũ autẽ est, vt qui exercetur in affectu misericordiæ cir ca animalia, magis ex hoc disponatur ad affectum mi sericordiæ circa homines. vnde dicitur Prouer. 12. No nit iustus animas iumẽtorum suorum: viscera autem impiorum crudelia. Et ideo vt Dominus populũ Iu daicũ ad crudelitãtẽ pronũ, ad misericordiam reuocaret, voluit eos exercere ad misericordiam etiam

circa bruta animalia, prohibens quadã circa anima lia fieri, quæ ad crudelitãtem quadã pertinere vi dentur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lac te matris, & quod non alligaretur os boui triturãti, & quod nõ occideretur mater cum filijs. Quãmuis et dici possit, quod hæc prohibita sunt eis in detestatio nem idolatriæ: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes, de frugibus comederent. Aliqui etiam malefici vtebantur matre auis incubãte, & pul lis eius simul captis ad fœcũditatem, & fortunam cir ca nutritionem filiorum: & quia etiam in augurijs re putabatur hoc esse fortunatũ, quod inueniretur ma ter incubans filijs. Circa commisionem vero anima lium diuersæ speciei, ratio literalis potuit esse triplex. Vna quidem ad detestationem idolatriæ Aegyptio rum, qui diuersis commisionibus vtebantur in serui tium planetarum, qui secundum diuersas coniunctio nes habent diuersos effectus, vt super diuersas species rerum. Alia ratio est ad excludendum cõcubitus con tra naturam. Tertia ratio est ad tollendam vniuersali ter occasionem concupiscentia. Animalia enim diuer sarum specierum non commiscuntur de facili adinuicem, nisi hoc per homines procuraretur: & in aspe ctu coitus animalium excitatur homini concupiscentiæ motus. vnde & in traditionibus Iudæorum præ ceptum inuenitur, vt Rabbi Moyses dicit, vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus. Figuralis autem horum ratio est: quia boui trituranti, idest, præ dicatori deferenti segetes doctrinæ, non sunt necessa ria victus subtrahenda, vt Apostolus dicit primæ ad Corinth. 9. Matrem etiam non simul debemus tenere cum filijs, quia in quibusdã retinendi sunt spiritua les sensus quasi filij, & dimittenda est literalis obser uantia quasi mater, sicut in omnibus caremonijs legi s. Prohibetur etiam, quod iumenta, idest, popu lares homines non faciamus coire, idest, coniun ctionem habere cum alterius generis animantibus, idest, cum Gentibus, uel Iudæis.

Lib. qui dicitur doctor dubio. u. n. Et illi. Dux erratum.

Ad 9^m dicendum, quod omnes ille commisiones in agricultura sunt prohibita ad literam, in detestatio nem idolatriæ: quia Aegyptij in venerationem stella rum diuersas commisiones faciebãt & in seminibus, & in animalibus, & in vestibus repræsentantes diuer sas cõiunctiõnes stellarum. Vel omnes huiusmodi commisiones variæ prohibentur ad detestacionem coitus contra naturam. Habet tamen figuralem ratio nem: quia quod dicitur, Non seres vineam tuam alte ro semine, est spiritualiter intelligendum, quod in Ec clesia, quæ est spiritualis vinea, non est seminanda alie na doctrina: & similiter ager, idest, Ecclesia, non est se minandus diuerso semine, idest, catholica doctrina, & hæretica. Non est etiam simul arandum in boue & asino: quia fatuus sapienti in prædicatione nõ est socian dus, quia vnus impedit alium.

Ad 11^m dicendum, q malefici & sacerdotes idolo rum vtebantur in suis ritibus ossibus, vel carnibus ho minum mortuorum: & ideo ad extirpandum idola triæ cultum præcepit Dominus, vt sacerdotes mino res, qui per tempora certa ministrabãt in Sanctuario, non inquinaretur in mortibus, nisi valde propinquo rum, scilicet patris & matris, & huiusmodi cõiuncta rum personarũ. Pontifex aut semper debebat esse para tus ad ministerium Sanctuarij: & ideo totaliter prohi bitus erat ei accessus ad mortuos quantuncunq; propin quos. Præceptum etiam est eis ne duceret vxorem meretricem ac repudiatam, sed virginem, tñ propter reuerẽtiam.

Deest solu tio. 10. arg.

reuerentiam sacerdotum, quorum dignitas quodam modo ex tali coniugio diminui videretur: tum etiam propter filios, quibus esset ad ignominiam turpitudine matris, qd maxime tunc erat vitandum, quando sacerdotij dignitas secundum successionem generis conferebatur. Preceptum etiam erat eis, vt non raderent caput, nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idolatrie ritum. Nam sacerdotes Gentilium radebant caput & barbā. vnde dicitur Baruch. 6. Sacerdotes sedent habentes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam. Et etiam in cultu idolorū incidebant se cultris & lanceolis, vt dicitur 3. Regum 18. vnde contraria praecepta sunt sacerdotibus veteris legis. Spirituality autem ratio horum est, quia sacerdotes optimo debent esse immunes ab operibus mortuis, quae sunt opera peccati: & etiam non debent radere caput, idest, deponere sapientiam, neque deponere barbam, idest, sapientiae perfectionem, neque etiam scindere vestimenta, aut incidere carnes, vt scilicet vitium schismatis non incurrant.

¶ Super Quaestione centesima tertia Articulus primus.

QVAESTIO CIII.

De duratione praepceptorum ceremonialium, in quatuor articulos diuisa.

IN artic. 1. q. 102. nota duo. Primum in responsione ad 3. q. sacerdotium ante legem non diuina, sed humana determinatione, dignitas erat primogeniti, vt hinc habeas quam sacrum fuerit. Secundum in responsione ad quartum, quod auctor non dicit, quod nihil fuerit ante legem immundum iudicatum a Deo quantum ad esum: sed dicit quod non fuit distinctio animalium immundorum a mundis tunc a Deo: hoc enim est verum. Primum autem falsum: quia ad Noe dictum est Gen. 9. Quasi olera virentia tradidi vobis omnia, excepto quod carnem cum sanguine non comedetis, & cepit haec obseruantia ante legem, sicut circuncisio.

DEINDE considerandum est de duratione ceremonialium praepceptorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum praepcepta ceremonialia fuerint ante legem.
¶ Secundo, Vtrum in lege aliqua virtutem habuerint iustificandi.
¶ Tertio, Vtru cessauerint Christo veniente.
¶ Quarto, Vtru sit peccatum mortale obseruare ea post Christum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum caeremonia legis fuerint ante legem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod caeremonia legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocausta pertinent ad caeremonias veteris legis, vt supra dictum est: sed sacrificia & holocausta fuerunt ante legem, dicitur enim Genes. 4. quod Cain obtulit de fructibus terrae munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum. Noe etiam obtulit holocausta Domino, vt dicitur Genes. 8. & Abraham similiter, vt dicitur Genes. 22. ergo caeremoniae veteris legis fuerunt ante legem.

- ¶ 2 Praet. Ad caeremonias sacramentorum constructio altaris & eius inunctio: sed ista fuerunt ante legem. legitur enim Genes. 13. quod Abraham aedificauit altare Domino, & de Iacob dicitur Gen. 28. quod tulit lapidem & erexit in titulum, fundens oleum de super. ergo caeremoniae legales fuerunt ante legem.
¶ 3 Praet. Inter sacramenta legalia, primum dicitur fuisse

se circuncisio: sed circuncisio fuit ante legem, vt patet Gen. 17. similis est sacerdotium fuit ante legem. dicitur enim Gen. 14. quod Melchisedec erat sacerdos Dei summi, ergo caeremoniae sacramentorum fuerunt ante legem.
¶ 4 Praet. Discretio mundorum animalium ab immunis pertinet ad caeremonias obseruantiarum, vt supra dictum est: sed talis distinctio fuit ante legem, dicitur enim Gen. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle septena & septena: de animalibus vero immunis duo & duo. ergo caeremoniae legales fuerunt ante legem.

SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 6. Haec sunt praepcepta & caeremoniae, quae mandauit Dominus Deus noster, vt docerem vos: non autem indignis, super his doceri, si prius praedictae caeremoniae fuissent. ergo caeremoniae legis non fuerunt ante legem.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, caeremoniae legis ad duo ordinabantur. scilicet ad cultum Dei, & ad figurandum Christum. Quicumque autem colit Deum, oportet quod per aliqua determinata eum colat, quae ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad caeremonias, sicut etiam determinatio eorum, per quae ordinamur ad proximum, pertinet ad praepcepta iudicialia, vt supra dictum est. & ideo sicut inter hoies coeter erant aliqua iudicialia, non tamen ex auctoritate legis diuinae instituta, sed ratione hominum ordinata: ita et erant quaedam caeremoniae, non quidem ex auctoritate alicuius legis determinatae, sed solum secundum voluntatem, & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri praecipui prophetico spiritu pollentes, credendum est, quod ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significandum Christum mysteria, quae figurabantur etiam per alia eorum gesta, secundum illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quaedam caeremoniae, non tamen caeremoniae legis: quia non erant per aliquam legislationem institutae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homini oblationes & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriae voluntatis, secundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas a Deo acceperat, quas in reuerentia diuina offerrent, protestarentur se colere Deum, qui est omnium principium & finis.

AD 2m dicendum, quod etiam sacra quaedam instituerunt: quia videbat eis conueniens, vt in reuerentia diuina essent aliqua loca ab alijs distincta diuino cultui micipata.

AD 3m dicendum, quod sacramentum circuncisio nis praepcepto diuino fuit statutum ante legem. vnde non potest dici sacramentum legis quasi in lege institutum, sed solum quasi in lege obseruatū. Et hoc est quod Dominus dicit Io. 7. Circuncisio non ex Moyse est, sed ex patribus eius. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum secundum humanam determinationem, qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

AD 4m dicendum, quod distinctio mundorum animalium, & immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, cum dictum sit Gen. 9. Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum, sed solum quantum ad sacrificiorum oblationem: quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si tamen quantum ad esum erat aliqua animalium discretio, hoc non erat quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege esset prohibita, sed propter abominationem, vel consuetudinem: sicut & nunc videmus, quod aliqua cibaria sunt in alijs quibus terris abominabilia, quae in alijs comeduntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum caeremonia veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod caeremoniae veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim a peccato, & confessio hominis, ad iustificationem pertinent: sed Exod. 29. dicitur, quod per asperisionem sanguinis, & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes, & vestes eorum. & Leuit. 16. dicitur, quod sacerdos per asperisionem sanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditijs filiorum Israel, & a prauaricationibus eorum atque peccatis. ergo caeremoniae veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ 2 Praet. Id per quod homo placet Deo, ad iustitiam pertinet, secundum illud Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitias dilexit: sed per caeremonias aliqui Deo placebant, secundum illud Leuit. 10. Quomodo potui placere Domino in caeremonijs mente lugubri? ergo caeremoniae veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ 3 Praet. Ea quae sunt diuini cultus magis pertinent ad animam quam ad corpus, secundum illud Psal. 18. Lex Domini immaculata, conuertens animas: sed per caeremonias veteris legis mundabatur leprosus, vt dicitur Leuit. 14. ergo multo magis caeremoniae veteris legis poterant mundare animam iustificando.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex quae posset iustificare, Christus gratis mortuus esset, idest, sine causa: sed hoc est inconueniens. ergo caeremoniae veteris legis non iustificabant.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, in veteri lege duplex immunditia obseruabatur. Vna quidem spiritualis, quae est immunditia culpae: alia vero corporalis, quae tollebat idoneitatem ad cultum diuinum, sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebatur aliquod morticinum: & sic immunditia nihil aliud erat, quam irregularitas quaedam. Ab hac igitur immunditia caeremoniae veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi caeremoniae erant quaedam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas praedictas immunditias ex statuto legis inductas, & ideo Apostolus dicit ad Hebr. 9. quod sanguis hircorum & taurorum, & cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis. Et sicut ista immunditia, quae per huiusmodi caeremonias emundabatur, erat magis carnis quam mentis: ita et ipsae caeremoniae, iustitiae carnis dicuntur ab ipso Apostolo parum supra. Iustitias, inquit, carnis vsque ad tempus correctionis impositis. Ab immunditia vero mentis, quae est immunditia culpae, non habebant virtutem expiandi: & hoc ideo, quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi, vt dicit Io. 1. Et quia mysterium incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis caeremoniae non poterant in se continere realiter virtutem profluentem a Christo incarnato & passo, sicut continent sacramenta nouae legis, & ideo non poterant a peccato mundare, sicut Apostolus dicit ad Hebr. 10. quod impossibile est sanguine taurorum, aut hircorum auferri peccata. Et hoc est quod Gal. 4. Apostolus vocat ea egena, & infirma elementa, infirma quidem, quae

non possunt a peccato mundare: sed haec infirmitas prouenit ex eo quod sunt egena, idest, eo quod non continent in se gratiam. Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato & passo, & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quaedam protestatio erat homini caeremoniarum obseruatio, in quantum erat figura Christi: & ideo pro peccatis offerebant sacrificia quaedam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quaedam protestationes fidei, quae a peccato mundabant. & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leu. 4. & 5. quod in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei, quasi peccatum dimittat non ex vi sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum est tamen, quod hoc ipsum quod veteris legis caeremoniae a corporalibus immunditijs expiabant, erat in figura expiationis a peccatis quae fit per Christum. Sic igitur patet, quod caeremoniae in statu veteris legis non habebant virtutem iustificandi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa sanctificatio sacerdotum, & filiorum eius & vestium ipsorum, vel quorumcumque; aliorum per asperisionem sanguinis, nihil aliud erat, quam deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorum ad emundationem carnis: & Apostolus dicit in praefiguratione illius sanctificationis, quae Iesus pro suo sanguine sanctificauit populum. Haec ergo expiatio ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referenda est, non ad remotionem culpae: vnde etiam Sanctuarium expiari dicitur, quod culpa subiectum esse non poterat.

AD 2m dicendum, quod sacerdotes placebant Deo in caeremonijs propter obedientiam, & deuotionem, & fidem rei praefiguratam, non autem propter ipsas res secundum se consideratas.

AD 3m dicendum, quod caeremoniae illae, quae erant institutae in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepra, quod patet ex hoc, quod non adhibebantur huiusmodi caeremoniae nisi iam emundato. Vnde dicitur Leuit. 14. quod sacerdos egressus de castris cum inuenerit lepram esse mundatam, praecipiet ei qui purificatur, vt offerat & c. Ex quo patet, quod sacerdos constituebatur iudex lepra mundatae, non autem emundatae. Adhibebantur autem huiusmodi caeremoniae ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen quod quandoque, si contineret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mundabatur a Deo virtute diuina, non autem virtute sacrificiorum: sicut etiam miraculose mulieris altera computrescebat femur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congefserat, vt habetur Nu. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum caeremonia veteris legis cessauerint in aduentu Christi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod caeremoniae veteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch. 5. Hic est liber mandatorum Dei, & lex quae est in aeternum: sed ad legem pertinebant legis caeremoniae. ergo legis caeremoniae in aeternum duraturae erant.

¶ 2 Praet. Oblatio mandati leprosi ad legis caeremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio praecipitur leproso emundato, vt huiusmodi oblationes offerat, ergo caeremoniae veteris legis non cessauerunt Christo veniente.

¶ 3 Praet. Manente causa, manet effectus: sed caeremoniae veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, in quantum ordinabantur ad diuinum cultum. Prima Secundae S. Tho. G G tum,

Heb. 7.

¶ q. 102. artic. 3.

¶ q. 102. artic. 6.

¶ q. 102. artic. 2.

¶ q. 99. artic. 4.

¶ q. 102. artic. 4. praecipue.

2. 2. q. 86. art. 4. ad 1. Et 2. di. 44. q. 2. art. 1. ad 3. Et 4. di. 1. q. 2. arti. 5. q. 6. 1. & 2. Et di. 2. q. 1. arti. 4. q. 3. co. Et quol. 2. ar. 8. co. Et Ro. 14.

tum etiam preter hoc, q ordinabantur in figurā Chri. ergo cæremoniæ veteris legis cessare non debuerunt. ¶ 4 Præc. Circūcisio erat instituta in signū fidei Abrahæ: obseruatio autem sabbathi ad recolēdum beneficiū creationis, & aliæ solemnitates legis ad recolēdum alia beneficia Dei, vt supra dictū est: * sed fides Abrahæ est semper imitanda etiam a nobis, & beneficiū creationis, & alia Dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circūcisio & solemnitates legis cessare non debuerunt.

SED CONTRA est, quod Aposto. dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbathorum, quæ sunt vmbra futurorum. & ad Heb. 8. dicitur, quod dicēdo nouum testamētum, veterauit prius: quod autem antiquatur & scenscit, prope interitum est.

RESPON. Dicendum, q omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt supra dictum est. * Exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatem interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest aut triplex status distingui interioris cultus. Vnus quidem, secundum quē habetur fides, & spes & de bonis cælestibus, & de his per quæ in cælestia introducimur: de vtriusq; quidem sicut de quibusdā futuris, & talis fuit status fidei, & spei in veteri lege. Alius autem est stat^{us} interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cælestib^{us} bonis, sicut de quibusdā futuris, scilicet de his per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentib^{us}, vel præteritis, & iste est status nouæ legis. Tertius aut status est, in quo vtraq; habentur vt præsentia, & nihil creditur vt abiens, neque speratur vt futurum, & iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens, sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo d^{icitur} Apoca. 21. de Ciuitate beatorum. Templum non vidi in ea: Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & Agn^{us}. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status, per quas figurabatur & secundus, & tertius, veniente secundo statu cessare debuerūt, & aliæ cæremoniæ induci, quæ conuenirent statui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura: beneficia autem Dei, per quæ ad cælestia introducimur, sunt præsentia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod lex vetus dicitur esse in æternum, secundum moralia quidē simpliciter & absolute, secundū cæremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam.

AD 2^m dicendum, q mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vñ tunc Dominus dixit: Consummatum est, vt habetur Ioan. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata, in cuius signum in passione Christi velum tēpli legitur esse scissum, Matth. 27. & ideo ante passionē Christi Christo prædicante, & miracula faciente, currebant simul Lex & Euangelium: quia iam mysteriū Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum. & propter hoc mā dāuit Christus Dominus ante passionem leproso, vt legales cæremonias obseruaret.

AD 3^m dicendum, quod rationes literales cæremoniarum supra assignatæ referuntur ad diuinum cultū, qui quidem cultus erat in fide veteri: & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

AD 4^m dicendum, q fides Abrahæ fuit commen-

data in hoc, quod credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes: & ideo quandiu hoc erat futurum, oportebat protestari fidem Abrahæ in circūcisione. sed postquā iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari. s. baptisimo, qui in hoc circūcisione succedit, fm illud Apost. ad Col. 2. Circūcisio estis circūcisione nō manufacta in expoliatioe corporis carnis, sed in circūcisione dñi nostri Iesu Christi, consēpulti ei in baptisimo. Sabbathum aut, quod significabat primā creationem, mutatur in diem Dominicū, in quo cōmemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi. Et similiter alijs solemnitatibus veteris legis nouæ solemnitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa p Chm. Vnde festo Phasæ succedit festum Passiōis Chri, & Resurrectionis. Festo Pētecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festū Pentecostes, in quo fuit data lex spūs vtē. Festo Neomeniæ succedit festū bē Virginis, in qua primo apparuit illuminatio Solis .i. Christi p copiam gratiæ. Festo Tubarum succedunt festa Apostolorū. Festo Expiationis succedunt festa Martyrum & Cōfessorum. Festo Tabernaculorum succedit festum cōsecrationis Ecclesiæ. Festo Cœtus atq; collectæ succedit festum Angelorū, vel etiam festum oium Sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceceditur. Videtur quod post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Nō est enim credendum, q Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint. eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, vt dicitur Lucæ vltimo: sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. dicitur enim Act. 16. quod Paulus circūcidit Timotheum. & Actuum 21. dicitur, quod Paulus secundum consiliū Iacobi, assumptis viris purificat^{us} cum eis intrauit in templum annuntiās expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoq; eorum oblatio. ergo sine peccato mortali pnt post Chri passionem legalia obseruari. ¶ 2 Præc. Vitare consortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus Pastor Ecclesiæ. dicit enim ad Gala. 2. quod cum uenissent quidā Antiochiam, subtrahebat & segregabat se Petrus a Gentilibus. ergo absq; peccato post passionem Christi legis cæremoniæ obseruari possunt. ¶ 3 Præc. Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, q Gentiles quædam de cæremonijs legis obseruarent. dicitur enim Act. 15. Visum

¶ Super Questionis ceteris articulis articulum quartum.

IN arti. 4. eiusdem 103. q. omisso 3. articulo. dubium occurrit circa rationem assignatā in litera. Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, sic q absque mortali peccato seruari non possunt. Videtur autem q August. & author in ea decepti sunt. nā aut efficaciter cōcludit, aut nō. si efficax est, ergo duo tātum tempora distinguenda sunt cū Hieron. & ante passionē, & post, vt in corpore articuli, & ex hac ratione distinguitur. Et tenet sequela, quia cū idem sit iudiciū fm hanc rationē de verbis & factis cæremonialib^{us}, sicut duo tātū tēpora distinguuntur quo ad verba, ita quo ad facta cæremonialia: & sicut post passionē Christi immediate peccassent mortaliter Apostoli dicentes Iesum Christum nasciturū, passurum, resurrecturū, ita exercentes facta profetia ipsam nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabant mortaliter super hoc quippe vis rationis stat, q paria sint mentis verbo, & facto. Si autē quod

Infr. q. 104. ar. 3. co. Et 2. 2. q. 87. ar. 1. co. post med. & q. 93. ar. 1. & q. 94. ar. 1. ad 5. Et dist. 1. q. 1. q. 5. q. 3. & 4. Et Ro. 14. Et Gal. 2. 3. & 5.

q dēdaximus non admittitur, quia cōtradicit tribus temporibus in responsione ad primū ab August. positus, sequitur q ratio efficax non sit ad cōcludendum, quod legalia seruari non possent absque peccato mortali, qd tamen in corpore articulo. concluditur. nō magis nāq; ē mendaciū dicere nūc Chm nasciturū, passurum, resurrecturū, ascēsurū, & spūs sancti legem datum, quam post Pētecostem tempore Apostolorum. ¶ Ad hoc dicitur, q quia non solum ex August. & authoris, sed Ecclesiæ auctoritate distinctionem trium temporum, & rationem in litera aliam, & conclusiōnem, vt in concilio Florentino sub Eugē. 4. patet, habem^{us}: ideo vtrunq; saluare oportet. Dicendum est ergo, quod ratio illa de mendacio, verbo, vel facto efficax est, & cōcludit quod cæremonialia absolute & simpliciter non potuerunt post Christum immediate obseruari absque mendacio pernicioso, & propterea hodie seruari nō possunt, nec tunc seruari potuerunt absolute: quoniam absolute seruata seruauerunt vt viua & necessaria ad salutem ex lege veteri, q post Christum nunquam licuit. Quare autem quodam tempore tantum, scilicet vsque ad diuulgationem Euāgelij, licuerit seruare eadem vt mortua, est quia vsq; ad tumulum tantū mortua persona, vt mortua tamen custoditur. Vnde Spiritus sancti autoritate, vt in litera dicitur, quasi dispētatue cōcessum est tēpus non mētiendi factū, quia non est cōcessum vt vterēt eis vt viuis, sic enim profitentur Christū nasciturū, passurum &c. sed de ferendi mortuam synagogā matrem cū honore ad tumulū. tunc quippe tumulata est, quando Euāgelium est diuulgatum. Propter q nūc nec vt viua propter

est spiritui sancto, & nobis, nihil ultra imponere oneris vobis, q hęc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. ergo absque peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

SED CONTRA est, qd Apost. dicit ad Gala. 5. Si circūcidimini, Christus nihil vobis proderit: sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale. ergo circūcidi, & alias cæremonias obseruare post passionem Christi, est peccatum mortale.

RESPON. Dicendum, q omnes cæremonie sunt quedam protestationes fidei, in qua consistit interior Dei cultus. sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut & verbis, & in vtraque protestatione si aliquid homo falsum protestatur, peccat mortaliter. Quāuis autem sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerūt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur a nobis, & ab eis. nam ab eis dicebatur: Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem representamus per verba præteriti temporis dicentes, q concepit & peperit. Et similiter cæremoniæ veteris legis significabāt Christum vt nasciturum & passurum, nostra autem sacramenta significāt ipsum vt natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter, qui nunc suam fidē protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter, si quis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabāt. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum, iam non promittitur nascitur^{us}, passurus, resurrecturus, qd illa sacramenta quodammodo personabant: sed annuntiat quod natus sit, passus sit, resurrexerit, qd hęc sacramenta, quæ a Christianis aguntur, iam personant.

AD PRIMUM ergo dicendū, quod circa hoc diuersimode sensus se videntur Hierony. & Augustina. * Hieronymus enim distinxit duo tempora, vnum tempus ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiam mortifera, quia non peccabant ea obseruā

tes. Statim autem post passionem Christi inceperunt esse non solum mortua, id est, non habentia virtutem & obligationem: sed etiā mortifera, ita scilicet, quod peccabant mortaliter quicunque ea obseruabant. vnde dicebat, quod Apostoli nunquā legalia obseruauerūt post passionem secundū veritatem, sed solum quadam pia simulatione, ne scilicet, scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impederēt: quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidē ita quod illos actus secundū rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquā legis cæremonias obseruantes: sicut si quis pelliculam virilis membri abscinderet propter sanitatem, nō causa legalis circūcisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur, quod Apostoli ea occultarent propter scādalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quod simulatione vterentur in his quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo conuenientius Augusti. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euāgelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet a passione Christi vsque ad diuulgationem Euāgelij, in quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur. non tamen fuerūt mortifera, quia illi qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare, dummodo non sic ponerent spem in eis, q ea reputarent sibi necessaria ad salutē, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christū, non inerat causa vt ea obseruarent. & ideo Paulus circūcidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circūcidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obseruatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur, gentilitatis ritus, vt quadam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repu diabatur tanquā omnino illicitus, & a Deo semper prohibitus. Ritus autē legis cessabat tanquā impletus per Christi passionem, vt pote a Deo in figurā Christi institutus.

Loco citato ad 1. argm.

In Epist. 19. tom. 2.

In Epist. 19. tom. 2.

Prima Secundæ S. Tho. GG 2 in

q. præc. ar. 4. ad 10.

q. 10. art. 5 & 2.

gu. ad Hieron. Epistola 19.

Epist. 19. tom. 2.

Loco citato ad 1. argm.

In Epist. 19. tom. 2.

GG 2 in

In prohibitionē sanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitionē suffocati intelligatur prohibitio volētia & rapinæ, in prohibitionē immolatorum intelligatur prohibitio idolatriæ: fornicatio autē prohibetur tanquā p se malum, & hanc opinionē accipiūt ex quibusdā glōis, quæ hmōi præcepta mystice exponūt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputantur illicita, non oportuisset sup hoc speciale mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alij dicūt, q̄ ad literam illa commensibilia fuerunt prohibita, non pp obseruantiam legum, sed pp gulam comprimēdam. Vnde dicit Hierony. * super illud Ezech. 44. Oē morticinū &c. Condemnat sacerdotes, qui in cibis, & cæteris hmōi, hæc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædā cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, non vñ ratio quare fuerunt hæc magis q̄ alia prohibita. Et iō dicendum secundum tertiam opinionem, quod ad literam ista sunt prohibita non ad obseruandum cæremonias legis, sed ad hoc, q̄ posset coalescere vnio Gentilium & Iudæorum insimul habitantium. Iudæis. n. propter antiquam consuetudinem, sanguis & suffocatum erātabominabilia. Comestio autem immolatorum simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gētiles suspicionem reditus ad idolatriam: & ideo ista fuerunt prohibita pro tpe illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnū Gentiles & Iudæos. Procedēte autē tēpore, cessante causā cessat effectus, manifestata Euangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dñs docet, q̄ nihil quod per os intrat, coinquinat hominem, vt dicitur Matth. 15. Et q̄ nihil est reiciēdum, quod cum gratiarum actione percipit, vt 1. ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autē prohibetur specialiter, quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

Circa fin. commentarii ad c. 44. tom. 5.

Super Questionem centesimā quartam.

QVAESTIO CIIII.

De præceptis iudicialibus in quatuor articulos diuisa.



CONSEQUENTER cōsiderandum est de præceptis iudicialibus.

Et primo, considerandum est de ipsis in communi. Secundo, de rationibus eorum.

Circa primum quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Quæ sunt iudicialia præcepta.
- ¶ Secūdo, Vtrum sint figuralia.
- ¶ Tertio, De duratione eorum.
- ¶ Quarto, De distinctione eorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio præceptorum iudicialium consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ ratio præceptorum iudicialium non consistat in hoc, q̄ sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta a iudicio dicuntur: sed multa sunt alia, quibus homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinent ad ordinationem iudiciorum. nō ergo præcepta iudicialia dicuntur, quibus homo ordinatur ad proximum.

¶ 2. Præcepta iudicialia a moralibus distinguuntur, vt * supra dictum est: sed multa præcepta moralia sunt, quib⁹ homo ordinatur ad proximum, sicut patet in septē præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, q̄ ad proximum ordinant.

¶ 3. Præcepta sicut se habent cæremonialia ad Deū, ita se habent iudicialia præcepta ad proximum, vt * supra dictum: sed inter præcepta cæremonialia sunt quædam quæ pertinent ad seipsum, sicut obseruantia ciborum & vestimentorum, de quibus * supra dictum est. ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quod ordinant hominem ad proximum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ezechie. 18. inter cætera bona opera viri iusti: Si iudiciū verum fecerit inter virū & virum: sed iudicialia præcepta a iudicio dicuntur. ergo præcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut ex * supradictis patet, præceptorum cuiuscūq; legis quædā habent vim obligandi ex ipso dictamine rōnis, quia naturalis rō dicit hoc esse debitū fieri, vel vitari: & hmōi præcepta dñr moralia, eo q̄ a ratione dñr mores humani. Alia vero præcepta sunt, quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis, quia. s. in se considerata non habēt absolute rōnem debiti, vel indebiti, sed hēt vim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana: & hmōi sunt determinationes quædā moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta p institutionem diuinā in his, per quæ ordinatur hō ad Deum, talia dicuntur præcepta cæremonialia. Si autē in his quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicē, talia dicuntur præcepta iudicialia. In duobus ergo cōsistit rō iudicialium præceptorum. s. vt pertineant ad ordinationem hominū adinuicem: & vt non habeāt vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autē pertinet non solū ordinare de his quæ veniunt in litigiū, sed etiam de voluntarijs contractibus, qui inter hoies sunt, & de oibus pertinentibus ad populi cōitatem & regimen. Vnde præcepta iudicialia non solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ subest ordinationi principis tanquā supremi iudicis.

AD 2^m dicendum, quod ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex solo dictamine rationis.

AD 3^m dicendum, quod etiam in his quæ ordinant ad Deum, quædam sunt moralia, quæ ipsa rō fide informata dicit, sicut Deum esse amandum, & colendum

die a quocunq; præcipi principe, sicut nec cæremonialia, quoniam per se, licet secundo haberēt annexam significationem Christi vterit: sed consistit in hoc, q̄ cæremonialia vt sic per se primo, secundum primariam intentionem Dei instituentis, figurant Christum vterunt: iudicialia vero vt sic, nec per se primo, nec per se secundo continent rationem figuræ, sed ex consequenti. i. per accidens, in quantum. s. data sunt populo, cuius totus status erat figuratiuus. Si enim omnia in figuram contingebant illis, cum liquidem ista iudicialia sint pars vna omnium contingentium illis, oportet etiam ista ex consequenti esse figuralia. Et propterea possunt hæc statui, & seruari.

q. 99. art. 1.

Cap. 3. p. 2. in fine.

q. 99. art. 1. & q. 101. artic. 1.

q. 99. art. 1. & q. 101. artic. 1.

q. 99. art. 1. & q. 101. artic. 1.

q. 99. art. 1. & q. 101. artic. 1.

q. 102. a.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

q. 95. art. 1. Et q. 99. art. 3. & 4.

dam. Quædam vero sunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad Deum autē pertinet non solū sacrificia oblata Deo, sed etiam quæcunq; pertinent ad idoneitatem offerentiū, & Deum colentium. Hoies enim ordinantur in Deum sicut in finem, & iō ad cultum Dei pertinet, & p consequēs ad cæremonialia præcepta, quod homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed homo non ordinatur ad proximum sicut in finem, vt oportet eum disponi in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorum ad dominos, q̄ id quod sunt, dominorum sunt, secundum * Philosoph. in 1. Poli. & ideo non sunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hoiem in seipso, sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in hoie respectu eorum quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps, vel iudex in ciuitate. Sciēdum tñ, q̄ quia ordo hois ad proximum magis subiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quàm per quæ ordinatur hō ad Deum: & propter hoc etiam oportuit plura esse cæremonialia in lege, q̄ iudicialia.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc. n. videtur esse proprium cæremonialium præceptorum, q̄ sint in figuram alicuius rei instituta. si igitur et præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶ 2. Præcepta sicuti illi populo Iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam alijs populis gentiliū: sed iudicialia præcepta aliorū populorū nō figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. ergo vñ q̄ neq; præcepta iudicialia veteris legis aliqd figurarēt.

¶ 3. Præcepta ea quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit, quia ea quæ Dei sunt, supra nostram rationem sunt, vt * supra dictum est: sed ea quæ sunt proximorum, non excedūt rationem nostram. ergo per iudicialia, quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

SED CONTRA est, quod Exod. 21. iudicialia præcepta allegorice, & moraliter exponuntur.

RESPON. Dicendum, q̄ dupliciter contingit aliquid quod præceptum esse figurale. Vno modo, primo & per se, quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, vt aliqd figurent pertinens ad cultū Dei, & ad mysterium Christi. Quædam vero præcepta sunt figuralia non primo & per se, sed ex consequenti, & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis sunt figuralia: non enim sunt instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam & æquitatem: sed ex consequenti aliquid figurabant in quantum. s. totus status illius populi, qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præcepta cæremonialia alio modo sunt figuralia quàm iudicialia, vt * dictum est.

AD 2^m dicendum, q̄ populus Iudæorum ad hoc electus erat a Deo, q̄ ex eo Christus nasceretur: & ideo oportuit totum illius populi statū esse propheticum,

& figuralem, vt * Augu. dicit contra Faustum: & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, q̄ iudicialia alijs populis tradita: sicut etiam bella & gesta illius populi exponuntur mystice, non autē bella, vel gesta Assyriorū, vel Romanorum, quàmuis longe clariora secundum homines fuerint.

AD 3^m dicendum, q̄ ordo ad proximum in populo illo secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ, nam iudicium dñr iustitiæ executio: iustitia autē est perpetua & immortalis, vt dñr Sap. 1. ergo obligatio præceptorū iudicialiū est perpetua.

¶ 2. Præcepta institutio diuina est stabilior, quàm institutio humana: sed præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶ 3. Præcepta Aposto. dicit ad Hebr. 7. quod reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ipsius, & inutilitatem: quod quidem verum est de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectum iuxta conscientiam seruientem, solummodo in cibis, & in potibus, & varijs baptisimatibus, & iustitijs carnis, vt Apostolus dicit ad Hebr. 9. sed præcepta iudicialia erant vtilia, & efficacia ad id, ad quod ordinabatur. s. ad iustitiam & æquitatem inter homines constituendam: ergo præcepta iudicialia veteris legis nō reprobandur, sed adhuc efficaciam habent.

SED CONTRA est, quod Aposto. dicit ad Hebr. 7. quod translatio sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat: sed sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christum. ergo etiam & tota lex est translata. non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

RESPON. Dicendum, q̄ iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationē, sed sunt euacuata p aduentum Christi, aliter tñ quàm cæremonialia. nā cæremonialia adeo sunt euacuata, vt non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christū, maxime post Euangelium diuulgatum. Præcepta autē iudicialia sunt quidem mortua, quia nō habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera: quia si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia obseruari, non peccaret, nisi forte hoc modo obseruarentur, vel obseruari mandarentur, tanquā habentia vim obligandi ex veteris legis institutione. talis enim intentio obseruandi esset mortifera, & huius differentie ratio potest accipi ex præmissis. * Dicitur enim quod præcepta cæremonialia sunt figuralia primo & per se, tanquā instituta principaliter ad figurandū Christi mysteria vt futura: & ideo ipsa obseruatio eorum præiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Præcepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendū statū illius populi, qui ordinabatur ad Christum: & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christū, vt dicit ad Gal. 3. Quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta

Infra q. 108 art. 1. corp. & art. 2. co. & ad 4. Et 2. q. 62. art. 3. ad 1. & q. 81. art. 1. co. Et 4. di. 15. q. 1. art. 5. q. 2. ad 5. Et quol. 2. ar. 8. cor. & quol. 4. art. 13. co. Et Heb. 7. lect. 2.

Art. præce.

Sup. q. 99. art. 4. & locis ibi indicatis.

cepta non ordinatur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum, ipsa eorum observatio absolute non praedicit fidei veritati: sed intentio observandi tanquam ex obligatione legis praedicit veritati fidei: quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret, & quod Christus nondum venisset.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia quidem perpetuo est observanda: sed determinatio eorum quae sunt iusta secundum institutionem humanam, vel divinam, oportet quod varietur secundum diversum hominum statum.

AD 2m dicendum, quod praecipua iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem manente illo statu regiminis: sed si civitas, vel gens ad aliud regimen deveniat, oportet leges mutari. Non enim eadem leges conveniunt in democratia, quae est potestas populi, & in oligarchia, quae est potestas divitum, ut patet per Philo. in sua Politica: & ideo etiam mutato statu illi praecipua iudicialia mutari.

AD 3m dicendum, quod illa praecipua iudicialia disponentur populum ad iustitiam & aequitatem secundum quod conveniebat illi statui: sed post Christum, statum illius populi oportuit mutari, ut iam in Christo non esset discretio Gentilis & Iudaei, sicut antea erat: & propter hoc oportuit etiam praecipua iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

Utrum praecipua iudicialia possint habere aliquam certam diuisionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod praecipua iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem. Praecipua enim iudicialia ordinant homines ad invicem: sed ea quae inter homines ordinari oportet in usum eorum venientia, non cadunt sub certa distinctione, cum sint infinita. ergo praecipua iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

2. Praecipua iudicialia sunt determinationes moralium: sed moralia praecipua non videtur habere aliquam distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad praecipua decalogi. ergo praecipua iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

3. Praecipua caeremonialia, quia certam distinctionem habent, eorum distinctio in lege innuitur, dum quaedam vocantur sacrificia, quaedam observantiae: sed nulla distinctio innuitur in lege praceptorum iudicialium. ergo videtur quod non habeant certam distinctionem.

SED CONTRA. Vbi est ordo, oportet quod sit distinctio: sed ratio ordinis maxime pertinet ad praecipua iudicialia, per quae populus ille ordinabatur. ergo maxime debent habere distinctionem certam.

RESPON. Dicendum, quod cum lex sit quasi quaedam ars humanae vitae instituendae, vel ordinandae, sicut in vnaquaque arte est certa distinctio regularum artis: ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionem praceptorum, aliter enim ipsa confusio utilitatem legis auferret. & ideo dicendum est quod praecipua iudicialia veteris legis, per quae homines ad invicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanae. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inveniri potest. Vnus quidem principum populi ad subditos: alius autem subditorum ad invicem: tertius autem eorum qui sunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domesticos, sicut patris ad filium, uxoris ad virum, & domini ad servum. & secundum istos quatuor ordines distinguuntur praecipua iudicialia veteris legis. Dantur autem quaedam praecipua de institutione principum, &

officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & haec est vna pars iudicialium praceptorum. Dantur etiam quaedam praecipua pertinentia ad concivem ad invicem, puta, circa emptiones & venditiones, & iudicia & poenas: & haec est secunda pars iudicialium praceptorum. Dantur etiam quaedam praecipua pertinentia ad extraneos, puta, de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum & advenarum: & haec est tertia pars iudicialium praceptorum. Dantur etiam in lege quaedam praecipua pertinentia ad domesticam conversationem, sicut de servis, & uxoris, & filijs: & haec est quarta pars iudicialium praceptorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quae pertinent ad ordinationem hominum ad invicem, sunt quidem numero infinita, sed tamen reduci possunt ad aliqua certa secundum differentiam ordinationis humanae, ut dictum est.

AD 2m dicendum, quod praecipua decalogi sunt prima in genere moralium, ut supra dictum est: & ideo convenienter alia praecipua moralia secundum ea distinguuntur. Sed praecipua iudicialia & caeremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, sed ex sola institutione: & ideo distinctionis eorum alia est ratio.

AD 3m dicendum, quod ex ipsis rebus, quae per praecipua iudicialia ordinantur in lege, innuitur lex distinctionem iudicialium praceptorum.

QVAESTIO CV.

De ratione iudicialium praceptorum in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ratione iudicialium praceptorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Primo, De ratione praceptorum iudicialium, quae pertinent ad principes.

2. Secundo, De his quae pertinent ad concivem hominum ad invicem.

3. Tertio, De his quae pertinent ad extraneos.

4. Quarto, De his quae pertinent ad domesticam conversationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum convenienter lex vetus de principibus ordinaverit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter lex vetus de principibus ordinaverit. Quia, ut Philosophus dicit in 3. Politic. ordinatione populi praecipue dependet ex maximo principatu: sed in lege non inuenitur qualiter debeat institui supremus princeps: inuenitur autem de inferioribus principibus, primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. viros de senioribus Israel. & Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes, & gnaros &c. ergo insufficienter lex vetus principes populi ordinavit.

2. Praecipue Opium est optima adducere, ut Plato dicit: sed optima ordinatione civitatis, vel populi cuiuscumque est, ut gubernetur per regem, quia huiusmodi

* Lib. 3. c. 5. 6. & 9. 10. 5.

* In coran.

* q. 100. artic. 3.

Super Questionem centesimam quintam.

IN q. 105. hoc solum scribendum occurrit, quod tam ex lege veteri, quam ex auctoritate Arist. & auctoris apparet, quod non irrationabiliter ordinaretur, quod tam Ecclesia, quam quicumque alius, non posset ultra tantum agrum in civitatis territorio, ut proprium habere: sed donatum vel successione, vel quomodolibet aliter obueniens, plus quilibet tenere vel vendere, ne possessiones ad paucos deveniant: ut hoc videtur pluribus in locis accidere.

* Lib. 3. ca. 4. 10. 5.

* Lib. 3. ca. non potest artic. 5.

di regnum maxime representat diuinum regimen, quod vnus Deus mundum gubernat a principio. igitur lex debuit regem populo instituire, & non permittere hoc eorum arbitrio, sicut permittitur Deut. 17. Cum dixeris, constituam super me regem, eum constitues &c. 3. Praecipue. Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur. quod etiam experimento patuit in populo Iudaeorum, in quo fuit diuisio regni destructionis causa: sed lex praecipue debet intendere ea, quae pertinent ad communem salutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuisio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc auctoritate diuina introduci, sicut legitur introductum auctoritate Domini per Ahiam Silonitem Prophetam 3. Reg. 11.

4. Praecipue. Sicut sacerdotes instituuntur ad utilitatem populi in his quae ad Deum pertinent, ut patet Heb. 5. ita principes etiam instituuntur ad utilitatem populi in rebus humanis: sed sacerdotibus & leuitis, qui sunt in lege deputantur aliqua ex quibus uiuere debeant, sicut decima & primitiae, & multa alia homini. ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari unde sustentarentur, & praecipue cum inhibita sit eis munerum acceptio, ut patet Exo. 23. Non accipietis munera, quae caecant etiam prudentes, & subuertunt verba iustorum. 5. Praecipue. Sicut regnum est optimum regimen, ita tyrannis est pessima corruptio regiminis: sed Dominus regem instituendo, instituit ius tyrannicum. Dicitur n. 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus est vobis, filios vestros tollet &c. ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

SED CONTRA est, quod populus Israel de plenitudine ordinationis commedatur Num. 24. Quam pulchra sunt tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Israel: sed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis. ergo per legem populus fuit circa principes bene institutus.

RESPON. Dicendum, quod circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate, vel gente duo sunt attendenda, quorum vnum est, ut omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc. n. conseruatur pax populi, & omnes talem ordinationem amant & custodiunt, ut dicitur in 2. Polit. Aliud est quod attendit secundum speciem regiminis, vel ordinationis principatum, cuius cum sit diuersae species, ut Philosophus tradit in 3. Polit. praecipue tamen est vnum regimen, in quo vnus principatur secundum virtutem: & aristocratia, id est, potestas optimorum, in qua aliqui pauci principatur secundum virtutem. Vn optimum ordinatio principum est in aliqua ciuitate, vel regno, in qua vnus praeficit secundum virtutem, qui omnibus praesit, & sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis. n. est optima politia bene commissa ex regno, in quantum vnus praeficit: & aristocratia, in quantum multi principantur secundum virtutem: & ex democratia, id est, potestate populi, in quantum ex popularibus possunt eligi principes, & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses, & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quaedam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum uirtutem. Dicitur n. Deut. 1. Tuli de uestris tribubus viros sapientes & nobiles, & constitui eos principes. & hoc erat aristocraticum: sed democraticum erat, quod isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide

de de omni plebe viros sapientes &c. & etiam quod populus eos eligebat. unde dicitur Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes &c. unde patet, quod optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod populus ille sub speciali cura Dei regebatur. unde dicitur Deute. 7. Te elegit dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris: & ideo institutionem summi principis Dominus sibi reseruauit. & hoc est quod Moyses petiuit Num. 27. Prouideat dominus Deus spirituum omnium carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen. & de singulis iudicibus qui post Iosue fuerunt legitur, quod Deus suscitauit populo saluatore, & quod spiritus Domini fuit in eis, ut patet Iudicum 2. Et ideo etiam electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit, ut patet Deuter. 17. Eum constitues regem, quem dominus Deus tuus elegerit.

AD 2m dicendum, quod regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur: sed propter magnam potestatem quae regi conceditur, de facili regimine degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta uirtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi uirtuosi bene ferre bonas fortunas, ut Philo. dicit in 10. Ethic. Perfecta autem uirtus in paucis inuenitur, & praecipue Iudaei crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quae uirtus maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus a principio eis regem non instituit cum plena potestate, sed iudicem & gubernatorem in eorum custodia: sed postea regem ad petitionem populi quasi indigna res concessit, ut patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Instituit tamen a principio circa regem instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit, ut scilicet in eius electione expectarent iudicium Domini, & ut non facerent regem alterius gentis, quia tales reges solent parum affici ad gerendum, cui praeficiuntur, & per consequens non curare de eis. Secundo ordinavit circa reges institutos qualiter deberent se habere quantum ad seipsum, ut scilicet non multiplicarent currus & equos, neque uxores, neque etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad Deum, ut scilicet semper legerent, & cogitarent de lege Dei; & semper essent in Dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos, ut scilicet non superbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam a iustitia declinarent.

AD 3m dicendum, quod diuisio regni & multitudinem regum magis est populo illi data in poenam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quam ad eorum profectum. unde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo. & Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.

AD 4m dicendum, quod sacerdotes per successionem originis sacris deputabantur, & hoc ideo ut in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri, quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit ut eis specialia quaedam deputarentur tam in primitiis, quam in oblationibus & sacrificijs, ex quibus uiuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumerant ex toto populo: & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus uiuere poterant, & praecipue cum Dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitijs, aut

* In corp. articu.

magnifico apparatu, tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus, & solitudine plenus, non multum affectabatur a popularibus, & sic tollebatur seditionis materia.

Ad 5^m dicendum, quod illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis prenuntiabatur usurpatione regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes, & subditos depradantes. & hoc patet per hoc quod in fine subdit: Vosque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem, quia tyranni suis subditis principantur ut seruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peteret: sequitur. n. Noluit aut audire popul^o vocē Samuelis. Potest tamen contingere, quod bonus rex absque tyrannide filios tollat, & constituat tribunos, & centuriones, & multa accipiat a subditis suis propter commune bonum procurandum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter fuerint tradita precepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter fuerint tradita precepta iudicialia, quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacifice viuere adinuicem, si vnus accipiat ea quae sunt alterius: sed hoc videtur esse inducitur in lege. dicitur. n. Deut. 23. Ingressus vinea proximi tui comedere uas quatuor tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci. 2^a Præ. Ex hoc maxime multa ciuitates & regna destruantur, quod possessiones ad mulieres perueniunt, ut Philosophus dicit in 2. Polit. sed hoc fuit introductum in veteri lege. dicitur. n. Num. 27. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hereditas. ergo non conuenienter prouidit lex salutem populi. 3^a Præ. Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quod homines emendo & vendendo, sibi inuicem res suas commutant, quibus indigent, ut dicitur in 1. Polit. sed lex vetus abstulit virtutem uenditionis. mandauit. n. quod possessio vendita reuertetur ad uenditorē in quinquagesimo anno Iubilæi, ut patet Leuit. 25. inconuenienter igitur lex populū illum circa hoc instituit. 4^a Præ. Necessitatibus hominum maxime expedit, ut homines sint prompti ad mutuū cōcedendū, quod quidē promptitudo tollitur per hoc, quod creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccles. 29. Multi non caritatis non fecerunt sunt, sed fraudari gratis timeant. hoc autem induxit lex, primo quidem quia mandauit Deut. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quod si parte domino animal mutuatum mortuum fuerit, reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei securitas, quae habet per pignus: dicitur. n. Deute. 24. Cum repeteris a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius ut pignus auferas. & iterum: Non pignora apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficiens fuit ordinatum in lege de mutuis. 5^a Præ. Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quod sacerdotes inuocabant eum de caelo, qui de depositis legem posuit, ut his qui deposuerant ea salua custodiret: sed in preceptis veteris legis parua cautela circa deposita adhibetur.

Li. 2. c. 7. an med. to. 5.

Lib. 1. c. 5. & 7. to. 5.

Dicitur. n. Exod. 22. quod in amissione depositi statueretur iuramento eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

6^a Præ. Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quaecumque alia huiusmodi: sed non est necessarium, ut statim pretium locatae domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod praecipitur Leuit. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te usque mane.

7^a Præ. Cum frequenter imminet iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem. inconuenienter igitur statuit lex Deut. 17. ut irent ad unum locum expeturi iudicium de suis dubiis.

8^a Præ. Possibile est non solum duos, sed etiam tres, vel plures concordare ad mentiendum. inconuenienter igitur dicitur Deut. 19. In ore duorum, vel trium testium stabit omne uerbum.

9^a Præ. Poena debet taxari secundum quantitatem culpae: vnde dicitur etiam Deut. 25. Pro mensura peccati, erit & plagarum modus: sed quibusdam aequalibus culpis lex statuit inaequales poenas. Dicitur enim Exo. 22. qui restituit fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oves pro vna oue. quaedam etiam multum grauius peccata graui poena puniuntur, sicut Num. 15. lapidatur est, qui collegerat ligna in sabbatho. Filius etiam proteruus pro parua delicta, quia scilicet comestationibus vacabat & conuiuio, mandatur lapidari, Deut. 21. igitur inconuenienter in lege sunt instituta poenae.

10^a Præ. Sicut Augustinus dicit in 2. de ciuitate Dei, octo genera poenarum in legibus esse scribit Tullius Damnam, vincula, verbera, rationem, ignominiam, exilium, mortem, seruitutem: ex quibus aliqua sunt in lege statuta. Damnum quidem, sicut cum fur condemnabatur, ad quintuplum, uel quadruplum. Vincula uero, sicut Num. 15. mandatur de quodam, qui in carcerem includatur. Verbera uero, sicut Deut. 25. Si eum qui peccauit, dignum uiderint plagis, prosternent, & coram se facient uerberari. Ignominiam etiam inferebat illis, qui nolebat accipere uxorem fratris sui defuncti, quem tollebat calciamentum illius, & spuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat, ut patet et Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Poenam etiam rationis lex induxit, dicens Exo. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Inconueniens igitur uidetur, quod alias duas poenas, scilicet exilium & seruitutem lex uetus non inflixit.

11^a Præ. Poena non debetur nisi culpae, sed bruti animalia non possunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur poena, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur qui occiderit uirum, aut mulierem. & Leuit. 20. dicitur: Mulier quem succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo. sic igitur uidetur inconuenienter ea quae pertinent ad conuictum hominum adinuicem, fuerint in lege ueteri ordinata.

12^a Præ. Dominus mandauit Exo. 21. quod homicidium morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quam occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari poena homicidij per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deute. 21. quod quando inuentum fuerit cadaver occisi hominis, & ignorabitur cuius reus, seniores propinquioris ciuitatis tollant uitulam de armento, quae non traxit iugum, nec terram scidit uomere, & ducent eam ad uallem asperam atque saxosam, quem nunquam arata est, nec sementa recepit, & cedent in ea ceruices uitulae.

Li. 21. c. 11. circa prima to. 5.

In solut. ad 10. argum.

Lib. 2. c. 3. tom. 5.

Li. 3. cap. 7. ante mediū tom. 5.

Sed contra est, quod pro speciali beneficio commemoratur in psalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

Lib. 2. c. 21. & lib. 19. c. 21. to. 5.

Responsio. Dicendum, quod sicut Augustinus in 2. de ciuitate Dei, introducit a Tullio dictum, Populus est ceteris multitudinis, iuris consensu, & utilitatis comunione sociatus: vnde ad rationem populi pertinet, ut communicatio hominum adinuicem iustis praecipis legis ordinetur. Est autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidem quae fit autoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quia voluntate uniuscuiusque disponi potest, quod eius subditur potestati, ideo auctoritate principum, quibus subiecti sunt homines, oportet quod iudicia inter homines exercentur, & poenae malefactoribus inferantur. Potestati uero priuatarum personarum subditur res possessae: & ideo propria auctoritate in his potest sibi inuicem coiccare, puta emendo, vendendo, donando, & alijs huiusmodi. Circa utranque autem communicationem lex sufficienter ordinauit. Statuit. n. iudices, ut patet Deut. 16. Iudices & magistratos constitues in oibus portis eius, ut iudicent populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicij ordinem, ubi dicitur Deut. 1. Quae iustum est iudicate, siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. Sustulit etiam occasionem iniusti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo, ut patet Exo. 23. & Deut. 16. Instituit etiam numerum testium duorum, vel trium, ut patet Deut. 17. & 19. Instituit etiam certas poenas pro diuersis delictis, ut post dicitur. Sed circa res possessas optimus est, sicut dicit Philosophus in 2. Polit. quod possessiones sint distinctae, & usus sit partim communis, partim autem per uoluntatem possessorum coicetur: & haec tria fuerunt in lege statuta. Primo. n. ipsae possessiones diuisae erant in singulos. dicitur. n. Num. 34. Ego dedi uobis terram in possessionem, quam sorte diuidetis uobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruantur, ut Philosophus dicit in 2. Polit. ideo circa possessiones regulatas triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, ut secundum numerum hominum aequaliter diuiderentur. vnde dicitur Num. 34. Pluribus dabitur latior, & paucioribus angustior. Aliud remedium est, ut possessiones non in perpetuum alienentur, sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, ut non confundantur sortes possessionum. Tertium remedium est ad hominum confusionem tollendam, ut proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius, secundo autem filia, tertio fratres, quarto patruus, quinto, quicumque propinquus. Et ad distinctionem sortium conseruandam ulterius lex statuit, ut mulieres quae sunt heredes, nuberent suae tribus hominibus, ut habetur Num. 36. Secundo uero instituit lex, ut quantum ad aliqua, usus rerum esset communis, & quantum ad curam, praecipuum esset. n. Deut. 20. Non uidebis bouem & ouem fratris tui errantem, & prateribis, sed reduces fratri tuo, & similiter de alijs: secundo quantum ad fructum. Concedebatur. n. communiter quantum ad omnes, ut ingressus in uineam amici licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes uero specialiter, ut eis relinquerentur manipuli oblitij, & fructus, & racemi remanentes, ut habetur Leuit. 19. & Deut. 24. & et comunicabantur ea quae nascebantur in septimo anno, ut habetur Exo. 23. & Leuit. 25. Tertio uero statuit lex communicationem factam per eos qui sunt rerum domini, uia pure gratuitam: vnde

de dicitur Deut. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, uenientemque leuites & peregrinus, & pupillus & uidua, & comedent & saturabuntur. Aliam uero cum recompensatione utilitatis, sicut per uenditionem & emptionem, & locationem & conditionem, & per mutuū, & iterum per depositum, de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certae in lege. vnde patet quod lex uetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit Ro. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit, quia scilicet omnia precepta legis, praecipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari uidentur, ut homines se inuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quod homines sibi inuicem bona sua communicent: quia ut dicitur 1. Io. 3. Qui uiderit fratrem suum necessitate patientem, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, ut facile sibi inuicem sua communicarent, sicut & Apostolus ad Tim. 6. diuitibus mandat facile tribuere, & coiccare. Non autem facile coicariuus est, qui non sustinet quod proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento: & ideo lex ordinauit, ut liceret intrantem in uineam proximi, racemos ibi comedere, non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur, quae inter disciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione, sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facile coicandum.

Ad 2^m dicendum, quod lex non statuit, quod mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, ut successio mulieribus concederetur in consolationem patris, cui graue fuisset si eius hereditas omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, praecipiens ut mulieres succedentes in hereditate paterna, nuberent suae tribus hominibus, ad hoc quod sortes tribuum non confunderentur, ut habetur Num. ult.

Ad 3^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Polit. Regulatio possessionum multum confert ad conseruationem ciuitatis, uel gentis: unde sicut ipse dicit, apud quosdam Gentilium ciuitates statutum fuit, ut nullus possessionem uendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si. n. passim possessiones uendantur, potest contingere, quod omnes possessiones ad paucos deueniant, & ita necesse erit ciuitatem, uel regionem habitatoribus euacuari: & ideo lex uetus ad hominum periculum remouendum sic ordinauit, quod & necessitati hominum subueniretur, concedens possessionum uenditionem usque ad certum tempus: & tamen periculum remouit, praecipiens ut certo tempore possessio uendita ad uendentem rediret. Et hoc instituit, ut sortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribubus. Quia uero domus urbanae non erant sorte distinctae, ideo concessit quod in perpetuum uendi possent, sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus uero quae non erant in urbe, sed in uilla muros non habentes, in perpetuum uendi non poterant: quia hominum domus non constituitur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congrue statuit ius circa utranque.

Ad 4^m dicendum, quod sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis praecipis ad hoc, quod

De alienatione domorum & possessionum. ca. 5. ante med. to. 5.

In solut. ad 1. argum. sibi in-

Absolutè de facili in necessitatibus subueniret: quia hoc maxime est amicitiae fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his quae gratis & absolute donantur, sed etiam in his quae mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huiusmodi autem subuentio facilitatem multipliciter instituit. Primo quidem, ut faciles se praeberent ad mutuam exhibendum, nec ab hoc retraherentur anno remissionis appropinquante, ut habetur Deut. 15. Secundo, ne eum, cui mutuam concederent, grauarent vel vsuris, vel et aliqua pignora oino vitae necessaria accipiendo, & si accepta fuerint, statim restituerentur. Dicitur enim Deut. 23. Non fenaberis fratri tuo ad vsuram. & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem, & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi. & Exod. 21. dicitur: Si pignus a proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei. Tertio, ut non importune exigerent, vnde dicitur Exod. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor. & pp hoc etiam mandatur Deut. 24. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, ut pignus auferas, sed stabis foris, & ille tibi proferet quod habueris, tum quia domus est tutissimum vniuersiuiusque receptaculum, vnde molestum homini est, ut in domo sua inuadatur: tum etiam quia non concedit creditori, ut accipiat pignus quod voluerit, sed magis debitori, ut det quo minus indigerit. Quarto, instituit, quod in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, ut illi qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo datum propter indigentiam. Circa animalia vero mutuata haec lex statuit, ut propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur, vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si vero eo praesente, & diligenter custodiente, mortua fuerint, vel debilitata, non cogebatur restituere, & maxime si erant mercede conducta, quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem: & ita si conseruationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo, & non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vsu animalium: vnde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium, nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, potuissent habere aliquam aequitatem, ut saltem tantum restitueret, quantum vsus animalis mortui, vel debilitati conduci potuisset.

Ad 5^m dicendum, quod haec differentia est inter mutuum & depositum, quia mutuum traditur in utilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in utilitatem deponentis. & ideo magis ardebat aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quam ad restituendum depositum. Depositum enim perditur potest dupliciter. Vno modo, ex causa inuitabili, vel naturali, puta, si esset mortuum, vel debilitatum animal depositum: vel extrinseca, puta, si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum a bestia, in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id quod de animali occiso supererat: in alijs autem supradictis casibus nihil reddere tenebatur, sed solum ad expur-

Fandam suspicionem fraudis tenebatur iuramentum praestare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili, puta, per furtum: & tunc propter negligentiam custodi reddere tenebatur. Sed, sicut dictum est, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur, quam depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

Ad 6^m dicendum, quod mercenarij, qui locant operas suas, pauperes sunt, de laboribus suis victum querentes quotidianum: & ideo lex prouide ordinauit, ut statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi qui locant alias res, diuites esse consueverunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum: & ideo non est eadem ratio in vtroque.

Ad 7^m dicendum, quod iudices ad hoc inter homines constituantur, quod determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter autem aliquid potest esse ambiguum. Vno modo, apud simplices: & ad hoc dubium tollendum, mandatur Deut. 16. ut iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, ut iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos: ideo ad hoc dubium tollendum constituitur lex, ut omnes recurrerent ad locum principalem a Deo electum, in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa caeremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret quae pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem, vel per consultationem causae ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. Vnde dicitur Deut. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicium intra portas tuas videris verba variari, ascende ad locum, quem elegerit Dominus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. Huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: vnde ex hoc populus non grauabatur.

Ad 8^m dicendum, quod in negotijs humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam rhetor persuadet: & ideo licet sit possibile duos, aut tres testes in mendacium conuenire, non tamen est facile nec probabile, quod conueniant: & ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum, & praecipue si in suo testimonio non vacillent, vel alias suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam quod non de facili a veritate testes declinarerent, instituit lex, ut testes diligentissime examinarentur, & grauius punirentur qui inuenirentur mendaces, ut habetur Deutero. 19. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandam infallibilem veritatem personarum diuinarum, quae quandoque numerantur duae, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimentur tres, ut Augustinus dicit super illud Io. 8. In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium uerum est.

Ad 9^m dicendum, quod non solum propter grauitatem culpae, sed etiam propter alias causas grauis poena infligitur. Primo quidem, propter quantitatem peccati: quia maiori peccato ceteris paribus poena grauior debetur. Secundo, propter peccati consuetudinem: quia a peccatis consuetis non facilliter homines abstrahuntur, nisi per graues penas. Tertio, propter multam concupiscentiam uel delectationem in peccato: ab his enim non de facili homines abstrahuntur, nisi propter graues penas.

Ad 4. argu.

De cura reddendae mercedis.

De iudicium appellacionib.

De testiu

Trac. 36. In Ioan. declinando ad fr. to. 9. Et lib. 1. de Tri. c. 8. a medio, tom. 3. De penis quous iudicio infligendis.

De depositis seruandis & reddendis.

In his cas.

Quarto, propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso: huiusmodi enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur a poena. Dicitur enim Deuter. 22. quod puella quae opprimitur in agro, non est rea mortis, quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si vero aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat, puta, cum quis peccat ex passione, minuitur peccatum: & poena secundum veritatem iudicij diminui debet, nisi forte propter communem utilitatem poena aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. Secundus gradus est, quando quis per ignorantiam peccat: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. vnde dicitur Leuit. 4. Anima quae peccauerit per ignorantiam &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti, non autem de ignorantia praeccepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est, quando quis ex superbia peccat, id est, ex certa electione, vel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteritiam, & pertinaciam: & tunc quasi rebellis, & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quod in poena furti considerabatur secundum legem, id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quae de facili custodiri possunt a furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri a furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quod oves furto subtraherentur. vnde lex maiorem poenam apposuit, ut scilicet quatuor oves pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur, quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oves: & ideo adhuc hic maiorem poenam apposuit, ut scilicet licet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico, nisi forte idem animal inuentum fuerit viuens apud eum: quia tunc solum duplum restituebat, sicut & in ceteris furtis. poterat enim haberi praesumptio, quod cogitaret restituere, ex quo viuum seruasset. Vel potest dici secundum Glossam, quod bos habet quinque utilitates, quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis vsibus ministrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebatur. Ovis etiam habet quatuor utilitates, quia immolatur, pascit, lac dat, & lana ministrat. Filius autem contumax, non quia comedit & bibebat, occidebat: sed propter contumaciam & rebellionem, quae semper morte puniebatur, ut dictum est: Ille vero qui colligebat ligna in sabbatho, lapidatus fuit tanquam legis violator, quae sabbathum obseruari praecipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi, sicut supra dictum est. vnde occisus fuit tanquam infidelis.

Ad 10^m dicendum, quod lex vetus poenam mortis inflixit in grauioribus criminibus, scilicet in his quae contra Deum peccantur, & in homicidio, & in furto hominum, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarum rerum adhibuit poenam damni. In percussuris autem & mutilationibus induxit poenam talionis, & similiter in peccato

A falsi testimonij. In alijs autem minoribus culpis induxit poenam flagellationis, vel ignominiae. Poenam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis ille qui erat seruus, nolebat beneficio legis uti ut liber exiret: vnde pro poena ei infligebatur, ut in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere, sicut habetur Exod. 22. Poenam autem exilij vniuersaliter lex non statuit, quia in solo populo illo Deus colebatur, omnibus alijs populis per idolatriam corruptis. vnde si quis a populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idolatrie. & ideo 1. Regum 26. dicitur, quod Dauid dixit ad Saul: Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, ut non habitem in hereditate Domini, dicentes. Vade, serui dijs alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium, dicitur enim Deut. 19. quod qui percussit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur, ad vnam vrbiem refugij confugebat, & ibi manebat vsque ad mortem summi Sacerdotis. Tunc enim ei licebat ad domum suam redire: quia in vniuersali damno populi confueuerunt particulares irae sedari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

Ad 11^m dicendum, quod animalia bruta mandantur occidi non propter aliquam ipsorum culpam, sed in poenam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis: & ideo magis puniebatur dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri & nudius tertius, in quo casu poterat occurri periculo, quam si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati, & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

Ad 12^m dicendum, quod ratio literalis istius mandati fuit, ut Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfecto est de ciuitate propinquiori. vnde occisio vitulae fiebat ad explorandum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria, quorum vnum est, quod seniores ciuitatis iurabant nihil se praetermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille cuius erat vitula, damnificabatur in occisione animalis, & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. Tertium est, quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus: & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidam si scirent, & raro poterat esse, quin aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent: vel hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occisionem enim vitulae, quae est animal vtile & fortitudine plenum, praecipue antequam laboret sub iugo, significabatur quod quicumque homicidium fecisset, quamuis esset vtilis & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis cocisio significabat, & quod tanquam vilis & abiectus a confortio hominum excludendus erat, quod significabatur per hoc, quod vitula occisa in loco aspero & inculto, relinquebatur in putredinem conuertenda. Mystice autem per vitulam de armento significatur caro Christi, quae non traxit iugum, quia non fecit peccatum: nec terram scidit vomere, id est, seditionis maculam non admisit. Per hoc enim quod in valle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi, per quam purgantur omnia peccata, & diabolus esse homicidij author ostenditur.

De homicidii poena.

Verum iudicialia praecepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudicialia praecepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuum 10. In veritate comperi, quoniam non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente, qui timet Deum, & operatur iustitiam, acceptus est illi: sed illi qui sunt Deo accepti, non sunt ab ecclesia Dei excludendi. Inconuenienter igitur mandatur Deuter. 23. quod Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in ecclesiam Domini in aeternum: e contrario autem ibidem praecipitur de quibusdam gentibus, No abominaberis Idumaeam, quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia aduena fuisti in terra eius. 2. Prater. Ea quae non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam poenam: sed quod homo sit eunuchus, vel ex scorto natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter mandatur Deuter. 23. quod eunuchus, & ex scorto natus, non ingrediatur ecclesiam Domini. 3. Prater. Lex vetus misericorditer mandauit, ut aduenae non affligantur. dicitur enim Exod. 22. Aduenam non contristabis, neque affliges eum: aduenae enim & ipsi fuistis in terra Aegypti, & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarum animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Aegypti: sed ad afflictionem alicuius pertinet, quod vsuris opprimatur. inconuenienter igitur lex permisit Deuter. 23. ut alienis ad vsuram pecuniam mutuarent.

4. Prater. Multo magis appropinquat nobis homines, quae arbores: sed his quae sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi, sic & omnis homo proximum sibi. inconuenienter igitur dominus Deuter. 20. mandauit, quod de ciuitatibus hostium captis omnes interficerent, & tamen arbores fructiferas non succiderent.

5. Prater. Bonum commune secundum virtutem, est bono priuato praefendum ab vnoquoque: sed in bello quod committitur contra hostes, quaeritur bonum commune. inconuenienter igitur mandatur Deuter. 20. quod imminente praelio aliqui domum remittantur, puta, qui aedificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui despondit uxorem.

6. Prater. Ex culpa non debet quis commodum reparare: sed quod homo sit formidolosus, & corde pauidus culpabile est, contrarium enim est virtuti fortitudinis. inconuenienter igitur a labore praelij excusabantur formidolosi, & pauidum cor habentes.

SED CONTRA est, quod Sapientia diuina dicit Proverb. 8. Recti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque peruersum.

RESPON. Dicendum, quod cum extraneis potest esse hominum conuersatio dupliciter. Vno modo pacifice: alio modo hostiliter. & quantum ad vtrumque modum ordinandum lex conuenientia praecepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudaeis occasio, ut cum extraneis pacifice communicarent. Primo quidem, quando extranei per terram eorum transitum faciebant quasi peregrini. Alio modo, quando in terram eorum adueniebant ad inhabitandum sicut aduenae: & quantum ad vtrumque, lex misericordiae praecepta posuit. Nam Exod. 22. dicitur, Aduenam non contristabis. & 23. dicitur, Peregrino molestus

non eris. Tertio vero, quando aliqui extranei totaliter in eorum consortium, & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attendebatur: non enim statim recipiebantur quasi ciues: sicut etiam apud quosdam Gentilium statutum erat, ut non reputarentur ciues nisi qui ex auro, vel auro ciues existerent, ut Philosophus dicit in 3. Polit. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes reciperentur ad tractandum ea quae sunt populi, possent multa pericula contingere, dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent: & ideo lex statuit, ut de quibusdam Gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudaeos, scilicet de Aegyptijs, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumaeis filijs Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortium populi. Quidam vero, quia hostiliter se ad eos habuerant, sicut Ammonitae & Moabitae, nunquam in consortium populi admitterentur. Amalecitarum autem, qui magis eis fuerant aduersarij, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum Dei erit contra Amalec a generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hostilem communicationem cum extraneis lex conuenientia praecepta tradidit. Nam primo quidem instituit, ut bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deuter. 20. quod quando accederent ad expugnandum ciuitatem, offerrent ei primo pacem. Secundo instituit, ut fortiter bellum inceptum exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandum instituit, quod imminente praelio sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. Tertio mandauit, ut impedimenta praelij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta praestare. Quarto instituit, ut victoria moderate vterentur parcendo mulieribus & paruulis, & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines nullius gentis exclusit lex a cultu Dei, & ab his quae pertinent ad animae salutem. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Pascha Domini, circumcidetur prius omne masculinum eius, & tunc rite celebrabit, eritque simul ad eam indigena terra. Sed in temporalibus quantum ad ea quae pertinebant ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione supradicta: sed quidam in tertia generatione. scilicet Aegyptij & Idumaei. Alij vero perpetuo excludebantur in detestationem culpa praeteritae, sicut Moabitae, & Ammonitae, & Amalecitarum. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commisit, ut alij videntes timeant, & peccare desistant: ita etiam propter aliquod peccatum gens, vel ciuitas potest puniri, ut alij a simili peccato abstineant. Poterat tamen dispensatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum, sicut Iudith 14. dicitur, quod Achor dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitica, quae mulier virtutis erat: licet possit dici, quod illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

AD 2m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. Polit. dupliciter aliquis dici potest esse ciuis. Vno modo simpliciter: & alio modo secundum quid. Simpliciter quidem ciuis est, qui potest agere ea quae sunt ciuium, puta, dare consilium, vel iudicium in populo. Secundum quid

Cap. 1. inter med. & finem. to. 5. Cap. 7. circa med. In corp. artic. & ad 1. 15. Phys. text. 16. tom. 2. In corp. 11. Ca. 3. a medio. tom. 5.

quid autem ciuis dici potest quicumque: ciuitatem inhabitat, et viles personae, & pueri, & senes, qui non sunt idonei ad hoc, quod habeant potestatem in his quae pertinent ad coe. Ideo ergo spurij propter vilitatem originis excludebantur ab Ecclesia, id est, a collegio populi vsque ad decimam generationem, & similiter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur, & praecipue in populo Iudaeorum, in quo Dei cultus conseruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabatur, sicut Philosophus dicit in 2. Polit. tamen quantum ad ea quae ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab alijs non separabantur, sicut nec aduenae, ut dictum est. Dicitur enim Isa. 56. Non dicat filius aduenae qui adharet Domino, dices: Separatione diuidet me Dominus a populo suo. Et non dicat eunuchus: Ecce ego lignum aridum.

AD 3m dicendum, quod accipere vsuras ab alienis non erat secundum intentionem legis, sed ex quadam permissione propter pronitatem Iudaeorum ad auaritiam, & ut magis pacifice se haberent ad extraneos, a quibus lucrabantur.

AD 4m dicendum, quod circa ciuitates hostium quaedam distinctio adhibebatur. Quaedam enim erant remotae non de numero illarum urbium, quae eis erant repromissa, & in talibus urbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnauerant contra populum Dei: mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quae erant eis repromissa, oes mandabatur interfeci propter iniquitates eorum priores, ad quas puniendas Dominus populum Israel quasi diuinae iustitiae executorem mittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia ille egerunt impie, introeunte te deleta sunt. Ligna autem fructifera mandabantur reseruari propter vilitatem ipsius populi, cuius ditioni ciuitas, & eius territorium erat subiiciendum.

AD 5m dicendum, quod nouus aedificator domus, aut plantator vineae, vel desponsator vxoris excludebantur a praelio propter duo. Primo quidem, quia ea quae homo de nouo habet, vel statim paratus est ad habendum, magis solet amare, & per consequens eorum amissionem timere: unde probabile erat, quod ex tali amore magis mortem timeret, & sic minus fortes essent ad pugnam. Secundo, quia sicut Philosophus dicit in 2. Phys. Infortuniu videtur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, si postea impediatur ab illo: & ideo ne propinqui remanentes magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus confidens hoc horreret, huiusmodi homines a mortis periculo sunt sequestrati per subtractionem a praelio.

AD 6m dicendum, quod timidi remittebantur ad domum, non ut ipsi ex hoc commodum consequerentur, sed ne populus ex eorum praesentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem & fugam, etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

Verum conuenienter lex vetus praecepta ediderit circa domesticas personas.

AD QVARTVM sic proceditur. Vt quod inconuenienter lex vetus praecepta ediderit circa personas domesticas. Seruus. n. id quod est, domini est, ut Philosophus dicit in 1. Polit. sed id quod est alicuius, perpetuo eius esse debet. ergo inconuenienter lex manda-

Cap. 1. inter med. & finem. to. 5.

Cap. 7. circa med.

In corp. artic. & ad 1. 15.

Phys. text. 16. tom. 2.

In corp. 11.

Ca. 3. a medio. tom. 5.

Cap. 3. par. ante medium. to. 5.

uit Exo. 21. quod serui septimo anno liberi abscederent. 2. Prater. Sicut animal aliquod, ut asinus, aut bos, est possessio domini, ita et seruus: sed de animalibus praecipitur Deut. 22. quod restituantur dominis suis, si errare inueniantur. inconuenienter ergo mandatur Deut. 23. Non tradas seruum domino suo, qui ad te confugerit. 3. Prater. Lex diuina debet magis ad misericordiam prouocare, quam etiam lex humana: sed secundum leges humanas grauius puniuntur qui nimis asperum affligunt seruos, aut ancillas: asperitima autem videtur esse afflictio, ex qua sequitur mors. inconuenienter igitur statuitur Exo. 21. quod qui percusserit seruum suum, vel ancillam virga, si vno die superuixerit, non subiacebit poenae, quia pecunia illius est.

4. Prater. Alius est principatus domini ad seruum, & patris ad filium, ut dicitur in primo & tertio Polit. sed hoc ad principatum domini ad seruum pertinet, ut aliquis seruum, vel ancillam vendere possit. inconuenienter igitur lex permisit, quod aliquis venderet filiam suam in famulam, vel ancillam.

5. Prater. Pater habet sui filij potestatem: sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccantem. inconuenienter igitur mandatur Deut. 21. quod pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

6. Prater. Dominus prohibuit Deuter. 7. ut cum alienigenis non sociarent coniugia, & coniuncta etiam separarent, ut patet 1. Esd. 10. inconuenienter igitur Deuter. 21. conceditur eis, ut captiuas alienigenarum ducere possint vxores.

7. Prater. Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis, & affinitatis gradus praecipit esse vitandos, ut patet Leuit. 18. inconuenienter igitur mandatur Deut. 25. quod si aliquis esset mortuus absque liberis, uxorem ipsius frater eius acciperet.

8. Prater. Inter virum & uxorem sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima: sed hoc non potest esse, si matrimonium dissolubile fuerit. inconuenienter igitur Dominus permisit Deuter. 24. quod aliquis posset uxorem dimittere scripto libello repudij, & quod etiam ulterius eam recuperare non posset. 9. Prater. Sicut vxor potest frangere fidem marito, ita etiam seruus domino, & filius patri: sed ad inuestigandam iniuriam serui in dominum, vel filij in patrem non est institutum in lege aliquod sacrificium, superflue igitur videtur institui sacrificium zelotypiae ad inuestigandum vxoris adulterium. Num. 5. sic igitur inconuenienter videtur esse tradita in lege praecepta iudicialia circa personas domesticas.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 18. Iudicia domini vera, iustificata in semetipsa.

RESPON. Dicendum, quod communio domesticarum personarum adiuicem, ut Philosophus dicit in 1. Polit. est secundum quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem vitae. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo, quantum ad indiuiduum, prout scilicet homo idem numero uiuit, & ad talem vitae conseruationem opitulatur hominis exteriora bona, ex quibus homo habet victum & vestitum, & alia huiusmodi necessaria vitae, in quibus administrandis indiget homo seruis. Alio modo conseruatur vita hominis secundum speciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, ut ex ea generet filium. Sic igitur in domestica comunione sunt tres combinationes. scilicet domini ad seruum, viri ad uxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista lex vetus conuenientia praecepta tradidit: nam quantum ad seruos, instituit

Lib. 1. cap. 4. tom. 5.

Ca. 1. a medio. tom. 5.

instituit vt modeste tractarentur, & quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligeretur. vnde Deu. 5. Dominus mādauit, vt in die sabbathi requiesceret seruus & ancilla tua sicut & tu. Iterum q̄tum ad p̄nas infligendas: imposuit enim mutilatoribus seruorum, vt dimitterent eos liberos, sicut habetur Exod. 21. & simile etiam statuit in ancilla, quā in vxorem aliquis duxerit. Statuit autem specialiter circa seruos qui erant ex populo, vt septimo anno liberi egredierentur cum omnibus quæ apportauerant, etiam vestimentis, vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam insuper Deuter. 15. vt ei detur viaticum. Circa vxores vero statuit in lege quantum ad vxores ducendas, vt. s. ducant vxores suæ tribus, sicut habet Num. vii. & hoc ideo, ne fortes tribuū cōfundantur. Et q̄ aliquis in vxorē ducat vxorem fratris defuncti sine liberis, vt habet Deut. 25. & hoc ideo, vt ille q̄ non potuit habere successores fm̄ carnis originem, saltem habeat per quandā adoptionem, & sic nō totaliter memoria defuncti deleatur. Prohibuit etiā quāsdam personas, ne in coniugiū ducerentur. s. alienigenas propter periculum seductionis, & propinquas propter reuerentiā naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam qualiter vxores iam ductæ tractari deberent, vt scilicet non leuiter infamaretur. vnde mandatur puniri ille, qui falso crimen imponit vxori, vt habetur Deuter. 22. & quod etiam propter vxoris odiū filius detrimentū non pateret, vt habetur Deut. 21. & etiam q̄ propter odium vxorem non affligeret, sed potius scripto libello eā dimitteret, vt patet Deute. 24. Et vt etiā maior dilectio inter coniuges a principio cōtrahatur, præcipitur q̄ cum aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ necessitatis iniungatur, vt libere possit letari cum vxore sua. Circa filios autem instituit, vt patres eis disciplinam adhiberent, instruendo eos in fide. vnde dicitur Exod. 12. Cum dixerint vobis filij vestri, Quæ est ista religio? dicite eis, Victima transiit Dominus est. & quod etiam instruerent eos in moribus. vnde dicitur Deut. 21. quod patres dicere debent, Monita nostra audire contemnit, comestationibus vacat, & luxuriæ atque conuiujs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia filij Israel erant a Domino de seruitute liberati, & per hoc diuina seruituti addicti, noluit Dominus vt imp̄petuum serui essent. vnde dicitur Leuitic. 25. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non cum opprimes seruitute famulorum, sed quasi mercenarius & colonus erit. mei enim sunt serui, & ego eduxi eos de terra Ægypti, vt non veniant conditione seruorum: & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

AD 2^m dicendum, quod mandatum illud intelligitur de seruo, qui a Domino queritur ad occidendū, vel ad aliquod peccati ministeriū.

AD 3^m dicendum, quod circa læsiones seruis illatas lex considerasse videtur, vtrum sit certa, vel incerta. si enim læsio certa esset, lex p̄nā adhibuit, pro mutilatione quidē amissionem serui, qui mādabatur libertati donādu: pro morte autē homicidij p̄nam, cum seruus in manu Domini verberantis moreret. Si vero læsio non esset certa, sed aliquā apparentiam haberet, lex nullam p̄nā infligebat in proprio seruo, puta, cum percussus seruus nō statim moriebat, sed post aliquos dies. Incertū enim erat, vtrum ex percussione mortuus esset, q̄a si percussisset liberū hominē, ita t̄-

men quod statim non moreretur, sed super baculura suum ambularet, nō erat homicidij reus, q̄ percusserrat, etiā si postea moreret: tenebatur t̄n̄ ad impensas soluēdas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo proprio locum non habebat, quia quicquid seruus habebat, & etiam ipsa persona serui erat quædam possessio dñi: & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat p̄næ pecuniariæ, q̄a pecunia illius est.

AD 4^m dicendum, quod sicut dictum est*, nullus Iudæus poterat possidere Iudæum quasi simpliciter seruum, sed erat seruus secundum quid quasi mercenarius vsque ad tempus: & per hunc modum permittebat lex, quod paupertate cogente aliquis filium, vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipsius legis ostendunt. dicit enim, Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut exire ancillæ consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suū, sed etiā seipsum aliquis vendere poterat magis quasi mercenarium, quā quasi seruum, secundum illud Leuitic. 25. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non cum opprimes seruitute famulorum, sed quasi mercenarius & colonus erit.

AD 5^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 10. Ethico. * principatus paternus habet solum admonendi potestatem, non autem habet vim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimipossunt: & ideo in hoc casu lex mandabat, vt filius cōtumax a principibus ciuitatis puniretur.

AD 6^m dicendum, quod Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci propter periculum seductionis, ne inducerentur in idolatriam: & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quæ in vicino habitabant, de quibus erat magis probabile quod suos ritus retinerent. Si qua vero idolatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum se transferre, poterat in matrimonium duci, sicut patet de Ruth, quā duxit Booz in vxorem. vnde ipsa dixerat focruī suæ: Populus tuus populus meus, Deus tuus Deus meus, vt habetur Ruth 1. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci, nisi prius rasa cælarie, & circumcisus vnguibus, & deposita veste in qua capta est, & fleret patrem & matrem, per quæ significatur idolatriæ perpetua abiectio.

AD 7^m dicendum, quod sicut Chrysost. dicit super Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro presenti vita faciebant, statutum fuit, vt defuncto filius nasceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autē alius quā frater, vel p̄pinquus iubebatur accipere vxorē defuncti: quia non ita crederet qui ex tali coniunctione erat nasciturus, esse eius filius qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iustum erat. Ex quo patet, quod frater in accipiendō vxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti fungebatur.

AD 8^m dicendum, quod lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matthei 19. sed de hoc oportet plenius tractari, cum de matrimonio agetur.

AD 9^m dicendum, quod vxores fidem matrimonij frangunt per adulterium, & de facili propter delectationem, & latenter: quia oculus adulteri obseruat caliginem, vt dicitur Job 24. Non autem est similis ratio de filio ad patrem, vel de seruo ad dominum:

In solu. 1. arg.

cap. vlt. ante medium tom. 5.

Intra art. 2. & 3. cor. & 4. ar. 1. & 3. & 4. ar. 1. cor. & ad 1. Et quol. 4. ar. 13. co.

Cap. 4. ante med. 5.

¶ Super Questionem centesimam sextam.

IN q. 106. duo occurrunt scribēda. Primum est, vt in artic. 2. memor sit, q̄ non est questio de lege noua quo ad suū principale, id est, gratiam Spiritus sancti, hæc enim ab initio mundi data est: sed de lege noua secundum se totā, vt claudit in se & gratiam Spiritus sancti, & doctrinam noui testamenti. hæc, n. abundantiam gratiæ, & perfectionem vitæ, & sacramēta gratiæ continet. Secundum est, vt non miseris si audis nouā reperiri gentem, quæ nihil sciat de Christo. sicut enim quod ante mundi consumationem Euāgelium susceptum in vniuerso fuerit orbe secundum veritatem. n. predicatum quippe dicitur etiam tempore Apostolorum in orbe vniuerso secundum reputationem: sicut & exiit edictū a Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis. de orbe. n. secundum nostrā notitiā habitato hæc, & similia intelliguntur: quāuis secundum possibilem veritatem in alijs terris quartis affirmari possint antipodes. Et nisi fallor, iā inuēta dicitur quarta Meridionalis habitata, quoniam polus antarticus eleuatur eis.

nū: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiscentia delectatiōis, sed magis ex inualitia, quæ non potest ita latere sicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVAESTIO CVI.

De lege Euāgelica, quæ dicitur lex noua, secundum se, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandū est de lege Euāgelij, quæ dicitur lex noua. Et primo, de ipsa secundum se. Secundo, de ipsa per comparationem ad legem veterem. Tertio, de his, quæ in lege noua continentur.

Circa primum quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Qualis sit, Vtrum scilicet sit scripta, vel indita.
- ¶ Secūdo, De virtute eius, Vtrum iustificet.
- ¶ Tertio, De principio eius, Vtrū debuerit dari a principio mundi.
- ¶ Quarto, De termino eius, Vtrū sit duratura vsque ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum lex noua sit lex scripta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sit lex scripta. Lex enim noua est ipsum Euāgelium: sed Euāgelium est descriptum, Ioan. 20. Hæc autem scripta sunt, vt credatis. ergo lex noua est lex scripta.

¶ 2^o Præter. Lex indita est lex naturæ, secundum illud Roma. 2. Naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, qui habet opus legis scriptum in cordibus suis: si igitur lex Euāgelij esset lex indita, non differret a lege naturæ.

¶ 3^o Præter. Lex Euāgelij propria est eorum, qui sunt in statu noui testamenti: sed lex indita communis est & eis qui sunt in nouo testamento, & eis qui sunt in veteri testamento. dñ. n. Sap. 7. q̄ diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit. ergo lex noua est lex indita.

SED CONTRA est, q̄ lex noua est lex noui testamenti: sed lex noui testamenti est indita in corde. Apostolus enim ad Hebr. 8. dicit inducens auctoritatem, quæ habetur Hierem. 31. Ecce dies venient, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel, & super domum Iuda testamentum nouum. & exponens quod sit hoc testamentum, dicit. Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel: Dabo leges meas in mentes eorum, & in corda eorum super scribam eas. ergo lex noua est lex indita.

RESPON. Dicendum, q̄ vnaquæq; res illud videtur esse, qd̄ in ea est potissimū, vt * Philosophus dicit

in 9. Eth. id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidē Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus. & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Ro. 3. dicit. Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei: ipsam enim fidei gratiam legem appellat. & expressius ad Ro. 8. dicitur. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberavit me a lege peccati & mortis. Vnde & * August. dicit in lib. de spiritu & littera, quod sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium. & alibi * dicit in eodem lib. Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quædam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad vsum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua, de quibus oportuit instrui fideles Christi & verbis, & scriptis, tam circa credenda, quā circa agenda. Et ideo dicendum est, quod principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

Cap 17. & 26. tom. 3.

Fod lib. ca. 21. in prin.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in scriptura Euāgelij non continentur nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, vel sicut dispositiua, vel sicut ordinatiua ad vsum huius gratiæ: sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quā datur Spiritus sancti gratia, continentur in Euāgelio ea, quæ pertinent ad manifestandum diuinitatem, vel humanitatem Christi. Secundum affectum vero continentur in Euāgelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi, per quam homo fit capax Spiritus sancti gratia. Mundus enim, id est, amatores mundi, non potest capere Spiritum sanctum, vt habetur Ioan. 14. Vfus vero spiritualis gratiæ est in operibus virtutum, ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

AD 2^m dicendum, quod nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam, vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum: vnde quibuscumque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

AD 3^m dicendum, quod nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam, vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum: vnde quibuscumque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur, nisi legi Dei obediat, secundum illud ad Hebr. 5. Factus est, scilicet Christus, omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ: sed Euāgelium non semper hoc operatur, quod homines ei obediunt. dicitur enim Rom. 10. Non omnes obediunt Euāgelio. ergo lex noua non iustificat.

¶ 2^o Præter. Apostolus probat ad Rom. quod lex verus non iustificabat, quia ea adueniente prauaricatio creuit. dicitur enim ad Rom. 4. Lex iram operatur: vbi enim non est lex, nec prauaricatio, sed multo magis lex

lex noua prauaricationem addidit. maiori. n. poena est dignus, qui post legem noua datam adhuc peccat, sicut illud Heb. 10. Irrita quis facies legem Moysi, sine vlla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur: quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit? &c. ergo lex noua non iustificat, sicut nec uetus.

§ 3 Præ. Iustificare est proprius effectus Dei, secundum illud ad Rom. 8. Deus est qui iustificat: sed lex uetus fuit a Deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat quam lex uetus.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 1. Non erubescio Euangelium. virtus enim Dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex euangelij iustificat.

art. præced. in corp. & ad 1. 28.

cap. 17. cir. ca pñ. 10. 3.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interioris data: & quantum ad hoc, noua lex iustificat. Vnde August. dicit in lib. de spiritu & litera, Ibi; scilicet in veteri testamento, lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrentur; hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinata affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc, lex noua non iustificat. vnde Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit, spiritus autem viuificat. & Aug. exponit in lib. de spiritu & litera, quod per literam intelligitur qualibet scriptura extra homines existens, etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio. vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interior gratia fidei sanans.

cap. 14. & 17. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de lege noua non quantum ad id quod est principale in ipsa, sed quantum ad id quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exteriora homini proposita vel scripto, vel verbo.

D. 819.

AD 2m dicendum, quod gratia noui testamenti etsi adiuuet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono, ut homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriae. Et ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maior poena est dignus, tanquam maioribus beneficijs ingratus, & auxilio sibi dato non utens: nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

cap. 17. & 18. in prin. tom. 3.

AD 3m dicendum, quod legem nouam & veterem vnus Deus dedit, sed aliter & aliter. Nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis: legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, ut Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Proinde sicut Augustin. dicit in libro de spiritu & litera, literam istam extra hominem scriptam, & ministracionem mortis, & ministracionem damnationis: Apostolus appellat. hanc autem, scilicet noui testamenti legem, ministracionem spiritus, & ministracionem iustitiae dicit: quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & a prauaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua debuerit dari a principio mundi.

Supra q. 91 art. 5. ad 2. & 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua debuerit dari a principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur ad Rom. 2. sed omnes homines peccauerunt, & egent

gratia Dei, ut dicitur ad Ro. 3. ergo a principio mundi lex Euangelij dari debuit, ut omnibus per eam subueniret.

§ 2 Præ. Sicut diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus: sed Deus qui vult omnes homines saluos fieri, ut dicitur 1. ad Tim. 2. mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, ut patet Mat. vlt. & Marc. vlt. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij, ita quod a principio mundi daretur. § 3 Præ. Magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quam salus corporalis, quæ est temporalis: sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia quæ erant propter hominem creata, ut patet Genes. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus a principio mundi dari.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maxime spiritualis. ergo lex noua non debuit dari a principio mundi.

RESPON. Dicendum, quod triplex ratio potest assignari, quare lex noua non debuit dari a principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti, quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. vnde dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hæc rationem manifeste assignat Apostolus ad Roman. 8. ubi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ, subiungit: Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis. Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim a principio, sed quodam temporali successione ordine: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Gala. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur: at ubi venit fides, iam non sumus sub pedagogo. Tertia ratio sumitur ex hoc, quod lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit quod homo relinqueret sibi in statu veteris legis, ut in peccatum caderet, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hæc rationem assignat Apostolus ad Ro. 5. dicens, Lex subintravit, ut abundaret delictum: ubi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ: & ideo quibuscumque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut Augustinus dicit in libro, de perfectione iustitiæ. Vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quod non omnibus a principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda, ut dictum est.

in cor.

AD 2m dicendum, quod diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successione: & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus, licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, ut supra dictum.

AD 3m dicendum, quod ea quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt homini quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam,

gratiam, qua amittitur per peccatum: & ideo non est similis ratio de vtriusque.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex noua sit duratura usque ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non sit duratura usque ad finem mundi. Quia ut Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed lex noua ex parte est. dicitur enim Apostolus ibidem: Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

§ 2 Præ. Dñs Io. 16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracliti cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur. § 3 Præ. Sicut pater est alius a filio, & filius a patre, ita Spiritus sanctus a patre & filio: sed fuit quidam status conueniens personæ patris. scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intendebat. similiter et est alius status conueniens personæ filij. scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio, principiantur. ergo erit status tertius Spiritus sancti, in quo spirituales viri principabuntur.

§ 4 Præ. Dñs dicit Mat. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe, & tunc veniet consummatio: sed Euangelium Christi iam diu est prædicatum in vniuerso orbe, nec tamen adhuc venit consummatio. ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni, sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti, quasi alia lex.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 24. Dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostr. exponit de generatione fidelium Christi. ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem sæculi.

Hom. 78. 1. March. non remote a prin. to. 2.

RESPON. Dicendum, quod status mundi variari potest dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem legis: & sic huius status nouæ legis nullus alius statum succedet. Successit enim status nouæ legis statui veteris legis tanquam perfectior imperfectiori: nullus autem status præsentis vitæ potest esse perfectior, quam status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini ultimo, quam quod immediate in finem vltimum introducit: hoc autem facit noua lex. vnde Apostolus dicit ad Hebr. 10. Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quæ inuitauit nobis viam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ, quam status nouæ legis: quia tanto est vnusquodque perfectius, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem vel perfectius, vel minus perfecte: & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus, cum quandoque leges optime custodirentur, quandoque autem omnino prætermitterentur. Sic etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca, & tempora, & personas, in quantum gratia Spiritus sancti perfectius, vel minus perfecte ab aliquibus habetur. Non est tamen expectandus, quod sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quam hæcenus habita fuerit, & maxime ab Apostolis qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius, & ceteris abundantius, ut Glo. dicit Rom. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dion. dicit in eccl. Hierar. triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac vita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis, & imperfectus respectu status Euangelij: ita hic status est figuralis, & imperfectus respectu status patriæ, quo veniente, iste status euacuatur, sicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

Lib. 19. de hieresib. ad Quodvult. Deum. cap. 26. tom. 6. lib. 19. contra Faust. c. 31. Et devti lit. credend. dorum. c. 3.

AD 2m dicendum, quod sicut August. dicit in lib. contra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quod promissio Domini de Spiritu sancto dando non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quod fuit completa in Manichæo, quem dicebant esse Spiritum paraclitum: & ideo vtrique non recipiebant actus Apostolorum, in quibus manifeste ostenditur, quod illa promissio fuit in Apostolis completa, sicut Dominus iterato eis promisit, Act. 1. Baptizabimini in Spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletum legitur Act. 2. Sed istæ varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quod statim glorificato Christo in resurrectione, & ascensione fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcumque vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet, Spiritus sancti. Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet, de credendis, & de agendis, non tamen docuit eos de omnibus futuris eventibus: hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

AD 3m dicendum, quod lex uetus non solum fuit Patris, sed etiam Filij, quia Christus in veteri lege figurabatur. vnde Dominus dicit Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti, secundum illud, Ro. 8. Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

AD 4m dicendum, quod cum Christus statim in principio Euangelicæ prædicationis dixerit. Appropinquauit regnum calorū, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatione Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad diuulgationem notitiæ Christi: & sic prædicatum fuit Euangelium in vniuerso orbe, et tempore Apostolorum, ut Chrysostr. dicit. Et secundum hoc quod additur. Et tunc erit consummatio: intelligitur hoc de destructione Hierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatione Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu, ita. scilicet quod in qualibet gente fundetur ecclesia, & ita, sicut dicit August. in epistola ad Eufich. nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factum veniet consummatio mundi.

Est epist. 78 parum ante med. & epist. 80. a med. tom. 2.

QVAESTIO CVII.

De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

Super Questionem centesimam septimam & centesimam octauam.

INDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem. Prima secundum S. Tho.

In q. 107. & 108. nihil scribendum occurrat, nisi ut præcedas eas memorie, ut itelligas Euangelij legem, & reddere scias rationem Christianæ legis. HH Et

- ¶ Primo, Vtrum lex noua sit alia a lege veteri.
- ¶ Secundo, Vtrum lex noua impleat veterem.
- ¶ Tertio, Vtrum lex noua contineatur in veteri.
- ¶ Quarto, Quae sit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum lex noua sit alia a lege veteri.

Supra q. 71
ar. 5. & Ga
lat. 1. lect. 2

Cap. 17. in
ter princip.
ca. & mcd.
tom. 6.

Lib. 4. cap.
6. tom. 6.

q. 90. art. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non sit alia a lege veteri. Vtraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere Deo, vt dicitur Hebr. 11. sed eadem fides est antiquorum, & modernorum, vt dicitur in glo. Matth. 23. ergo etiam est eadem lex.

¶ 2 Præ. Aug. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi discipulum, quod breuis differentia legis & Euangelij est Timor & Amor: sed secundum hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt, quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis, Leui. 19. Diliges proximum tuum. & Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuersificari non possunt per aliam differentiam, quam Aug. assignat contra Faustum, quod vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna: quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia, secundum illud Marc. 10. Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos, & fratres & c. Et in veteri testamento sperabatur promissa spiritualia & æterna, secundum illud ad Heb. 11. Nunc autem meliorem patriam appetit, id est, celestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur quod noua lex non sit alia a veteri.

¶ 3 Præ. Apostolus videtur distinguere vtranque legem ad Ro. 3. veterem legem appellans legem factorum, legem vero nouam appellans legem fidei: sed lex vetus fuit etiam fidei, secundum illud Heb. 11. Omnes testimonio fidei probati sunt, quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiam lex noua est lex factorum. dicitur. n. Matth. 5. Benefacite his qui oderunt vos. & Luc. 22. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia a lege veteri.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Heb. 7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat: sed aliud est sacerdotium noui & veteris testamenti, vt ibidem Apostolus probat. ergo est etiam alia lex.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, omnis lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem. Ea autem quae ordinatur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari potest. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines: & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo, secundum propinquitatem ad finem, vel distantiam ab ipso, sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos: secundum vero quod vna pars motus est propinquior termino quam alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duae leges distingui possunt dupliciter. Vno modo, quia omnino diuersae, vt pote ordinatae ad diuersos fines: sicut lex ciuitatis, quae esset ordinata ad hoc, quod populus dominaretur, esset specie differens ab illa lege, quae esset ad hoc ordinata, quod optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo, duae leges distingui possunt, secundum quod vna propinquius ordinat ad finem, alia vero remotius, pu-

ta, in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex, quae imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea quae pertinent ad bonum consue: & alia lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum exequantur. Dicendum est ergo, quod secundum primum modum lex noua non est alia a lege veteri: quia vtriusque est vnus finis. scilicet vt homines subdantur Deo. Est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti, secundum illud Ro. 3. Vnus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & preputium per fidem. Alio modo lex noua est alia a veteri: quia lex vetus est quasi pædagogus puerorum, vt Apostolus dicit ad Gal. 3. lex autem noua est lex perfectionis, quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit ad Col. 3. quod est vinculum perfectionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnitas fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. Dicitur est. n. supra, quod obiectum theologiarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri, & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

AD 2^m dicendum, quod omnes differentiae quae assignantur inter nouam legem & veterem, accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. Præcepta. n. legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinatur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta, ex comminatione pænarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum, puta, honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi: & ideo lex vetus quae dabatur imperfectis, id est, nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad obseruantiam præceptorum per comminationem quarundam pænarum, & dicitur habere temporalia quaedam promissa. Illi autem qui habent uirtutem, inclinantur ad uirtutis opera agenda propter amorem uirtutis, non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quae sunt obiecta uirtutis, præcipue charitatis, & ita per se in ea inclinatur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex uetus dicitur cohibere manum, non animum: quia qui timore pœnae ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius uoluntas a peccato recedit, sicut recedit uoluntas eius, qui amore iustitiae abstinet a peccato: & propter hoc lex noua, quae est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu ueteris testamenti habentes charitatem, & gratiam Spiritus sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas, & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouae legis, quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad uirtutis opera per timorem pænarum, & per aliqua temporalia promissa. Lex autem uetus etiam præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, ut dicitur Ro. 5.

AD 3^m dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex noua dicitur lex fidei, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quae interiorius datur credentibus, unde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua fa-

ta, in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex, quae imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea quae pertinent ad bonum consue: & alia lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum exequantur.

Dicendum est ergo, quod secundum primum modum lex noua non est alia a lege veteri: quia vtriusque est vnus finis. scilicet vt homines subdantur Deo. Est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti, secundum illud Ro. 3. Vnus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & preputium per fidem. Alio modo lex noua est alia a veteri: quia lex vetus est quasi pædagogus puerorum, vt Apostolus dicit ad Gal. 3. lex autem noua est lex perfectionis, quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit ad Col. 3. quod est vinculum perfectionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnitas fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. Dicitur est. n. supra, quod obiectum theologiarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri, & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

AD 2^m dicendum, quod omnes differentiae quae assignantur inter nouam legem & veterem, accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. Præcepta. n. legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinatur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta, ex comminatione pænarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum, puta, honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi: & ideo lex vetus quae dabatur imperfectis, id est, nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad obseruantiam præceptorum per comminationem quarundam pænarum, & dicitur habere temporalia quaedam promissa. Illi autem qui habent uirtutem, inclinantur ad uirtutis opera agenda propter amorem uirtutis, non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quae sunt obiecta uirtutis, præcipue charitatis, & ita per se in ea inclinatur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex uetus dicitur cohibere manum, non animum: quia qui timore pœnae ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius uoluntas a peccato recedit, sicut recedit uoluntas eius, qui amore iustitiae abstinet a peccato: & propter hoc lex noua, quae est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu ueteris testamenti habentes charitatem, & gratiam Spiritus sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas, & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouae legis, quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad uirtutis opera per timorem pænarum, & per aliqua temporalia promissa. Lex autem uetus etiam præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, ut dicitur Ro. 5.

AD 3^m dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex noua dicitur lex fidei, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quae interiorius datur credentibus, unde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua fa-

q. 61. art. 1. & 2.

q. preced. ar. 1. & 2.

ta & moralia, & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouae, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. unde & de Moyle dicit Apostolus ad Hebr. 11. quod maiores diuitias estimabat thesauro Aegyptiorum, improprium Christi.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua legem ueterem impleat.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua legem ueterem non impleat. Impletio. n. contrariatur euacuati: sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Dicit. n. Apostolus ad Gal. 5. Si circumcidimini, Christus nihil uobis proderit. ergo lex noua non est impletiva ueteris legis.

¶ 2 Præ. Contrarium non est impletiuum sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quaedam præcepta contraria præceptis ueteris legis. dicitur. n. Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis. Quicumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico uobis. Quicumque dimiserit uxorem suam, facit eam moechari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiã in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta ueteris legis de discretionibus ciborum, Matth. 15. dicens. Non quod intrat in os, coinquinat hominem. ergo lex noua non est impletiva ueteris.

¶ 3 Præ. Quicumque contra legem agit, non implet legem: sed Christus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leprosum, vt dicitur Matth. 8. quod erat contra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries uiolasse, unde de eo dicebant Iudaei Io. 9. Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legem, & ita lex noua data a Christo non est ueteris impletiva.

¶ 4 Præ. In veteri lege continebantur præcepta moralia, caeremonialia, & iudicialia, vt supra dictum est: sed Dominus Matth. 5. ubi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus, & caeremonialibus. ergo videtur quod lex noua non sit totaliter ueteris impletiva.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Mat. 5. Non ueni soluere legem, sed adimplere. & postea subdit: Iota unum, aut vnus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, lex noua comparatur ad ueterem, sicut perfectum ad imperfectum. Omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest, & secundum hoc lex noua adimplet ueterem legem, in quantum supplet illud, quod ueteri legi deerat. In ueteri autem lege duo possunt considerari. scilicet finis, & præcepta contenta in lege. Finis uero cuiuslibet legis est, vt homines efficiantur iusti & uirtuosi, vt supra dictum est: unde & finis ueteris legis erat iustificatio hominum, quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam caeremonialibus factis, & promittebat uerbis: & quantum ad hoc lex noua implet ueterem legem iustificando per uirtutem passionis Christi, & hoc est quod Apostolus dicit ad Ro. 8. Quod impossibile erat legi, Deus filium suum mittens in similitudine carnis peccati, damnauit patrem in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc, lex noua exhibet, quod lex uetus promitte-

bat, secundum illud 2. ad Cor. 1. Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est, id est, in Christo. Et iterum quantum ad hoc, cõplet et quod uetus lex figurabat. unde ad Col. 2. dicitur de caeremonialibus, quod erat umbra futurorum: corpus autem Christi, id est, ueritas, pertinet ad Christum: unde lex noua dicitur lex ueritatis, lex autem uetus umbra, vel figura. Præcepta uero ueteris legis adimpleuit Christus & opere, & doctrina: opere quidem, quia circumcidi uoluit, & alia legalia obseruare, quae erant tempore illo obseruanda, secundum illud Gal. 4. Factum sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem, uerum intellectum legis exprimendo, sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribae & Pharisei non intelligebant nisi exteriorem actum prohibitum: unde Dominus legem adimpleuit, ostendendo et interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo, adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur quod lex uetus statuerat, sicut lex uetus statuerat, vt homo non periuraret: & hoc tutius obseruatur, si omnino a iuramento absteineat, nisi in causa necessitatis. Tertio, adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quaedam perfectionis consilia, vt patet Matth. 19. ubi dicenti se obseruasse præcepta ueteris legis, dicit: Vnum tibi deest. Si uis perfectus esse, uade, & uende omnia quae habes & c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex noua non euacuat obseruantiam ueteris legis, nisi quantum ad caeremonialia, vt supra dictum est: hæc autem erant in figura futuri. Unde ex hoc ipso quod caeremonialia præcepta sunt impleta perfectis his quae figurabantur, non sunt ulterius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid ut futurum, & non impletum: sicut et promissio futuri doni locum iam non habet promissione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum caeremoniarum legis tolluntur, cum implentur.

AD 2^m dicendum, quod sicut Aug. dicit contra Faustum, Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis ueteris legis. Quod. n. Dominus præcepit de uxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit. neque. n. ait lex: Qui uoluerit, dimittat uxorem, cui esset contrarium non dimittere: sed utique; uolebat dimitti uxorem a viro, qui hanc interposuit moram, vt in dissidiu animus præcepti libelli conscriptione refractus abstereret. unde Dominus ad hoc confirmandum, vt non facile uxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem et patet in prohibitione talionis. Taxauit. n. modum uindictae lex, vt non procederetur ad immoderatam uindictam, a qua Dominus perfectius remouit eum, quem monuit omnino a uindicta abstinere. Circa odium uero inimicorum remouit falsum Pharisaeorum intellectum, nos monens, ut persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem uero ciborum, quae caeremonialis erat, Dominus non mandauit ut tunc non obseruarentur: sed ostendit quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, ut supra dictum est.

AD 3^m dicendum, quod tactus leprosi erat prohibitus in ueteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quantum ad irregularitatem immunditiam, sicut & ex tactu mortui, ut supra dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurere non poterat. Per ea autem quae fecit in sabbatho, sabbatum non soluit secundum rei ueritatem, sicut ipse Matth. in Euangelio ostendit, tunc quia operabatur miracula uirtute diuina,

ostendit, tunc quia operabatur miracula uirtute diuina, Prima Secundae S. Tho. HH 2 quae

2. q. 104. art. 6. ad 2. Et 2. dif. 9. art. 8. ad 4. Et 4. di. 44. q. 2. ar. 2. ad 3. Et Rom. 3. fin. Et Ephes. 2. le.

q. 99. art. 4.

Ar. preced.

q. 99. art. 1.

q. 103. ar. 3 & 4.

Lib. 19. cap. 16. 18. & 26. tom. 6.

In fine conf. artic.

q. 102. ar. 6 ad 1.

q. 102. ar. 9

109

quæ semper operatur in rebus, tū quia salutis huma- ne opera faciebat, cum Pharisæi etiam salutem animalium in die sabbathi prouiderent: tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit in sabbatho spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superstitionem intellectum Pharisæorum, qui credebant etiā a salubribus operibus esse in die sabbathi abstinendum, quod erat contra intentionem legis.

AD 4^m dicendum, quod cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matt. 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem, ut dicitur. De iudicialibus vero præceptis commemorantur præceptū talionis, ut quod de hoc dicitur, de oibus alijs esset intelligendum: in quo quidem præcepto docuit legis intentionem non esse ad hoc, quod pœna talionis quæreretur propter liuorem vindictæ, quem ipse excludit monens, quod homo debet esse paratus etiā maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorem iustitiæ, quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua in lege ueteri contineatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua in lege ueteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide consistit, unde dicitur lex fidei, ut patet Rom. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in ueteri lege non continentur. ergo lex noua non contineatur in ueteri.

2^a Præ. Quædam* glossa dicit Matth. 5. super illud, Qui soluerit unum de mandatis istis minimis, quod mandata legis sunt minora, in Euangelio uero sunt mandata maiora: maius autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non contineatur in ueteri.

3^a Præ. Quod contineatur in altero, simul habetur habito illo. si igitur lex noua contineret in ueteri, sequeretur quod habita ueteri lege, habeatur & noua. superfluum igitur fuit habita ueteri lege iterum dari nouam. non ergo noua lex contineatur in ueteri.

SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id est, nouum testamentum in ueteri, ut Greg. exponit.

RESPON. Dicendum, quod aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco: alio modo in uirtute, sicut effectus in causa, vel complementum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine, & per hunc modum noua lex continetur in ueteri. Dicitur enim, quod noua lex comparatur ad ueterem, sicut perfectum ad imperfectum. Unde Chrysostomus. exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica, sic dicit. Primo herbam fructificat in lege nature, postmodum spicas in lege Moyfi, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in ueteri, sicut fructus in spica.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in ueteri testamento, sed implicite sub figura: & secundum hoc etiam quantum ad credenda, lex noua continetur in ueteri.

AD 2^m dicendum, quod præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora, quia præcepta ueteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continentur in ueteri testamento. unde Aug. dicit contra Faustum, quod pene omnia quæ monuit, vel præcepit

Dominus, ubi adiungebat, Ego autem dico uobis, inueniuntur etiam in illis ueteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium, nisi perempcionem corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri, in homicidij genere deputari, & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis ueteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori uirtute contineri, sicut arbor continetur in semine.

AD 3^m dicendum, quod illud quod implicite datum est, oportet explicari: & ideo post ueterem legem latam, oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex noua sit grauior quam uetus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sit grauior, quam lex uetus. Matthæi enim 5. super illud, Qui soluerit unum de mandatis his minimis, dicit Chrysostomus* Mandata Moyfi in actu facilia sunt, ut, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem. Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt: ergo lex noua est grauior quam uetus.

2^a Præ. Facilius est terrena prosperitate uti, quam tribulationes perpeti: sed in ueteri testamento obseruatione ueteris legis consequebatur prosperitas temporalis, ut patet Deuter. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequntur multiplex aduersitas, prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustijs &c. ergo lex noua est grauior quam lex uetus.

3^a Præ. Quod se habet ex additione ad alterum, uidetur esse difficilius: sed lex noua se habet ex additione ad ueterem. nam lex uetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex uetus prohibuit diffidium uxoris sine libello repudij, lex autem noua omnino diffidium prohibuit, ut patet Matth. 5. secundum expositionem Aug. ergo lex noua est grauior, quam uetus.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis: quod exponens Hilarius* dicit. Legis difficultatibus laborantes, & peccatis sæculi oneratos ad se aduocat. & postmodum de iugo Euangelij subdit. Iugum enim meum suauis est, & onus meum leue. ergo lex noua est leuior quam uetus.

RESPON. Dicendum, quod circa opera uirtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi potest. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex seipsis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex uetus est multo grauior quam noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex uetus in multiplicibus cæremonijs, quam lex noua, quæ præter præcepta legis nature paucissima superaddidit in doctrina Christi & Apostolorum: licet aliqua sint postmodum superaddita ex institutione sanctorum Patrum, in quibus etiam Augustinus* dicit esse moderationem attendendam, ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim ad inquisitiones Ianuarij de quibusdam, quod ipsam religionem nostram, quam in manifestissimis, & paucissimis celebrationum sacramentis Dei uoluit misericordia esse liberam, seruilibus premunt oneribus, adeo ut tolerabilior sit conditio Iudæorum, qui legalibus sacramentis, non humanis præsumptionibus subiiciuntur. Alia autem difficultas est circa opera uirtutum in interioribus

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

Canone in Mat. non procul a fine illius.

D. 510.

August. epi. 1. 19. cap. 19 circa finem. 2.

Ad argu. & in corp. art.

Gal. 1. le. 2.

Chryf. Hom. 10. in Mat. in imperfecto opere declinando ad finem. 2.

Homi. 6. in Ezech. parū a medio.

Ar. 1. i. cor. & ad 2.

Li. 19. c. 28 in princ. & c. 23. simul som. 6.

ribus actibus, puta, quod aliquis opus uirtutis exerceat prompte & delectabiliter, & circa hoc difficile est uirtus: hoc enim non habenti uirtutem est ualde difficile, sed per uirtutem redditur facile. Et quantum ad hoc, præcepta nouæ legis sunt grauiora præceptis ueteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi, qui expresse in ueteri lege non prohibebantur in omnibus, & si in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem est difficillimum non habenti uirtutem, sicut etiam Philoophus dicit in 5. Ethic. quod operari ea quæ iustus operatur, facile est: sed operari ea eo modo quo iustus operatur, scilicet delectabiliter & prompte, est difficile non habenti iustitiam. Et sic etiam dicitur 1. Ioan. 5. quod mandata eius grauiora non sunt: quod exponens Aug. dicit, quod non sunt grauiora amanti, sed non amanti sunt grauiora.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur expresse de difficultate nouæ legis, quantum ad expressam cohibitionem interiorum motuum.

AD 2^m dicendum, quod aduersitates quas patiuntur obseruatores nouæ legis, non sunt ab ipsa lege impostæ, sed tamen propter amorem, in quo ipsa lex consistit, facilius tolerantur: quia sicut Aug. dicit in lib. de uerbis Domini, omnia sua & immania, & facilia, & prope nulla efficit amor.

AD 3^m dicendum, quod illæ additiones ad præcepta ueteris legis, ad hoc ordinantur, ut facilius impleatur, quod uetus lex mandabat, sicut Aug. dicit: & ideo per hoc non ostenditur, quod noua lex sit grauior, sed magis quod sit facilior.

QVAESTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuisa.



DE INDE considerandum est de his quæ continentur in lege noua.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

- 1^o Primo, Vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere.
2^o Secundo, Vtrum sufficienter se habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis.
3^o Tertio, Vtrum conuenienter instituat homines quantum ad actus interiores.
4^o Quarto, Vtrum conuenienter superaddat cõsilia præceptis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, uel prohibere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua est Euangelij regni, sicut illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in uniuerso orbe: sed regnum Dei non consistit in exterioribus actibus, sed solum in interioribus, sicut illud Luc. 17. Regnum Dei intra uos est. & Ro. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

2^a Præ. Lex noua est lex Spiritus, ut dicitur Rom. 8. sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas, ut dicitur 2. ad Corinth. 3. Non est autem libertas, ubi homo obli-

gatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel uitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta, vel prohibitiones exteriorum actuum.

3^a Præ. Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, sicut interiores actus pertinent ad animum: sed hæc ponitur differentia inter nouam legem & ueterem, quod uetus lex cohibet manum, sed lex noua cohibet animum. ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorum actuum, sed solum interiorum.

SED CONTRA est, quod per legem nouam efficiuntur homines filij lucis. unde dicitur Ioan. 12. Credite in lucem, ut filij lucis sitis: sed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abijcere, secundum illud Ephes. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Principalitas legis nouæ, est gratia Spiritus sancti, quæ manifestatur in fide per dilectionem operante. hanc autem gratiam consequuntur homines per Dei filium hominem factum, cuius humanitate primo repleuit gratia, & exinde est ad nos deriuata. unde dicitur Io. 1. Verbum caro factum est. & postea subditur: Plenum gratiæ & ueritatis. & infra: De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. unde subditur quod, Gratia & ueritas per Iesum Christum facta est. Et ideo cõueniunt, ut per aliqua exteriora sensibilia gratia a Verbo incarnato profluens, in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro spiritui subditur, exteriora quædam opera sensibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt. Vno modo sicut inducentia aliquantulum ad gratiam: & talia sunt opera sacramentorum, quæ in noua lege sunt instituta, sicut baptismus, Eucharistia, & alia huiusmodi. Alia uero sunt opera exteriora, quæ ex instinctu gratiæ producantur: & in his est quædam differentia attendenda. Quædam enim habent necessariam conuenientiam, vel cõtrarietatem ad interiorum gratiam, quæ in fide per dilectionem operante consistit: & hmoi exteriora opera sunt præcepta, vel prohibita in lege noua, sicut præcepta est confessio fidei, & prohibita negatio. dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, cõfitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia uero sunt opera, quæ non habent necessariam cõtrarietatem, vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem: & talia opera non sunt in noua lege præcepta, vel prohibita ex ipsa prima legis institutione, sed relicta sunt a legislatore, scilicet Christo, unicuique secundum quod aliquis alicuius curam gerere debet: & sic unicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere, vel uitare: & cuiusque prædenti circa talia ordinare suis subditis, quid sit in talibus faciendum, vel uitandum. Unde et quantum ad hoc, dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex uetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod regnum Dei in interioribus actibus consistit principaliter, sed ex consequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, sine quibus interiores actus esse non possunt. Sicut si regnum Dei est interior iustitia, & pax, & gaudium spirituale, necesse est quod omnes exteriores actus,

Prima Secundæ S. Tho. HH 3 actus,

Ex c. 9. declinando ad finem. 5.

In tractat. de laudib. charitatis, non procul a prin. to. 9. Ex de natura gratia cap. 9.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

3. di. 49. ar. 4. q. 6. 3. Et quod. 4. ar. 13. cor. Et Matth. 11. * Hom. 10. in Matth. 1. opere imperfecto declinando ad finem. 2.

actus, qui repugnant iustitie, aut paci, aut gaudio spirituali, repugnent et regno Dei: & ideo sunt in Evangelio regni prohibendi, illa vero que indifferenter se habent respectu horum, puta, comedere hos, vel illos cibos, in his non est regnum Dei. unde Apostolus pramittit: Non est regnum Dei esca & potus.

AD 2^m dicendum, q^d fm Philosophum in .Meta.* liber est, qui sui causa est, ille ergo libere aliquid agit, qui ex seipso agit: quod autem homo agit ex habitu suae naturae conuenienti, ex seipso agit, quia habitus inclinatur in modum naturae. Si vero habitus esset naturae repugnans, homo non ageret secundum qd est ipse, sed secundum aliquam corruptionem sibi superuenientem. Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut interior habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea que conueniunt gratiae, & vitare ea que gratiae repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad faciendam, vel vitandam aliquam, nisi que de se sunt vel necessaria, vel repugnantia salutis, que cadunt sub precepto, vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi precepta, vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus, & propter hac duo lex noua dicitur lex perfecta libertatis, Iacob. 1.

AD 3^m dicendum, quod lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiam quod cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

Utrum lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q^d lex noua insufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem. n. nouam precipue pertinere videtur fides per dilectionem operans, secundum illud ad Gal. 5. In Christo Iesu neq; circumcisio aliquid valet, neq; preputium, sed fides que per dilectionem operatur: sed lex noua explicauit quedam credenda, que non erant in veteri lege explicata, sicut de fide Trinitatis. ergo etiam debuit superaddere aliqua exteriora opera moralia, que non erant in veteri lege determinata.

¶ 2^a Præ. In veteri lege non solum sunt instituta sacramenta, sed et aliqua sacra, ut supra dictum est: sed in noua lege etiam sunt instituta aliqua sacramenta, nulla tamen sacra instituta a Deo videntur, puta, que pertineant vel ad sanctificationem alicuius templi, vel vasorum, vel etiam ad aliquam solemnitatem celebrandam, ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ 3^a Præ. In veteri lege sicut erant quedam obseruantie pertinentes ad Dei ministros, ita et erant quedam obseruantie pertinentes ad populum, ut supra dictum est: cum de caeremonialibus veteris legis ageretur: sed in noua lege videntur aliqua obseruantie esse datae ministris Dei, ut patet Matth. 10. Nolite possidere aurum neq; argentum, neque pecunias in zonis vestris, & cetera, que ibi sequuntur, & que dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliqua obseruantie institui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶ 4^a Præ. In veteri lege præter moralia & caeremonialia fuerunt quedam iudicialia precepta: sed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia precepta. ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

SED CONTRA est, qd Dns dicit Mat. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sa-

pienti qui edificauit domum supra petram: sed sapiens edificator nihil omittit eorum, que sunt necessaria ad edificium. ergo in verbis Christi sufficienter sunt omnia posita, que pertinent ad salutem humanam.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, lex noua in exterioribus illa solum precipere debuit, vel prohibere, per que in gratiam introducimur, vel que pertinent ad rectum gratiae usum ex necessitate. Et quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum: ideo sacramenta, per que gratiam consequimur, ipse Dominus instituit per seipsum, scilicet, baptismum, Eucharistiam, ordinem ministrorum noue legis, institutio Apostolorum, & septuaginta duos discipulos, & penitentiam, & matrimonium indiuisibile: confirmationem etiam promisit per Spiritum sancti missionem: ex eius etiam institutione Apostoli leguntur oleo infirmos vngendo sanasse, ut habetur Marc. 6. que sunt noue legis sacramenta. Rectus autem gratiae usus est per opera charitatis, que quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad precepta moralia, que etiam in veteri lege tradebantur: unde quantum ad hoc lex noua super veteri addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem predictorum operum in ordine ad cultum Dei, pertinet ad precepta caeremonialia legis: in ordine vero ad proximum ad iudicialia, ut supra dictum est. Et ideo quia istae determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiae, in qua lex consistit: idcirco non cadunt sub precepto noue legis, sed relinquuntur humano arbitrio, que ad quidem quantum ad subditos, que scilicet pertinent singillarim ad vnumquemque: quedam vero ad prelatos temporales, vel spirituales, que scilicet pertinent ad utilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit precipiendo, vel prohibendo, nisi sacramenta, & moralia precepta, que de se pertinent ad rationem virtutis, puta, non esse occidendum, non esse surandum, & alia huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, q^d ea que sunt fidei, sunt supra rationem humanam, unde in ea non possumus peruenire nisi per gratiam: & ideo abundantiori gratia superueniente oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, que est regula quedam operationis humanae, ut supra dictum est: & ideo in his non oportuit aliqua precepta dari ultra moralia legis precepta, que sunt de dictamine rationis.

AD 2^m dicendum, quod in sacramentis noue legis datur gratia, que non est nisi a Christo, & ideo oportuit quod ab ipso institutionem haberent: sed in sacris non datur aliqua gratia, puta, in consecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiusmodi, aut etiam in ipsa celebritate solemnitatum: & ideo quia talia secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiae, Dominus fidelibus instituenda reliquit pro suo arbitrio.

AD 3^m dicendum, quod illa precepta Dominus dedit Apostolis non tanquam caeremoniales obseruantias, sed tanquam moralia instituta, & possunt intelligi dupliciter. Vno modo, secundum Aug. in lib. de consensu Evangelistarum, ut non sint precepta, sed concessiones. Concessit enim eis, ut possent pergere ad predicationis officium sine pera & baculo, & alijs huiusmodi, tanquam habentes potestatem necessaria vitam accipiendi ab illis, quibus predicabant: unde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo:

Ar. præced.

q. 99. art. 4

q. 19. art. 4. & q. 63. artic. 2.

In lib. 2. c. 30. tom. 4.

suos: non autem peccat, sed supererogat, qui sua portat, ex quibus viuatur in predicationis officio non accipies sumptum ab his, quibus Euangelium predicat, sicut Paulus fecit. Alio modo, possunt intelligi secundum aliorum sanctorum expositionem, ut sint quedam statuta temporalia Apostolis data pro illo tempore quo mittebantur ad predicandum in Iudaea ante Christi passionem. Indigebant enim discipuli quasi adhuc paruuli sub Christi cura existentes, accipere aliqua specialia instituta a Christo, sicut quilibet subditi a suis prelati: precipue quia erant paulatim exercitandi, ut temporalium sollicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quod Euangelium per vniuersum orbem predicarent. Nec est mirum si adhuc durante statu veteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus consecutus, quosdam determinatos modos viuendi instituit: que quidem statuta imminente passione remouit tanquam discipulis iam per ea sufficienter exercitatis: unde Luc. 22. dixit. Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, nunquid desistis aliquid vobis? at illi dixerunt. Nihil: dixit ergo eis. Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram: iam. n. imminet tempus perfecte libertatis, ut totaliter suo dimitterentur arbitrio in his que secundum se non pertinent ad necessitatem virtutis.

AD 4^m dicendum, q^d iudicialia etiam secundum se considerata non sunt de necessitate virtutis quantum ad talem determinationem, sed solum quantum ad communem rationem iustitiae: & ideo iudicialia precepta reliquit Dominus disponenda his, qui curam aliorum erant habituri vel spiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia precepta veteris legis quedam explanauit propter malum intellectum Pharisaeorum, ut infra dicitur.*

ARTICVLVS III.

Utrum lex noua hominem circa interiores actus sufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q^d circa interiores actus lex noua insufficienter hominem ordinauerit. Sunt. n. decem precepta decalogi ordinantia hominem ad Deum & proximum: sed Dominus solum circa tria illorum aliquid adimpleuit, scilicet, circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo videtur quod insufficienter hominem ordinauerit, ad implementationem aliorum preceptorum prætermittens.

¶ 2^a Præ. Dominus nihil ordinauit in Evangelio de iudicialibus preceptis nisi circa repudium vxoris, & circa poenam talionis, & circa persecutionem inimicorum: sed multa sunt alia iudicialia precepta veteris legis, ut supra dictum est. ergo quantum ad hoc, insufficienter vitam hominum ordinauit.

¶ 3^a Præ. In veteri lege præter precepta moralia, & iudicialia, erant quedam caeremonialia, circa que Dns nihil ordinauit. ergo videtur insufficienter ordinauisse.

¶ 4^a Præ. Ad interiorum bonam mentis dispositionem pertinet, ut nullum bonum opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: sed multa sunt alia temporalia bona, quam fauor humanus, multa etiam sunt alia bona opera, quam ieiunium, elemosyna, & oratio. ergo inconueniens fuit, quod Dominus docuit solum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum honorum.

¶ 5^a Præ. Naturaliter homini inditum est, ut sollicitetur circa ea que sunt sibi necessaria ad viuendum, in qua etiam solitudine alia animalia cum homine conueniunt: unde dicitur Prouerb. 6. Vade ad formicam o piger, & considera viam eius, que cum non habeat preceptorem, vel ducem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe, quod comedat: sed omne preceptum quod datur contra inclinationem naturae, est iniquum, utpote contra legem naturalem existens. ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuisse sollicitudinem victus & vestitus.

¶ 6^a Præ. Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiae, secundum illud psal. 93. Quousque iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse, & ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte. Considerandum est, quia cum dixit, Qui audit verba mea hæc, fati significat sermone istu Domini omnibus preceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex inducta auctoritate Augusti. apparet, sermo quem Dominus in monte proposuit, totam informationem Christianae vite continet, in quo perfecte interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem, commedata apostolica dignitate, per quos erat doctrina euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus, primo quidem quantum ad seipsum: & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad seipsum dupliciter secundum duos interiores hominis motus circa agenda, que sunt voluntas de agendis, & intentio de fine: unde primo ordinat hominis voluntatem secundum diuersa legis precepta, ut scilicet, abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus, que sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, quod in bonis que agimus, neque quæramus humanam gloriam, neque mundanas diuitias, quod est thesaurizare in terra. Consequenter autem ordinat interiorum hominis motum quo ad proximum, ut scilicet, cum non temerarie, aut iniuste iudicemus, aut presumptuose, neque tamen sic simus apud proximum remissi, ut eis sacra committamus, si sint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi euangelicam doctrinam, scilicet, implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectae virtutis, & cautelam adhibendo ne a seductoribus corrupamur, & quod obseruatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

AD PRIMVM ergo dicendum, q^d Dominus circa illa legis precepta adimplerem apposuit, in quibus Scribae & Pharisei non rectum intellectum habebant: & hoc contingebat precipue circa tria precepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij, & homicidij estimabant solum exteriorum actum prohiberi, non autem interiorum appetitum, quod magis credebatur circa homicidium & adulterium, quam circa furtum, vel falsum testimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentie motus tendens in adulterium, videntur aequaliter nobis a natura inesse, non autem appetitus iurandi, vel falsum

Lib. 1. circa prin Et lib. 2. c. 40. to. 4

In arg. Sed contra.

Cap. 2. post medium, to mo 3.

Infra art. 4. Et quoli. 4. art. 13. cor. 4.

q. 101. ar. 4. & q. 102. ar. 4.

q. 101. ar. 4. & 102. ar. 5 & 6.

Ar. sequen. ad 2.

q. 104. ar. 4. & q. 105. ar. 1. c. 2. 3. & 4.

testimonium dicendi. Circa periurium vero habebat falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum aut per se esse appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere: & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum tanquam bonum, sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

AD 2^m dicendum, q̄ circa iudicialia praecepta dupliciter Scribae & Pharisei errabant. Primo quidem, quia quaedam quae in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, aestimabant esse per se iusta, scilicet, repudiium uxoris, & vsuras accipere ab extraneis: & ideo Dominus prohibuit uxoris repudium, Mat. 5. & vsurarum acceptionem, Luc. 6. dicens: Date mutuum, nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quaedam, quae lex verus instituerat facienda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu vindictae, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum, & hoc in tribus praeceptis. Appetitum enim vindictae credebant esse licitum propter praeceptum datum de poena talionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quereret: & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse preparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis aestimabant esse licitum propter praecepta iudicialia, in quibus mandabatur restitutio rei ablatae fieri etiam cum aliqua additione, vt supra dictum est. * & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam, non vt daret cupiditati locum: & ideo Dominus docet, vt ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit, etiam ampliora dare. Motum vero odij credebant esse licitum propter praecepta legis data de hostium interfecione, quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam, vt supra dictum est, * non propter odia extaturanda: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus, si necesse fuerit, etiam benefacere. haec enim praecepta secundum preparationem animi sunt accipienda, vt Aug. * exponit.

AD 3^m dicendum, q̄ praecepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis. Praecepta autem iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit, sed relinquebatur arbitrio hominum, vtrum sic, vel aliter esset determinandum: & ideo conuenienter Dominus circa haec duo genera praeceptorum nos ordinauit. Praeceptorum autem ceremonialium obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi praecepta in illa coe doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi, q̄ totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualement commutandus, vt patet Io. 4. vbi dixit: Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.

AD 4^m dicendum, q̄ omnes res mundanae ad tria reducuntur. scilicet ad honores, diuitias, & delicias, scdm illud 1. Io. 2. Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est: quod pertinet ad delicias carnis. & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias. & superbia vitae, quod pertinet ad ambitum gloriae, & honoris. Superflua autem carnis delicias lex non promissit, sed magis prohibuit: repromissit autem celsitudinem honoris, & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei tui, fa-

ciat te excelsoiorem cunctis gentibus, quantum ad primum, & post pauca subdit: Auidare faciet te omnibus bonis, quantum ad secundum. Quae quidem promissa sic praeue intelligebant Iudaei, vt propterea esset Deo seruendum sicut pp finem: & ideo Dominus hoc remouit, ostendens primo, q̄ opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriae, & ponit tria opera, ad quae omnia alia reducuntur. Nam omnia, quae aliquis facit ad refranandum seipsum in suis concupiscentijs, reducuntur ad ieiunium: quaecumque vero fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad elemosynam: quaecumque vero propter cultum Dei fiunt, reducuntur ad orationem. Ponit autem haec tria specialiter quasi praecipua, & per quae homines maxime solent gloriam venari. Secundo, docuit, quod non debemus finem constituere in diuitijs, cum dixit: Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

AD 5^m dicendum, q̄ Dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex in ordinatio sollicitudinis videlicet circa temporalia. Primo quidem, vt in eis finem non constituamus, neque Deo seruiamus propter necessaria victus & vestitus. vnde dicit: Nolite thesaurizare vobis &c. Secundo, vt non sic sollicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij. vnde Dominus dicit: Scit Pater vester, quod his omnibus indigetis. Tertio, ne sit sollicitudo praesumptuosa, vt scilicet homo confidat se necessaria vitae per suam sollicitudinem posse procurare absque diuino auxilio, qd Dominus remouet per hoc, Quod homo non potest aliquid adijcere ad staturam suam. Quarto, per hoc, quod homo sollicitudinis tempus praecipit: quia scilicet, de hoc sollicitus est nunc, quod non pertinet ad curam praesentis temporis, sed ad curam futuri. vnde dicit: Nolite solliciti esse in crastinum.

AD 6^m dicendum, q̄ Dns non prohibet iudicium iustitiae, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis, sed prohibet iudicium inordinatum, vt * dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter in lege noua consilia quaedam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter in lege noua consilia quaedam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem, vt supra dictum est, cum de consilio ageretur: sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

¶ 2^o Praet. Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶ 3^o Praet. Consilia pertinent ad perfectionem vitae: sed obedientia pertinet ad perfectionem vitae. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶ 4^o Praet. Multa ad perfectionem vitae pertinentia inter praecepta ponuntur, sicut hoc quod dicitur: Diligite inimicos vestros, & praecepta etiam quae dedit Dominus Apostolis Matth. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege, tum quia non omnia ponuntur: tum etiam quia a praeceptis non distinguuntur.

SED CONTRA. Consilia sapientis amici magnam afferunt utilitatem, secundum illud Prou. 27. Vnguento & varijs odoribus delectatur cor, & bonis amici consilij anima dulcoratur: sed Christus maxime est sapiens

sapiens & amicus. ergo eius consilia maximam utilitatem continent, & conuenientia sunt.

RESPON. Dicendum, q̄ haec est differentia inter consilium & praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quae erat lex seruitutis. Oportet igitur quod praecepta nouae legis intelligantur esse data de his, quae sunt necessaria ad consequendum finem aeternae beatitudinis, in quem lex noua immediate introducit. Consilia vero oportet esse de illis, per quae melius & expeditius potest homo consequi finem praedictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona, in quibus aeterna beatitudo consistit: ita q̄ quanto plus inhaeret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhaeret rebus huius mundi, vt in eis finem constituat, habes eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis: & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per praecepta. Sed quod homo totaliter ea quae sunt mundi, abijciat, non est necessarium ad perueniendum in finem praedictum: quia potest homo vtens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quae pertinent ad usum humanae vitae, in tribus consistunt, scilicet, in diuitijs exteriorum bonorum, quae pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delitijs carnis, quae pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quae pertinent ad superbiam vitae, sicut patet. 1. Io. 2. Haec autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quae statum perfectionis proficitur. nam diuitiae abdicantur per paupertatem: deliciae carnis per perpetuam castitatem: superbia vitae per obedientiam seruitutem. Haec autem simpliciter obseruata pertinent ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio vniuersuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet, in casu illo, puta, cum homo dat aliquam elemosynam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato a delectationibus carnis abstinere vt orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam, quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licite posset facere, consilium sequitur in illo casu, puta, si benefaciat inimicis suis quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iuste posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia, & perfecta reducuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ praedicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed ex indiffinitione aliquorum contingit, q̄ alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad haec non inclinatur. Et ideo Dominus consilia Euangelica propones, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum. Dans enim consilium perpetuae paupertatis Matth. 19. praemittit: Si vis perfectus esse, & postea subdit: Vade & vende omnia quae habes. Similiter dans consilium perpetuae castitatis cum dixit: Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsum propter regnum caelorum, statim subdit: Qui potest capere ca-

piat. Et similiter Apostolus 1. ad Corinth. 7. praemisso consilio virginitatis dicit: Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis iniiciam.

AD 2^m dicendum, quod meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa quae sunt simpliciter & absolute meliora bona, vniuersali sunt determinata, ad quae etiam omnia illa particularia reducuntur, vt dictum est. *

AD 3^m dicendum, quod etiam consilium obedientiae Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit: Et sequatur me, quem sequimur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius, secundum illud Ioann. 10. Oues meae vocem meam audiunt, & sequuntur me.

AD 4^m dicendum, quod ea quae de vera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. si referantur ad preparationem animi, sunt de necessitate salutis, vt scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere, cum necessitas hoc requirat: & ideo inter praecepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, vt dictum est. * Illa autem quae ponuntur Matth. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quaedam praecepta disciplinae pro tempore illo, vel concessiones quaedam, vt supra dictum est. * & ideo non inducuntur tanquam consilia.

QVAESTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum. scilicet de gratia Dei, in decem articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet, de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum. Et primo, considerandum est de gratia Dei. Secundo, de causa eius. Tertio, de eius effectibus.

¶ Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiae. Secundo, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio, de eius diuisione.

Circa primum quaeruntur decem.

- ¶ Primo, Vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere.
- ¶ Secundo, Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere, vel velle.
- ¶ Tertio, Vtrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.
- ¶ Quarto, Vtrum absque gratia possit per sua naturalia, praecepta legis obseruare.
- ¶ Quinto, Vtrum absque gratia possit mereri vitam aeternam.
- ¶ Sexto, Vtrum homo possit se ad gratiam preparare sine gratia.
- ¶ Septimo, Vtrum absque gratia possit resurgere a peccato.
- ¶ Octauo, Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum.
- ¶ Nono, Vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum.
- ¶ Decimo, Vtrum possit perseverare in bono per se ipsum.

q. 105. ar. 2 ad 9.

q. 105. ar. 3

Li. 1. de ser. dom. in mo. re ca. 34. 35 & 36.

In corp. 26

3. contra. 6. 130. Et quo li. 5. art. 19. cor. * q. 14. ar. 2.

* In corpo. articu.

* In corpo. articu.

* Arti. 2. ad 3. argum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo sine gratia aliquod uerum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum uerum cognoscere possit. Quia super illud. 1. Cor. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. dicit glo. Ambro. Omne uerum a quocunque dicitur, a Spiritu sancto est: sed Spiritu sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo ueritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶ 2. Præter. August. dicit in primo Soliloquiorum, quod disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa que a sole illustrantur, ut uideri possint. Deus autem ipse est, qui illustrat: ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus, mentis autem oculi sunt sensus anime: sed sensus corporis quantumcunque sit purus, non potest aliquod uisibile uidere sine solis illustratione. ergo humana mens quantumcunque sit perfecta, non potest ratiocinando ueritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶ 3. Præter. Humana mens non potest ueritatem intelligere nisi cogitando, ut patet per Aug. 14. de Trinitate. sed Apostolus dicit 2 ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere ueritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. Retractionum. Non approbo quod in oratione dixi: Deus qui non nisi mundos uerum scire uoluit. respondere enim potest, multos etiam non mundos multa scire uera: sed per gratiam homo mundus efficitur, secundum illud Psalmi. 50. Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum inuina in uisceribus meis: ergo sine gratia potest homo per seipsum ueritatem cognoscere.

RESPON. Dicendum, quod cognoscere ueritatem est usus quidam, uel actus intellectualis luminis: quæ secundum Apostolum ad Eph. 5. Omne quod manifestatur, lumen est: ueritas autem quilibet quandam motum importat, large accipiendum motum, secundum quod intelligere & uelle motus quidam esse dicitur, ut patet per Philosophum in 3. de anima. Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium motus, uel actionis, sed

etiam requiritur motio primi momentis. Primum autem mouens in ordine corporalium est corpus celeste. unde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum, non aliteraret nisi per motionem corporis celestis. Manifestum est autem, quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum celestis corporis, sicut in primum mouens corporale: ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum mouens simpliciter, quod est Deus: & ideo quantumcunque natura aliqua corporalis, uel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moueatur a Deo, quæ quidem motio est secundum lumen prouidentiam rationem, non secundum necessitatem naturæ, sicut motio corporis celestis. Non solum autem a Deo est omnis motio, sicut a primo mouente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus, & cuiuscunque entis creati dependet a Deo, in quantum ad duo. Vno modo, in quantum ab ipso habet perfectionem siue formam per quam agit: alio modo in quantum ab ipso mouetur ad agendum. Vnaqueque autem forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: ultra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea sci licet, in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire. Altiora uero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, uel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quantum est naturæ superadditum. Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem cuiuscunque ueri, homo indiget auxilio diuino, ut intellectus a Deo moueatur ad suum actum: non autem indiget ad cognoscendam ueritatem in omnibus noua illustratione superaddita, naturali illustratione, sed in quibusdam, quæ excedunt naturalem cognitionem: & tamé quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationem cogno-

scitur rationem ab ordine ad uerum, speculans ad prudentiam, quod non in sola cognitione, sed in uoluntate consistit: quoniam uerum intellectus practicus, ut dicitur in 6. Ethic. est confesse se habens appetitui recto, unde dicendum est, quod sermo literæ est de cognitione pura ipsius ueri: obiectio autem de cognitione cum appetitu. Propter quod ex puris naturalibus etiam in hoc statu possumus cognoscere non solum speculatiua, sed moralia, quamuis in hoc statu non possumus eis esse prudenter. Idem enim iudicium de prudentia & uirtutibus moralibus, de quibus in frequentibus tribus articulis sermo. Et hæc rationem bene nota, quia latuit Greg. de Ari. in 2. sent. a. d. 26. v. q. ad 29. in clausula & alios etiam Thom. ¶ Tertio habes, quod homo in nullo statu potest ex solis naturalibus uerum aliquod supernaturalia cognoscere. Et contra hoc obicitur a Durando in 28. di. 2. sent. q. 1. quædam demones hæretici de facto absque aliquo dono supernaturali addito cognoscunt supernaturalia fidei, dum credunt ea: & idem est iudicium de nobis quantum ad assentiendum quod sunt fidei. ¶ Ad hoc dicitur, quod si sermo de naturalibus solis, excludendo omne supernaturalia opus tæ intrinsicum, quod extrinsecum cuiuscunque, per se, notum est, quod ex solis naturalibus non potest natura aliqua supernaturalia cognoscere: quoniam nisi Deus reuelaret, uel miracula faciendo supernaturalia poneret, nesciremus ea esse, ut eum esse trinum, & huiusmodi. Si autem sermo de solis naturalibus excludendo tamen intrinsicum donum supernaturalia, supposita obiectio pntione per auditum, uel signum: sic dicitur quod homo potest ex naturalibus solis assentire his quod sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo demones & homines assentire possunt ex se, his quod sunt fidei. Et quoniam

Inf. ar. 21. ad 3. Et 2. dist. 28. ar. tic. 1. Ambro. super hunc locum. Pauli to. 5. Cap. 6. circa princip. tom. 1. Cap. 6. & 7. tom. 3. Cap. 4. id dixerat lib. 1. Soliloqu. ca. 2. in principio. to. 1. Tex. 28. to. 2.

quæritur, utrum sine gratia possit homo aliquod supernaturale uerum cognoscere, non queritur sine hac uel illa gratia, seu gratiæ effectu, sed absolute sine omni gratia, ut gratia est supra totum ordinem naturalium, & in litera manifeste probatur conclusio negatiua ex parte obiectionis naturaliter motui intellectus. Et consistit uis rationis in hoc, quod

sci possunt: sicut & quandoque miraculose facit quædam, quæ naturaliter facere potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne uerum a quocunque dicitur, est a Spiritu sancto, sicut ab infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum & loquendum ueritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, uel sicut largiente aliquod habituale donum naturæ superadditum. Sed hoc solum est in quibusdam ueris cognoscendis & loquendis, & maxime in illis, quæ pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

AD 2m dicendum, quod Sol corporalis illustrat exterius: sed Sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius. unde ipsum lumen naturæ anime inditum est illustratio Dei, quæ illustratur ab ipso ad cognoscendum ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem, & ad hoc quæ naturalis potentiam luminis naturalis obiectio naturali adæquat naturaliter in cognoscendo. De assensu autem post hoc gratui tum lumen reuelationis, aut miraculi, alia quæ est, quæ in cõi quidam spectat ad quartum huius quæ. ubi queritur, utrum hoc possit præcepta diuinæ legis ex solis naturalibus implere: nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei. In speciali autem spectat ad quæ. Secunda de secundæ, ubi Deo gratiose concedente, Durandi obiectionis satisfieri singillatim poterit. In his tamen dictis ueritas consistit.

Super Questionis centesima nona Articuli secundum tertium et quartum.

IN ar. 2. 3. & 4. eiusdem 109. q. dubiis occurrit duplex. Primum est, an per hominem in statu naturæ integræ intelligat author hominem præcise in naturalibus, secluso omni gratuito dono, & omni peccato præuio: an hominem habentem donum iustitiæ originalis. Si. n. est sermo de homine in puris naturalibus, quod consideratur a Philosophis, sic falsa est doctrina ista. Nam homo in puris naturalibus est compositus ex duabus naturis, sensitua. & rationali, quæ sibi inuicem aduersantur, altera ad sensibile bonum, altera ad bonum rationis tendente. Si autem sermo de homine habente donum originalis iustitiæ, male dicitur, quod homo in statu naturæ integræ per sua naturalia hoc possit: quod n. homo potest per donum originalis iustitiæ, non potest per sua naturalia. ¶ Secundum dubium prædicto proximum est, quid per naturam corruptam intelligendum sit. Aut. n. significat naturam sibi ipsi derelictam sola iustitia originali priuatam: aut naturam ultra illam priuationem aliquæ defectum habentem. Si natura cum sola priuatione iustitiæ originalis intelligitur, cum priuatio ista non sit negatio alicuius naturalis, sed gratuiti tamen, & nihil ponat in homine, nisi naturam obedientialiter aptam naturam habere illam, sequitur quod natura corrupta, & natura in puris naturalibus æquiualeant quo ad naturalem sufficientiam operandi bonum naturæ proportionatum, quale est bonum uirtutis acquirere: & sic nihil minus sufficientem ad bonum habentes naturam lapsam. Si uero intelligatur natura cum illa priuatione, & aliquo defectu, puta priuatione partium autem ad propria, tunc & saluandum est quo per partem non personale in naturalibus puniti sumus, cum superius puniuntur in gratuitis, & non in naturalibus dicta sunt: & quo natura in partibus autem incurrit hos defectus, & in corpore nullum ex uia eadem est per accidens. ¶ priuatione originalis iustitiæ. ¶ Ad euidentiā huius rei tria facere oportet. primo, quid clarum, & quid obscurum hic sit: secundo, quid ueritas habeat: tertio, quod obiectiones soluendæ sunt. Quo ad primum, natura nostra quantum ad propositum spectat, in quinque statibus, seu modis considerari potest, primo, in puris naturalibus: secundo, in statu consono naturæ rationali, uel in seruetur rectitudo rationalis in omnibus par-

tibus autem: tertio, in statu doni iustitiæ originalis, secunda gratia gratum faciente secundum rem, uel ratione: quarto, in statu gratiæ gratum facientis: quinto in statu naturæ lapsæ. Et licet in his statibus plura examinanda induci possint, in proposito tamen tota difficultas consistit in differentia inter secundum & tertium: aliorum namque differentia facile patet, nam in promptu sunt, nisi quis non pe netret differentiam inter naturam in puris naturalibus, & naturam lapsam, quæ ut unico uerbo dicitur, tanta est inter personam nudam ab initio, & personam expoliatam. Et hoc dicitur in ratione: in ratione uero rerum, multa adueniunt. Sicut. n. persona nuda, & persona expoliata non distinguuntur in hoc, quod una sit magis aut minus nuda: ita natura in puris naturalibus, & natura expoliata gratia & iustitia originali, non differunt per hoc, quod altera earum sit magis, aut minus in naturalibus destituta. Et ratio est, quia destitutio sequens expoliationem gratiæ & iustitiæ originalis, non est effectus illius nisi per accidens, ut remouentis prohibens. expoliatione. n. abstulit gratiam & iustitiam, quæ prohibebat vires anime secundum seipsas disponi: ex remouente namque prohibens non sequitur maior, aut minor effectus naturalis, quod ex natura sequatur. non. n. magis aut minus mouetur lapis remoto prohibente, quam a grauitate proprie absolute fuisset motus, propter quod cum natura ex peccato originali sit sibi ipsi derelicta tamen anima, quam in corpore, non maior destitutio est in natura lapsa, quam natura in puris naturalibus: sicut non est magis redditum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum, quam ex natura fuisset simpliciter.

Sed quantum ad rationes rerum magna differentia est, quia sicut in persona nuda nuditas negationis rationem habet, in expoliata uero habet rationem priuationis uel sit debet conferuari & c. ita defectus anime & corporis naturæ in puris naturalibus nec culpa: nec pena: nec uulnere & c. rationem habent, sed naturalium, conditionum: in natura autem lapsa habent rationem corruptionis, uulnere, penæ & culpe in parte susceptiua illius. Vnde patet, quod quantum ad sufficientiam naturæ humanæ ad opera naturæ proportionata, idem est iudicium de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa: quia utrobique vires sunt æque dispositæ, licet non sit idem de eis iudicium, quantum ad meritum uel demeritum, tamen in agendo, quod in patiendo per rationem culpe & c. Inter naturam autem in puris naturalibus, & naturam in statu consono naturæ rationali differentia clara est, quod in puris naturalibus contrariatur appetitus sensibilis & rationalis, dum non plene rationali subiacet sensibilibus, sed sit liber tendens quod in proprium bonum præter rationis ordinem: in statu autem consono naturæ rationali pars superior recte se habet ad Deum, ut principium omnium naturaliter notum, & inferiora a rationis ordine est exorbitare possint, non tamen permittuntur. Huiusmodi namque uita naturalis est homini secundum rationalem naturam, quoniam naturale bonum eius est secundum rationem essenaturalis autem non ut ex principis naturæ fluat, sed ut secundum naturam existens rationale. Super hunc statum addit iustitia originali in defectibilem ordinem & corporis sub aia, & inferiorum, sub superiori quædam superius est sub supremo Deo. ¶ principio naturæ: gratia autem addit principium meritoriu uirtutis diuinæ in eternitate. His itaque sic se habentibus, tota difficultas est, quia secundus status non est inuentus unquam in seipso separatus: sed aut in statu originali iustitiæ contentus, ut in Adâ, aut in statu excellens tunc gratia, ut in beata uirgine, an uoce naturæ integræ intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo, quod ad secundum, sciendum est, quod uita humana in & ex puris naturalibus peragi non potest absque peccato, & hoc ex intrinseco defectu uirtutum anime: quem appetitum diueritas testatur. Et

ARTICVLVS II. Vtrum homo possit uelle & facere bonum absque gratia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod homo possit uelle & facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate, cuius ipse est dominus: sed homo est dominus suorum actuum, & maxime eius quod est uelle, ut supra dictum est. ergo homo potest uelle & facere bonum per seipsum absque auxilio gratiæ.

Inf. 2. 6. co. Et 2. di. 28. ar. 1. & dist. 39. in expo. lit. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 2. q. 2 ad 1. & 3. ar. ver. q. 24. ar. 1. ad 2. 6. & ad 9. & ar. 14. p. to. & q. 26. ar. 6. ad 21. Et quol. 1. articu. 7. & quol. 5. ar. 2. Et 1. Corin. 12. * q. 1. ar. 2. Et q. 13. articu. 6.

* Ca. 6. & 7. tomo 3.

Inf. 2. 6. co. Et 2. di. 28. ar. 1. & dist. 39. in expo. lit. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 2. q. 2 ad 1. & 3. ar. ver. q. 24. ar. 1. ad 2. 6. & ad 9. & ar. 14. p. to. & q. 26. ar. 6. ad 21. Et quol. 1. articu. 7. & quol. 5. ar. 2. Et 1. Corin. 12. * q. 1. ar. 2. Et q. 13. articu. 6.

quis equalis est sufficientia naturae lapsae, & naturae in puris naturalibus, consequens est, quod appellatione naturae integræ non intelligatur in litera in puris naturalibus: sed intelligitur natura in statu cõsono naturae rationali, qui addit supra pure naturalia vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandum statum rationi in nullo dissonum. Nõ est autem vigor hic gratiæ, aut naturæ simpliciter, sed quodammodo gratiæ, & quodammodo naturæ. Nõ est simpliciter naturæ, quia nõ fuit ex natura. Nõ simpliciter gratiæ, quia ad nihil se extendit, nisi ad naturæ rationalis proportionatum bonum. s. viuere s. m. ratione. Est quodammodo gratiæ, & quodammodo naturæ, pro quanto nõ nunquã habet, aut habere potuit ex naturalibus hunc vigorem, sed ex cõiunctione ad donum originalis iustitiæ.

¶ 2 Præter. Vnumquodque potest magis in id quod est sibi secundum naturam, quàm in id quod est sibi præter naturam: sed peccatum est contra naturam, vt Damasc. dicit in 2. lib. * opus autem virtutis est homini secundum naturam, vt supra dictum est. ¶ cum igitur homo per se ipsum possit peccare, videt quod multo magis per seipsum possit bonum velle, & facere.

¶ 3 Præter. Bonum intellectus est verum, vt Philosoph. dicit in 6. Ethic. * sed intellectus potest cognoscere verum per seipsum, sicut & quilibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere. ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & velle bonum.

debitis sibi &c. Et sic ultra distinctionem in puris naturalibus includit rationem defectus mali culpæ & poenæ in anima, in corpore vero mali poenæ tantum. Et huic nihil obiectorum obstat, quia vt prædictum est, non negatur æqua sufficientia naturæ corruptæ, & in puris naturalibus ad operandum bonum virtutis, sed neutra sufficit. Nec inconuenit nos punitos esse in naturalibus nõ fluere tibus ex natura, sed s. m. naturam absque personali peccato.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 9. Non est volentis. s. velle, neque currētis. s. currere, sed miserētis Dei. & Aug. dicit in libro de correctione ¶ & gratia, quod sine gratia nullum prorsus siue cogitando, siue volendo & amando, siue agendo, faciunt hoies boni.

RESPON. Dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari. Vno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum. Alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis: secundum autem vtrumque; statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonum, sicut primo

si hæc affirmatur intētio sua, sequitur quod sine gratia sanante, quæ opus est ad opus moraliter bonum, ois actus hois sit malus moraliter: nõ in indiuiduo nõ datur actus medius, vt superius dictum est. Et vltimus sequitur, quod ois operatio existentis in peccato mortali, & et cuiuscunque; infidelis, sit mala moraliter: quod est manifeste contra doctrinam auctoritatis. Si autem negatur hæc intētio auctoritatis, occurrit in primis Gre. de Ari. in loco alleg. asserens S. Tho. in hoc & seq. ar. duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intendit auctor in hoc loco. Ipse. n. particulariter inquirēs, an hõ possit absque gratia aliquod bonum facere, vt patet in tit. huius ar. proposito in diuisione q. determinat, quod aliqd bonum particulare facere, vt ædificare domos, plantare vineas, & hmoi, potest sine gratia nisi in statu autem naturæ integræ poterat per sua naturalia operari bonum naturæ sive proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ. Ex hac namque differentia manifestat intētionem suam esse, quod hõ in statu naturæ corruptæ nõ potest per sua naturalia bonum proportionatum nature, quale est bonum virtutis acquirere. Simpliciter autem dubium est, quid tenendum sit de hac q. s. an hõ in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Gre. siquidem de Ari. in loco alleg. tenet partem negatiuam ex multis auctoritatibus, & vna ratione potissime, ita quod quantum ad presentem spectat articulum, præter auctoritates, quæ vna gloriante sunt contentæ. s. quod loquuntur de bono actu reddente hoiem bonum simpliciter in ordine ad vitam æternam, & non de bono pure morali infra limites naturæ, quoniam tale non reddit hoiem in ordine ad cælestem patriam bonum simpliciter, sed s. m. quid. Et si hoc aduertisset hic doctor, nõ tantum se in auctoribus fundasset. Præter inquam auctoritates, in tribus pars negatiua fundatur. Primo in infirmitate naturæ, quia opus moraliter bonum est proprium opus naturæ integræ: & per hoc differt natura corrupta ab integra. Secundo in circumstantia vltimi finis cuiuscunque actus, quia scilicet non fit per Deum, propter seipsum Deum, ad quod tenetur obligatur: quicumque. n. in quocunque hæt alium vltimum finem, quàm deum per ipsum deum, manifeste peccat: & hanc circumstantiam saltè deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Tertio in victoria tentationum: quia mundus, caro, & dæmonia, diuersa mouent prælia, & egemus adiutorio illius, & quod petendum est, Et ne nos inducas in tentationem: quod nõ est simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possemus. Pars vero affirmatiua fundatur super hoc, quod hõ potest naturaliter nosse aliquem actum, puta honorare parentem, quas decet vndique circumstantias vestiri, vt patet ex articulo præcedente, & potest in eas deliberate consentire, & exequi.

¶ Ad euidenciam huius difficultatis non intēdo aliunde, quoniam auctoritas officina simul asserre quid simpliciter, & secundum doctorum sanctum tenendum est. Dicendum igitur est, quod hõ in statu naturæ corruptæ potest per sua naturalia, quantum est ex sufficientia operatiua virtutis, operari aliquod opus moraliter bonum, licet non possit suum vniuersum moraliter bonum facere. Et hoc manifestatur

¶ Cap. 2. in princ. to. 7.

Art. præcedent.

manifestatur breuiter, primo ducendo ad inconueniens: quia nisi possit aliquod bonum moraliter facere, sequeretur vt deductum est, quod infidelis, & existens quilibet in mortali, in omni suo actu deliberato peccaret: & nisi impotens esset ad faciendum vniuersitatem suorum operum bonam moraliter, sequeretur quod possit se præseruare a quolibet defectu morali, ac per hoc possit nunquam peccare in moralibus, cuius oppositum monstratum est. Deinde ostēditur. prima quidem pars, quia experimur, quod existentes in mortali et pertinaciter, seclusa fide, possumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet &c. & propter quod oportet: quia scilicet iustum est, & ordinatur ad Deum vt summum bonum, ac per hoc sine vniuersi monstratum, 12. Meta. Secunda autem pars, quia sumus ex contrariis appetitibus compositi, & impossibile est, quin propria quandoque; assequatur: & rursus quia naturæ integræ proprium est vniuersitatem operum bonam moraliter peragere posse, ac per hoc differt a corrupta hæc via media, vt patet, quam in litera auctor determinat. Vnde non dicit, quod in statu naturæ corruptæ nullum opus morale potest, sed dicit quod non potest totum huiusmodi bonum per sua naturalia implere: & replicat. Non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat. Hæc media via est, quam inferius in Secunda secunda auctor firmat docēs, quod non quælibet actio deliberata infidelis, est peccatum. Hanc ergo sectando, soluamus obiectiones: & ad eos qui hunc arti. & sequentes aliter intellexerunt, dicendum est, quod si perspicaciter inspexissent, sensum talem non accepissent.

¶ Ad particularitatem tituli. huius arti. dicitur, quod ita est particularis iste sicut præcedens, vt ibidem patet. Et sicut ibi, omne verum proportionatum naturæ humana, est quoddam particulare respectu veri communis ad verum supernaturale & naturæ le: ita hic, omne bonum proportionatum naturæ humana est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturæ & supernaturale. Exempla autem literæ de ædificatione & agricultura, exempla sunt operum virtutis acquisitæ. ars namque vna quinq; virtutum intellectualium est, vt patet in 6. Ethic. nec in litera de opere bono virtutis moralis explicite mentio fit, sed virtutis acquisitæ in cõmuni: quinetiam ex hoc quod homo potest per sua naturalia ædificare domos quado oportet, sicut oportet &c. sequitur quod possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin ædificando domum, peccaret mortaliter. patet igitur auctoritatis intētio. Auctoritates autem quæ oppositum sonare vidētur, illa glossa optime saluat, & præseruat ab errore Pelagii, vt patet applicanti. Ad primum fundamentum dicitur, quod sicut homo corporaliter infirmus non differt a sano in hoc, quod sanus opus sani, infirmus nullum opus sani: possit potest infirmus videre, vel audire, vel odorare vt sanus, licet non possit ambulare vt sanus: sed differt in hoc, quod sanus oēs suos actus, infirmus nõ omnes suos actus potest vt sanus facere. Vnde & in litera dicitur, homo infirmus potest aliquo motu moueri, nõ tamen perfecte potest moueri motu hominis sani: totum enim cum sit id quod perfectum, perfecte & totaliter id est. Ita natura integra & corrupta non differunt in hoc, quod illa potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos: sed quod illa omnes, ista non omnes. bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturæ integræ, non in aliquo actu.

¶ Ad secundum fundamentum, quod tanti fit, dicitur quod etiam iu-

A fidelis potest in aliquo actu habere Deum vt finem naturæ, & vltimum finem propter seipsum Deum summum bonum. Potest, vt dictum est, cognoscere ex philosophia Deum esse summum bonum vniuersi extra illud, & finem vltimum omnium, & operari iustum aliquod, & eligere vitationem malorum, puta, homicidii, adulterii, ne faciat iniustum, quod quia malum est, dissonat summo bono: & similiter in facie bonis, quia consonat summo bono. In hac tamen re scito, quod Deum esse vltimum finem aliquis actus humani, potest contingere dupliciter. primo quod sit finis explicite intētus ab operante homine: & hoc modo dictum est, quod possibile est hoiem infidelē habere Deum vt vltimum finem, & perseuerare sine gratia. Secundo, quod sit finis non explicite intētus, sed implicite ab operante homine, & vt directe ab explicite intēdente illum vltimum finem. vbi gratia. Si aliquis infidelis, vel in mortali peccato existēs, nihil cogitās d. Deo honoret parentem, reddat depositum, & huiusmodi faciat quando oportet, vbi oportet, sicut oportet, & propter hunc

naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantum ad vnum, id est, ad operandum, & volendum bonum supernaturale: sed in statu naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet vt sanetur, & vltimus vt bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Vltimus autem in vtroque; statu indiget homo auxilio diuino, vt ab ipso moueatur ad bene agendum.

AD PRIMUM ergo dictum, quod homo est dominus suorum actuum & uolendi, & nõ uolendi, propter deliberationem rationis, quæ potest hēcti ad unam partem, uel ad aliam: sed quod de huiusmodi etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem. & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deueniatur ad hoc, quod liberum arbit. hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo, ut etiam Philosophus * probat in cap. de bona fortuna: unde mens hominis etiā sani non

finē. s. quia debitum est quod sic fiat, tunc ex hoc ipso quod nulla mala circumstantia iungitur, nullus finis malus apponitur, ad esse debitum, seu virtuosum.

¶ Affirmatur quidem finis, sed non affirmatur vltimus simpliciter, sed inter occurrentes, aut cognitos sibi relinquuntur ordo illius finis proximi ad finem vltimum inuolatus: ac per hoc faciens explicite propter finem proximum, sicut implicite propter finem vltimum illius finis proximi, quicumque; ille sit. & rursus faciens explicite propter huiusmodi finem proximum, agit vt dirigens seipsum respectu illius finis proximi, & vt directus a datore rationis agit respectu finis vltimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere Deum pro vltimo fine actus humani ad hoc, vt actus nõ sit malus ex defectu circumstantiæ vltimi finis naturalis. Præceptum namque naturæ de habendo Deum pro vltimo fine explicite, cum sit affirmatiuum, non obligat ad semper: & cum sit de eo quod post multum studium adimplendum est, postquam scilicet homo explicite didicit esse vnum Deum &c. constat quod non obligat pro omni tempore, quo homo operatur humana opera, ac per hoc sufficit quandoque; implicite habere Deum pro vltimo fine naturali. De Deo autem, vt finis est supernaturalis, non est ad præsens sermo. Et quia quilibet secundum certas circumstantias faciens actum moraliter bonum, potest actus multos ex puris naturalibus sic facere, cõsequens est, vt hõ in statu corruptæ naturæ adiuncto et statu pñi mortalis, potest facere aliquem actum moraliter bonum s. m. omnes circumstantias, ita quod in nullo deficiat, quo ad illum actum singularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quod quia tentationes non solum contra moralia sunt, & in quantum sunt a dæmone ex eunt limitates naturalium impedimentorum et respectu moralium, quia inuidia diaboli, respectu celsitudinis supernaturalis, mors introiuit in orbem terrarum: ideo non spectat ad propositum obiectio de tentatione vt est a dæmone. Propter quod in litera etiā de natura integra dicitur, quod quantum ad sufficientiam operatiua virtutis, poterat homo per sua naturalia operari bonum. Dixit namque hoc, vt præseruet doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quod dicimus, quod quantum est ex sufficientia virium animæ, ac per hoc relatarum ad naturalia impedimenta (sic enim oportet referre proportionatim singula singulis) homo naturæ integræ omnes suos actus, naturæ

* Lib. 7. Moralium eudem. cap. 18.

Cap. 30.

¶ 9. 7. ar. 1.

Libro 6. Ethic. cap. 2. tom. 5.

I

K

naturæ vero corruptæ non oēs, sed aliquos potest bonos moraliter facere.

In rātionē ad primū videndū effert, quomodo voluntas eget diuina motione ad primū actum, nisi superius in q. 9. ar. 4. discussum fuisset.

Ad 2. dicendum, quod peccare nihil aliud est quam deficere a bono, quod conuenit alicui secundum suam naturam.

Super Questionis centesimæ nonæ articulum tertium.

In artic. 3. eiusdē. 109. q. dubiū occurrit de conclusione, & ratione eius.

Ar. 1. huius quæst.

ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri a Deo: & multo magis liberū arb. hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionē naturæ.

Ad 3. dicendum, quod etiam uerum non potest homo cognoscere sine auxilio diuino, sicut supra dictum est: & tñ magis est natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, q̄ quantum ad cognitionē ueri.

ARTICVLVS III.

Utrum homo possit diligere Deum sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

Præter. Nulla natura potest supra naturæ bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouētis.

De ratione autē, quia medius terminus in littera est, quia diligere Deum super omnia, est opus connaturale homini. Si hæc ratio ualeret, sequeretur, quod nullum opus connaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere, cuius oppositū dictum est.

Ad euidētiā huius dubii prænotanda sunt duo. primo, quod diligere Deum super omnia, hic sumitur pro actu secundo, qui est amare terminato ad Deum non implicite, sed explicitē, ex ratione ipsiū monstrante voluntati. Et propterea ad

uertere caute, quod non est idem habere Deum pro ultimo fine alicuius actus, & diligere Deum super omnia: quia ad illud sufficit implicite ferri in Deū, ad hoc requiritur explicite ferri in ipsiū.

Secundo, quod diligere Deum super omnia potest dupliciter contingere, vno modo simpliciter: alio modo secundum præsentem statum.

Diligere Deum super omnia simpliciter, est Deum diligere ut finem omnium, id est, propter quem diligat omnia. Diligere Deum super omnia secundum præsentē statum, est diligere Deum ut finem omnium referibiliū in ipsum Deū.

Dicendum, quod homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur, in quo statu manifestum est, quod aliquid Deum dilexit: sed non dilexit Deum æqualiter sibi, uel minus se, quia in hoc peccasset.

Dicendum, quod sicut supra dictum est in 1. in quo etiam circa naturalē dilectionē angelorum diuersæ opiniones sunt positæ: homo in statu naturæ integræ poterat operari uirtute suæ naturæ bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouētis.

Diligere autem Deum super omnia, est quiddam connaturale homini, & etiam cui libet creaturæ non solum rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ secundum modum amoris, qui unicuique creaturæ competere potest. Cuius ratio est, quia unicuique naturale est, quod appetat & amet aliquid, secundum quod aptum natū est esse.

Ad habendum actum diligendi Deum super omnia referibilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quocumque malum culpæ, ut experientia testatur in habentibus charitatem, quid i ligunt Deum super omnia, & ut finem naturæ, & ut finē beatitudinis, quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in uoluntate faciendū, puta, dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

Ad confirmationem dicitur, quod non est eadē ratio de isto actu, & de aliis moralibus, tam quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium, ut patet, quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per

I. 1. q. 66. ar. 5.

Tex. 78. in 2.

Ca. 4. par. 4. inter med. & princ.

D. 97.

ac per hoc primi principii reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt. Maioris autem uirtutis est posse in actum summum, quod in actus interiores: unde & uirtus vltimū potentia dicitur pro mo Celi: tū quia actus iste uirtutem actum humanorum bonam exigit ut materiam, non autem alii. Nō enim quicunque malum aliquid facit, impedimentum præstat sibi, ut non possit quando oportet reddere mutū: sed quicumque malum aliquid facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo infectum, ut sic, irreferibile in Deum ut finem: ac per hoc non potest omnia a se dilecta referre in Deum ut vltimum finem, quod faciebat homo in natura integræ, ut in littera dicitur. Et sic patet veritas conclusionis quantum ad utranque partem, scilicet quod integræ natura hoc poterat, & quod corrupta non potest, nisi adiutorio gratiæ sanantis in præfenti uita inchoatiue per charitatem uia, qua nihil contra Dei dilectionem admittit, & super omnia nostra nō simpliciter, sed referibilia, ipsum diligim⁹: consummate autem in patria, in qua omnia simpliciter i Deū diriguntur, quia ipse erit omnia in oibus.

Ad dubitationem motam cōtra rationem litteræ dicitur, quod mediū est esse opus connaturale, sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo, pro eo quod fluit ex natura. Et sic sumendo naturale sufficeret ad inferendā primam partem conclusionis, scilicet quod natura integra potest: & sic accipit obiectio naturale. Sed quia tunc minor esset falsità, quia diligere Deum super omnia appetitu rationali, ut expositum est, non est nobis sic naturale, ut fluat ex natura, ut patet: ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia, est naturale, & sic sumitur hic, & insert primam partem conclusionis cum ueritate utriusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet quod natura corrupta hoc non potest, non probatur in littera ex illo medio, ut patet intuenti litteram, ubi post probatam conclusionem directe responsuam quæsto, quod in natura integra homo hoc poterat sine gratia, subiunxit author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum proprium, quod deficit natura corrupta ab actu illo. Unde de medium ad secundam partem conclusionis, seu ad secundam conclusionem, est pronitas uoluntatis ad priuatum bonum, hæc enim perditō vigore in nobis adeo uiget, ut oporteat in malum aliquid cadere, vt ex dictis patet.

In eodem tertio articulo discutiendum esset, an diligere Deū super omnia, sit naturale homini, nisi in prima parte discussum fuisset. Verutamen si quæretur, cuius uirtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, cum iste actus sit ad alterum, cui non potest reddi æquiualens, quod ad iusticiam spectat, cuius pars est pietas, quæ parentibus, quibus etiam non vnquam prout aptum natum est esse, ut dicitur in 2. Phys. Manifestum est autem, quod bonum partis est propter bonum totius: unde naturali appetitu, vel amore vnaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius uniuersi, quod est Deus. Unde & Dicitur in lib. de di. no. quod Deus conuertit omnia ad amorem suū ipsius: unde homo in statu naturæ integræ dilectionem suū ipsius referebat ad amorē Dei, sicut ad finē, & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plus quam seipsum, & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum uoluntatis rationalis, quæ propter corruptiōnem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturæ integræ nō indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendū Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouētis: sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiā ad hoc auxilio gratiæ naturæ sanantis.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas super naturalem dilectionem naturalem. Sed quia tunc minor esset falsità, quia diligere Deum super omnia appetitu rationali, ut expositum est, non est nobis sic naturale, ut fluat ex natura, ut patet: ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia, est naturale, & sic sumitur hic, & insert primam partem conclusionis cum ueritate utriusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet quod natura corrupta hoc non potest, non probatur in littera ex illo medio, ut patet intuenti litteram, ubi post probatam conclusionem directe responsuam quæsto, quod in natura integra homo hoc poterat sine gratia, subiunxit author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum proprium, quod deficit natura corrupta ab actu illo. Unde de medium ad secundam partem conclusionis, seu ad secundam conclusionem, est pronitas uoluntatis ad priuatum bonum, hæc enim perditō vigore in nobis adeo uiget, ut oporteat in malum aliquid cadere, vt ex dictis patet.

Ad quartum ergo dicendum, quod charitas diligit Deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas super naturalem dilectionem naturalem. Sed quia tunc minor esset falsità, quia diligere Deum super omnia appetitu rationali, ut expositum est, non est nobis sic naturale, ut fluat ex natura, ut patet: ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia, est naturale, & sic sumitur hic, & insert primam partem conclusionis cum ueritate utriusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet quod natura corrupta hoc non potest, non probatur in littera ex illo medio, ut patet intuenti litteram, ubi post probatam conclusionem directe responsuam quæsto, quod in natura integra homo hoc poterat sine gratia, subiunxit author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum proprium, quod deficit natura corrupta ab actu illo. Unde de medium ad secundam partem conclusionis, seu ad secundam conclusionem, est pronitas uoluntatis ad priuatum bonum, hæc enim perditō vigore in nobis adeo uiget, ut oporteat in malum aliquid cadere, vt ex dictis patet.

est reddere æquiualens, debitum reddit: & religio, quæ cultum Deo exhibet &c.

Super Questionis centesimæ nonæ articulum quartum.

In articulo quarto eiusdē. 109. q. dubiū circa titulum occurrit, an sit quæstio de omnibus præceptis omnis legis. Quod enim sit sermo de omnibus apparet, tū ex eo quod indistinctē quæstio proponitur: tum ex eo quod si de præceptis ueteris legis tantū esset sermo, iam determinatus esset in præcedentibus. Quod uero non, apparet ex eo, quod præcepta nouæ legis non nominantur, nec examinantur in toto discursu articuli: tum ex eo quod impossibile est, quod præcepta fidei possint sine lumine fidei seruari. Ad hoc dicitur, quod certum hic est, quod articulus iste intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis, siue nouæ, siue ueteris. Quod enim sit sermo de lege diuina, ex corpore articuli patet, ubi affert pro ratione, quod nihil aliud dicitur esse peccatum, quam diuinorum mandatorum transgressio. Quod uero de omnibus præceptis sit sermo, ibidem patet, quoniam bis replicatur ly, omnia mandata.

In corpore articuli eiusdē, dubium occurrit, ubi author dicit, quod homo in statu naturæ integræ potest omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis uerbaliter, falsum esse constat. nam nec credere supernaturalia fidei, nec adimplere actiones sacramentales in quocumque statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum: quoniam opus est ad credendum diuina reuelatione saltem monstrante, & ad actiones sacramentales potestate supernaturali, alioquin nihil sit.

Ad hoc dicitur dupliciter, primo quod mandata diuina sunt duplicia, quædam habentia vim mandati quantum ad utrumque seorsum, scilicet quantum ad substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalem. Quædam autem non habentia vim mandati sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ impleta ex naturalibus satisfaciunt præcepto alicui: in secundo autem sunt, quæ si ex puris naturalibus fiant, nulli præcepto satisfiunt. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta quæ non habent vim præcepti nisi cum modo supernaturali, ad ordinem gratiæ spectant: ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad substantiam operum obseruabilem, non ueniunt nisi præcepta, in quibus habet locum distinctio præcepti utroque modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei, quia non sunt præcepta nisi in quantum ex fide & spe fiunt, non cadunt sub hac distributione: & propterea author solius præcepti dilectionis inter spectantia ad theologia logica

In cor. ar.

Art. 1. huius quæst.

Inf. ar. 5. ad 1. & 2. Et 2. di. 28. ar. 3. & di. 41. in exp. lit. ad 5. Et ueri. q. 24. ar. 14.

logales virtutes memini in responsione ad tertium, vt insinuat quod de his disputabat, quae solum gratiam non continebant.

* Ad Dam. non procul a sine, to. 2.

* Art. prece

* Cap. 88. non procul a prin. to. 6.

Ind. 1. D. 1048

1. q. 2. ar. 2. ad 3. Et 2. d. 5. q. 2. ar. 1. & di. 28. ar. 4. Et ve. q. 24. ar. 1. 5. Et quol. 1. ar. 7. Et ad Heb. 12. le. 3. 4. arg. 2.

* Cap. 2. cit. caprin. to. 7.

facit per seipsum, potest facere absq; gratia. ergo homo potest legis precepta facere absque gratia.

¶ 2 Præ. Hieronymus dicit in expositione catholicae fidei, * illos esse maledicendos, qui Deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est homini quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

¶ 3 Præ. Inter omnia præcepta legis maximum est illud: Diliges deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Matth. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia, vt supra dictum est. * ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de hæresibus hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, vt credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

RESPON. Dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia virtutis opera, & hoc modo homo in statu naturæ integræ potest implere omnia mandata legis simpliciter: alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare, cum nihil aliud sit peccare, quam transgredi diuina mandata: sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo, postquam impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant: & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absq; gratia legis mandata. Vnde Augustinus in lib. de correctione & gratia, * cum dixisset quod sine gratia nullum profus bonum homines faciunt, subdit. Non solum ut monstrante ipsa quid facien-

dem esse veram, vt Ecclesia tenet: constat enim quod talis naturalis supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem sperare se fore beatum in celo, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed ad propositum factus est de sufficientia ad substantiam operum, quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorum, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur, qui actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum intus & extra exercent sine vilo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, quod quia præcepta dantur de actibus virtutum, actus autem sacramentales non sunt actus proprie aut pure virtutum, sed potestatum supernaturalium, non facientes habentes bonos, sed potestates: ideo huiusmodi opera nullo modo potest hominem in statu naturæ integræ, non obstat proposito, vbi de præceptis agit.

¶ 2 Præ. Vita æterna est vltimus finis vitæ humanæ: sed quilibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum. ergo multo magis homo, qui est altioris nature, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, sicut glossa ibidem dicit, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere. RESPON. Dicendum, quod actus perducens ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solū potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, vt ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam: potest tamen facere opera perducunt ad bonum aliquod homini conaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Augustinus dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

AD 2^m dicendum, quod illud quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in 3. Ethico. * Quæ per amicos possumus, aliquid nos possumus. Vnde Hieronymus. † ibidem confitetur sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere dei auxilio.

AD 3^m dicendum, quod præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus secundum quod ex charitate impletur, ut ex supradictis patet. *

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit mereri uitam æternam sine gratia.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit mereri uitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matth. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata: ex quo uidetur quod ingredi in uitam æternam, sit constitutum in hominis uoluntate: sed id quod in nostra uoluntate constitutum est, per nos ipsos possumus. ergo uidetur quod homo per seipsum possit uitam æternam mereri. ¶ 2 Præ. Vita æterna est merces, uel præmiū, quæ hominibus redditur a Deo, secundum illud Matth. 5. Merces uestra multa est in celis: sed merces, uel præmiū redditur a Deo homini secundum opera

* Super Questionis centesima nona Articulum quintum.

IN articulo quinto quæcunque dicenda essent, reseruo pro questione vltima in articulo primo, De merito: & articulo secundo De necessitate gratiæ respectu meriti ad vitam æternam. Incognitio namque meriti, non plene quæstio scitur.

* Art. 1. 2. & 3.

* Cap. 26. & 27. in prin. tom. 3.

* Ca. 3. post med. to. 5. † Loco citato in argu.

* Art. 3. huius quæst.

In 1. q. 114. art. 1. Et 1. q. 62. art. 4. cor. Et 1. d. 1. q. 2. ar. 2. & q. 3. Et 1. d. 24. q. 1. art. 4. & d. 26. ar. 5. & d. 29. art. 1. Et 3. cor. 6. 1. 47. & 150. Et quol. 1. art. 7. cor.

Aug. in de grat. lib. arbi. pp. 9. circa med. to. 7.

† Et. 5.

Lib. 3. hypo notico, to. 7. aliquoties a prin. li. 1. huius eo. loco nunc dicto. & li. 1. retrac. c. 15. to. 1. Et Aug. de grat. & lib. arb. c. 8. 2. ar. pced.

Text. 64. & 65. to. 2.

* Super Questionis centesima nona Articulum sextum.

Vtrum homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

IN articulo sexto eiusdem centesimæ quæstionis dubium occurrit ex Durando in secundo Sententiarum distinct. 28. q. 1. artic. vlt. duplex. Alterum contra conclusionem: alterum contra rationem in litera allatam. Contra conclusionem quædam, quia homo potest absque speciali

eius, secundum illud Psalm. 61. Tu reddes unicuique secundum opera eius: cum igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quod in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam peruenire.

¶ 3 Præ. Vita æterna est vltimus finis vitæ humanæ: sed quilibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum. ergo multo magis homo, qui est altioris nature, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, sicut glossa ibidem dicit, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere.

RESPON. Dicendum, quod actus perducens ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solū potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, vt ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam: potest tamen facere opera perducunt ad bonum aliquod homini conaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Augustinus dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo sua uoluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: sed sicut Augustinus in eo. lib. dicit, ad hoc exigitur quod uoluntas hominis preparatur a Deo per gratiam.

AD 2^m dicendum, quod sicut Glossa dicit Rom. 6. super illud: Gratia Dei, vita æterna. certum est vitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam supra dictum sit, quod ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

AD 3^m dicendum, quod obiectio illa procedit de fine homini conaturali. Natura autem humana ex hoc ipso quod nobilior est, potest ad altiorum finem perducere, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores nature nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, quam aliquibus auxiliis medicinalibus potest sanitatem consequi, quam ille qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. de celo. *

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, vt supra dictum est: sed Zacharia. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: nihil autem est aliud se ad gratiam preparare, quam ad Deum conuerti. ergo videtur quod

Dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum. ergo potest preparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequenter probatur, quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ, ac per hoc est preparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia auctor etiam in secundo Sententiarum distinct. 28. artic. 4. idem sentit, dum expresse uult, quod homo faciendo quod in se est, preparat se ad gratiam, vt patet ibi.

¶ 2 Præ. Homo se ad gratiam preparat faciendo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam. dicitur enim Matth. 7. quod Deus dat spiritum bonum perentibus se: sed illud in nobis esse dicitur, quod est in nostra potestate. ergo videtur quod in nostra potestate sit constitutum, vt nos ad gratiam prepararem.

¶ 3 Præ. Si homo indiget gratia ad hoc, quod preparat se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quod preparat se ad illam gratiam, & sic procederet ad infinitum: quod est inconueniens. ergo videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam preparare.

¶ 4 Præ. Prouer. 16. dicitur, quod hominis est preparare animum: sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. ergo videtur quod homo per seipsum se possit ad gratiam preparare.

SED CONTRA est, quod dicitur Io. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum: si autem homo seipsum preparare possit, non oporteret quod ab alio traheretur. ergo homo non potest se ad gratiam preparare absque auxilio gratiæ.

RESPON. Dicendum, quod duplex est preparatio uoluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem qua preparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum: & talis preparatio uoluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi preparatio uoluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quod preparat se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederet in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum.

His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, vt supra dictum est. Quod autem ad hoc indigemus auxilio Dei mouentis, manifestum est. Necessesse est enim cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa conuertat suos effectus ad suum finem: & ideo cum secundum ordinem agentium, siue mouentium

¶ Ad horum evidentiam scito, quod ratio literæ ex per se notis quodammodo procedit. Nam quod secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est ex eo, quod omne agens agit propter finem aliquem sibi proprium: & constat, quod in finem proprium aliquius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propria alicui conuenire possunt alteri, nisi propter illud, cui primo conueniunt. Id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud, & aliis quibusque propter ipsum conuenit: quod sit vt tendere in finem vltimum ita sit proprium primi agentis sibi, quod non per aliud: aliud:

art. præced.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

art. 2. & 3.

aliud, ceteris vero propter ipsum conueniat in quocunque ordine, siue tendant ut agentia, siue ut patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc de victoria, in quam tendit miles, non nisi motus a duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri a primo agente. Sed quod multos fallit, est: quod non distinguunt inter disponere, seu preparare ad finem formaliter, & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter, est pugnare cum intentione operandi ad victoriam: disponere materialiter ad victoriam, est pugnare tantum. Inter militem autem pugnantem cum illa intentione, manifesta est differentia, quod ille non intendit finem vltimum, quoniam pugna sua ab alio ordine ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit. & propterea iste pugnat ut mouens motum a primo duce: ille ut motum tantum. De motu intentionis, de quo est sermo loquendo, ad propositum descendendo dicitur, quod illa propositio, scilicet primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tendit in illum finem, nisi ex primi agentis motione, cui conuenit pretere tendere in illum.

¶ Allata autem instantia de natura dispositione ad animam intellectiuam, peccat in hoc, quod non animaduertit, quod nunquam natura disponeret vltima dispositione ad animam intellectiuam, nisi ageret in virtute animae intellectiuae hominis generantis. agit enim virtute naturae humanae, cuius essentialis & principalior pars est anima intellectiua, ac per hoc in virtute agit primi agentis, a quo solo est anima intellectiua.

¶ Ad obiecta contra conclusionem dicitur, quod facere opus moraliter bonum etiam in omnibus humanis actibus, non est propinqua preparatio ad gratiam, sed oportet addere, quod fiat cum conuersione ad Deum ut finem supernaturalem: quoniam preparatio ad gratiam, inchoatio est intentionis creaturae respectu beatitudinis supernaturalis. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in vltimum finem, sine speciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis potest preparare se ad Dei gratiam, quae est specialis vltimus finis, ut coniunctio specialis & supernaturalis ad Deum.

¶ Ad probationem autem dicitur, quod licet inter opus morale, & opus gratiae sit immediatus ordo, non tamen est immediatus ordo inter opus pure morale, & tale opus gratiae, scilicet donum habituale gratiae gratum facientis, quia mediat ali-

quod opus gratiae, scilicet conuersio ad Deum, quae in sui termino est meritoria, utpote gratia informata, ut sic etiam nullum consummatum opus inueniatur medium inter opus gratiae meritorium, & morale.

¶ Nec obstat his quod communiter dicitur, quod homo faciendo quod in se est, disponit se ad gratiam: quoniam hoc intelligitur de dispositione, & preparatione non simpliciter, sed quantum est ex parte sua. Et rursum de dispositione simpliciter accipiendum, intelligitur ut faciat quod in se est motus specialiter a Deo, obsequendo scilicet motioni diuinae, ut in responsione ad secundum auctoritatem hic dicit, dicta sua in secundo sententia. ad meliorem sensum reducens, declarando & addendo.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit: quia auctor in aequiuoco laborare videtur. nam intentio conclusio descendenda est de speciali adiutorio Dei necessario ad preparationem gratiae: auctoritas vero inducta ex Io. 15. Sine me nihil potestis facere, de communi operatione Dei, qua omnia ab ipso, sicut a primo agente pendunt, concludit. non est igitur efficax processus ille.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla est eorum uocatio, sed intentio conclusio optime defenditur: quoniam auctoritas illa non est limitanda ad communem influxum tantum, sed est vniuersaliter, ut sonat, intelligenda, & proportionaliter distribuida: ita quod quemadmodum nihil naturae sine Deo ut principio naturali, ita nihil gratiae sine eo ut principio gratiae facere possumus.

ac per hoc, quia facere hominem quod in se est, ita ut per hoc sit sufficienter preparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est) aliquid gratiae est: ideo sine Deo ut specialiter influit gratiam, quod est dicere sine speciali adiutorio Dei, non potest homo facere quod in se est, & non potest preparare se ad gratiam, quicquid in secundo sententiarum minus digestum fuerit.

¶ Super Quaestiones centesimanona Articulus septimus.

IN articulo septimo eiusdem quaestiones aduerte primo ordinem articulo. Haecenus siquidem de necessitate gratiae in homine ad bonum, in duobus autem nunc sequentibus articulis de necessitate eiusdem respectu mali, & demum in vltimis duobus de necessitate eiusdem in homine iam constituto in gratia tractatur, ut nulla necessitas praetermissa videatur.

¶ In corpore articuli eiusdem, & responsione ad tertium, dubium occurrit

te nos Dñe ad te, & conuertemur.

A d 2^m dicendum, quod nihil homo potest facere, nisi a Deo moueatur, secundum illud Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere: & ideo cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur, hoc est in potestate hominis, sicut quod est motus a Deo.

A d 3^m dicendum, quod illa obiectio praecedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua preparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum: sed hoc quod homo moueatur a Deo, non praerogit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primum mouens. vnde non oportet abire in infinitum.

A d 4^m dicendum, quod hominis est preparare animum: quia hoc facit per liberum arbitrium, sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouentis, & ad se attrahentis, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae. Illud enim quod praerogitur ad gratiam, fit sine gratia: sed resurgere a peccato praerogitur ad illuminationem gratiae. dicitur enim ad Eph. 5. Exurge a mortuis, & illuminabit te Christus. ergo homo potest resurgere a peccato sine gratia.

¶ 2^a Praeterea. Peccatum virtuti opponitur, sicut morbus sanitati, ut supra dictum est: sed homo per virtutem naturae potest resurgere de egritudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinae per hoc, quod intus manet principium vitae, a quo procedit operatio naturalis. ergo videtur quod homo simili ratione possit reparari per seipsum, re-

Inf. q. 113, art. 2. & q. 11. artic. 2. c. Et 22. q. 137. artic. 3. ad 3. Et q. 36. artic. c. Et 2. d. 20. q. 2. artic. 3. ad 5. & d. 28. artic. 1. c. Et 3. artic. 1. c. Et q. 24. artic. 10. & 12. & q. 28. artic. 2. q. 71. artic. 1.

In corpore

q. 87. artic. 6.

q. 85. artic. 87.

occurrit circa illud, scilicet quod ordo naturae reparari non potest nisi Deo uoluntate hominis ad se uahente per gratiam. Ex duplici siquidem capite hoc habet difficultatem. primo ex parte Dei, ex eo quod qualemcumque potest Deus creare hominem, talem praeterea potest reparare: sed hominem recte ordinatum sine gratia potest creare. ergo & post lapsum reparare sine gratia. Secundo ex parte hominis: quia ut dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab auctore in 2. sententia. dist. 28. in expositione litterarum, praeus ad meliores exercitationes deducit, proficit. Et consistit difficultas in hoc, quod actus & habitus prauus non ita diminuunt naturae bonum, ut necessiter ad manendum in malo: sed potest uoluntas mutari in oppositum bonum, & continua exercitatio uoluntatem stabilire in subiectione ad Deum, ut principium naturae: & sic ordo naturae reparatus erit sine auxilio gratiae, & homo ad bonum sibi connaturale per seipsum asurget, cuius oppositum in littera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod non est ad propositum praesentis articuli, ubi de necessitate gratiae ad uires hominis quaestio est: cum autem quaeretur de remissione culpae, an possit sine gratia fieri, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus utitur.

¶ Ad secundum autem quod est directe contra propositum, dicitur quod ordine naturae reparari sic, ut uoluntas hominis Deo subiciatur, potest intelligi dupliciter. Vno modo de subiectione limitata, seu secundum quid, alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, ut penes terminos, quod si fingamus homini non fuisse reuelatum aliquid spectans ad ordinem gratiae, tunc esse subiectum Deo ut principio naturae, & esse subiectum Deo simpliciter, coincideret: modo autem ubi constat esse ordinem gratiae reuelatum, haec duo non coincidunt: sed esse subiectum Deo ut principio naturae, est esse subiectum Deo secundum quid: esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiectum Deo ut principio, & fini naturae, gratiae, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur, quod licet uoluntas humana sicut potest sine gra-

tia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobediencia Dei, ut principium est naturae, ad subiectionem illius etiam ut principium est & finis naturae: sed hoc non est uoluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, ut scilicet est caput naturae. non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum Deo simpliciter, id est, sine determinatione aliqua: quia talis subiectio uoluntatis a speciali auxilio gratiae est, ut in articulo praecedente dictum est, & terminatur ad donum habituale gratiae gratum facientis: & hoc intendit littera remittens se ad praecedentem articulum. Et si instetur, quod talis subiectio non spectat ad ordinem naturae, sed gratiae, respondetur quod licet haec subiectio excedat uires naturae, & spectet ad gratiae ordinem, ut in praecedenti articulo dictum est, ipsa tamen est necessario requisita ad hoc, quod uoluntas subiciatur Deo secundum naturae ordinem. Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuersionem ad Deum supernaturalem finem, & auersionem ab ipso, licet ante lapsum dari poterit medius status, quoniam in natura integra nec auersus, nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem. Fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo, nec excludendo ordinem gratiae: post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiae. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quod ad naturalem bonum reparari non potest, de uigore rationis intelligendum est: ad illud enim semel lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristotelis, nec auctoris dicta in secundo sententiarum praesentibus magis digestis obuiant.

¶ Super Quaestiones centesimae octauae Articulus octauus.

IN articulo 8. eiusdem quaestiones dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturae integrae poterat uisitare omnia. Prima Secunda S. Tho. II 2 peccata

ARTICVLVS VIII.

Utrum homo sine gratia possit non peccare.

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia possit non peccare. Nullus enim peccat in eo quod uiuere non potest, ut Augustinus dicit

Supr. q. 63. artic. 2. ad 2. Et 3. contra cap. 160. Et uer. q. 22. artic. 5. ad 7. & q. 24. artic. 1. ad 10. & 12. & artic. 12. p. to. Et. cor. 12. Et Hebr. 10. la. 3.

cap. 4. p. 1. inter princ. & med. & c. 2.

art. praeced.

quest. 83.

peccata ex suis naturalibus: quoniam non poterat uitare peccata omissionis preceptorum gratia...

1. de duabus animabus. c. 10. & 11. com. 6.

Ad hoc dubium, quod apud Durandum in 2. sent. di. 2. art. 3. conclusio est...

in lib. de duabus animabus * & de libero arbi. si ergo homo existens in peccato mortali...

2 Præ. Ad hoc corripitur homo, ut non peccet. si igitur homo in peccato mortali existens...

3 Præ. Eccl. 15. dicitur, Ante hominem uita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in li. * de perfectione iustitiae, Quisquis negat nos orare debere...

* in fin. lib. tom. 7. & lib. 3. de lib. arb. cap. 18. com. 1.

in statu naturæ integræ, quæ uis nuncquam sine supernaturali dono impleteret preceptum charitatis...

In eodem octauo art. dubium est, quod homo in peccato mortali existens, antequam reparatur per gratiam iustificatam...

Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem uenialium & mortalium, quia non ualet similitudo...

Secundo occurrit dubium ex Scoto, & Durando in uicesima octaua distinctione. 2. sentent. Et ut clarius nodus...

oportet. & c. Primum positum est motus multiplex occurrentium agendorum, uel uitandorum...

RESPON. Dicendum, quod de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum statum naturæ integræ...

Secundo sic, Concomitantia peccati mortali necessario ad propositum speciatia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ...

Secundo sic, Concomitantia peccati mortali necessario ad propositum speciatia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis simpliciter ad Deum ultimum...

in eodem octauo art. dubium est, quod homo in peccato mortali existens, antequam reparatur per gratiam iustificatam...

Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem uenialium & mortalium, quia non ualet similitudo...

Secundo occurrit dubium ex Scoto, & Durando in uicesima octaua distinctione. 2. sentent. Et ut clarius nodus...

Arguitur deinde contra ipsam positionem primo, quia sequitur ad eam, ut homo posset se scire habere gratiam Dei certe...

D. 76. 686.

q. 74. 214.

In isto art.

D. 102.

Homil. 1. 1. hęc. post med. & lib. 25. moral. ca. 13. ante medium.

mittendum, a destructione consequentis inferretur destructio antecedentis. Et cum non sit medium inter gratiam & peccatum mortalem...

hoc tempore cauere ab hoc mortali, & illo: & dum cauere hoc, cauere omne: & similiter de tempore consequente...

Ad euentia huius difficultatis, scilicet quod tota difficultas consistit in hoc, quod homo etiam post peccatum mortalem, & malum habitum, est liberi arbitrii...

quod peccatum mortali esse non potest. Vnde & Greg. * dicit super Eze. quod peccatum mortali esse non potest...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

tandi omne peccatum mortale in altero consistit, scilicet, subiectione uoluntatis ad Deum, talis namque subiectione secundum ueritatem posita...

nitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio est, quia sicut rationi subdidi deber inferior appetitus...

igitur uoluntatem submittendo illi omnia, ac per hoc ad omnia opposita uitanda se extendit: per huius enim adhesionem omnia regulanda esse constat...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quod homo in mortali non potest uitare mortale...

ritatem, saltem propter eos, qui in ueritate sunt in peccato mortali, & nesciunt se affectos ad aliquid repugnans Deo, diligenter, quamuis non sufficienter discurrentes se. Patet hæc etiam ex eo, quod quilibet damnatus descendit ad inferos cum armis suis, id est, cum aliqua mala uoluntate in qua obstinatus perseverat, & non solum cum uersione ab ultimo fine uero.

Cap. 9. non multum remore a fine tom. 5.

His, ita se habentibus, aduenimus quod in litera dicuntur, ut uis rationis prospiciatur. In litera aliqua ponitur spectantia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis, & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia afferuntur tria, uel quatuor, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis sui, & furor omnium Deo, præconceptus malus finis, & malus habitus, qui uel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur, uel declaratur per tertium, si modaliter intelligatur, propterea dicitur tria, uel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia afferuntur tria, occurritur tot uitandorum, & agendorum, pronitas ad operandum secundum præconceptum finem uel habitum, & impossibilis præmeditatio assidua. Manifesta supposita sunt infirmitas naturæ, a qua inchoat impotentia uitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 6. Proni sunt sensus hominis &c.

Et considera, quod diuinum auctoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de uitatione non talis, sed peccati mortalis absolute questio est, ut effectus uni uersalis causa uniuersalis assignaretur. Est igitur ratio literæ ista. Homo in peccato mortali perseverans, est destitutus gratia, ac subiectione simpliciter ad Deum: habens malum finem, uel malum habitum, constitutusque inter multa occurrentia agenda, uel uitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad uitandum omne peccatum mortale. ergo non potest diu sic perseverare, quin peccet mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratis. Prima sequela probat in litera: quia deficiente sine regulatio osum, & appositio, contrario sine inter tot occurrentia, & prouocatio ad mortale, consequens naturali ordine est, ut sequatur peccatum mortale, nisi uigilans meditatio impediatur has causas a suo effectu. Præmeditatio nãque est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum, seu præconceptum finem secundum pronitatem suam. Cuius signum est, quod in repentinis, in quibus abest præmeditatio, homo operatur secundum suam pronitatem. Firmatur quoque sequela ex parte positui principii ex autoritate scripturæ. Nam si cum extrinseco sancto sanctus eris, & cum peruerso peruerteris, quò cum intrinseco peruerso sine, seu affectu non peruerteris? Ex parte uero priuatiui ex autoritate Christo. tractantis illud: Soluite, & adducite mihi. Sicut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo uult vadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perdit, non agit quod uult, sed quod diabolus ei intendit: quod uult, id est, quod uellet secundum uelleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc uitare. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium, & prouocantium eget assidua præmeditatione, ut euitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito. Hæc est ratio literæ, que manifeste conuincit, quod liberum arbitrium cum hoc, quod est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones impotens est ex se ad uitandum diu mortale, si in mortali commisso perseverat.

Nunc superest, obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta auctoritas in 2. sententiarum dicitur, quod hic retractata sunt. Et prima ratio de facultate liberi arbitrii soluta in responsione ad primum, & tertium, & in corpore articuli. Unde dicitur, quod saluata libertas eius infirma infert facultatem uitandi singula, non omnia mortalia in sic disposito. Et ratio est: quia facultas ista ad uitandum omnia non attendit secundum potentiam naturalem nudam, quæ est potentia remota uitandi mortale, sed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

Similitudo inter motus insurgentes uenialium, & contra Deum potest dupliciter intelligi. primo, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationem: secundo, quo ad modum deor-

dinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & sic uitur ea hic auctor. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta. modus namque in uenialibus offendendi est per negligentiam absque deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando offenditur. Sed tamen sicut ibi propter deperditum uigorem rationis fieri nequit, quin uoluntas erret libera in singulis: ita hic propter deperditam subiectionem ad finem ultimum, ac per hoc appositum contrarium finem, fieri nequit ut uoluntas libera circa singula omnia uitet finem per præmeditando: condicio quippe hominis infirma, & sic dispositi non permittit. Obiectio autem allata contra hoc, quod diu uitare non potest mortale, soluitur ex eodem fundamento, scilicet quod præter pronitatem contra frequentiam tot prouocantium se seruare diu, ex assidua præmeditatione dependet, quæ est impossibilis homini huiusmodi. Quamuis enim resistendo uni mortali firmior fiat ad uitandum aliud, non tamen tanta sit firmitas, ut non sit præmeditatione assidua opus ad uitandum omnia, ingruentibus tã frequenter impulsibus: & propterea non diu uitare poterit casum.

Ad primam obiectionem factam contra rationem, negatur assumptum de omnibus, præterquam de habitu proprie dicto, qui non exigitur ad propositum. Tam enim patet ex peccato mortali, & conditione ac dispositione hominis, quod omnia numerata inueniuntur in quolibet existente in peccato mortali. Is enim qui se mel adulterium commisit, nec intendit amplius committere, sine deletione culpæ potest referri ad duplicem finem, proprium. s. habitus acquiriti, & respectu huius non habet contrarium finem, præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationem talis contrarii finis: & quo ad hoc obiectio bene dicit. Et potest referri ad comunem finem omnium uitiorum. s. ipsiusmet amatum usque ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni uitioso actu mortali perseverat habitualiter, donec reparatur per gratiam. Et ratione huius finis contrarii uitationi mortalis peccati, oportet destitutum hominem inter tot præmeditari, aut cadere.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod licet negatio gratiæ non inferat hanc impotentiam, priuatio tamen eius ex tali causa. s. peccato mortali in homine, infert talem impotentiam. Sic autem non erat negatio gratiæ in natura integra. Falsum quoque est, quod gratia non plus det, quæ efficaciam præcise merendi. dat enim subiectionem simpliciter uoluntatis ultimo fini per charitatem, sanat naturam, adiuuat uires & illustrat. Priuatio quoque subiectionis simpliciter Deo, licet ster cum bonitate mortali, non tamen stat cum bonitate simpliciter.

Veruntamen aduerte hic, quod esse in peccato mortali contingit tripliciter, quatum ad propositum spectat. s. formaliter, & per se, ut est ille, qui scit se esse in peccato mortali, & non prouidet sibi: hic enim scit, & uult se esse in peccato mortali. Vel formaliter, & per se ex parte obiecti, per accidens autem ex parte operantis, ut qui fecit ex ignorantia iuris non excusante contractum usurarium. hic enim scit & uult se esse in tali facto, quod est formaliter peccatum mortale, non tamen scit, aut uult se esse in peccato mortali, ignorantia uelante ipsum. Vel per accidens, ut si quis diligenter, etsi non sufficienter se discussit, & putat se esse in gratia, cum tamē sit in peccato mortali. hic enim nescit, nec uult se esse in peccato mortali, nec in aliquo, quod habet peccati mortalis rationem. Inter hos autem tres hæc est differentia ad propositum, quod primus est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se: secundus affectu quoque, & per se ex parte obiecti, sed per accidens ex parte sui propter ignorantiam: tertius factum tantum. Et propterea in primo locum per se habet præconceptus finis malus, & destitutio affectus a fine ultimo, & cætera que in litera dicuntur. In secundo hæc eadem locum habent partim per se, scilicet ex parte obiecti, & partim per accidens, scilicet ex parte operantis, ac per hoc iuxta illius per accidens frequentiam erit casus. Iste enim potest habere cor suum stabilitum in Deo ex intentione, & affectu, & propterea cauebit a cæteris, quamuis per accidens affectus ad lucrum per illum contractum ignotum quo ad usuram, ut dictum est, sit infectus.

In ter-

Ca. 6. pau- lo a princi- tom. 7.

lib. 3. pau- lo a princi- tom. 3.

In tertio locum habet hæc eadem factio tantum: unde hic potest magis uirare quam alii, mortale peccatum, dum non affectu, sed factio solo uoluntatis huius præconceptum seruatur affectu namque te simpliciter Deo subicit, ac per illum regulatur. Quia ergo sermones doctrinales formales, & per se esse oportet, ideo præfens litera de existēte in peccato mortali formaliter & per se, intelligenda est. Et primo de existēte formaliter & per se uandique: secundo de existēte formaliter & per se ex parte obiecti: per accidens autem ex parte sui. neuter enim potest diu per se uerare absque nouo casu in mortale. Nec obstat in secundo, quod contingit casum ignoratū esse de raro contingit. Quatuor. est ex parte existētis in statu illo, pronus est ad illud faciendum infirmitas, si infinites occurreret, ex quo ad illud affectus est absque freno propter ignorantiam. & propterea quantum est ex parte suæ potentia non potest diu stare, quin cadat quæuis materia casus non sape occurrit. De existēte autem in peccato mortali tertio modo, non accipio hæc literam: sed loco illum inter eos, qui incipiunt per diuinam gratiam reparari: unde iste non peccat mortaliter suscipiens sic sacramenta, ut alibi definitum est.

Ad 2^m dicendum, quod correctio utilis est, ut ex dolore correctionis uoluntas regenerationis oriatur, si tamen qui corripitur, filius est promissionis, ut strepitu correctionis forissecus insonante, aut flagellante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & uelle, ut Augustinus dicit in libro * de Correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio, quia uoluntas hominis requiritur ad hoc, quod a peccato abstinere, sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio. Unde Eccl. 7 Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille desupererit. Ad 3^m dicendum, quod sicut Augustinus * dicit in Hyponosticon, Verbum illud intelligitur de homine secundum statum naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati, unde poterat peccare & non peccare: nunc etiam quodcumque uult homo, datur ei: sed hoc quod bonum uelit, habet ex auxilio gratiæ.

Ad hoc patet solutio, quomodo conuersio ad commutabile bonum præterita infert, vel non infert hanc impotentiam. Si enim perseverat in affectu, iam opus est præmeditatione, aut quod plus est, scientia. Si autem factio tantum, non opus est scientia, aut præmeditatione, sed diuino intellectu ad intelligendum delicta, & de hoc, ut dictum est, non est sermo præfens: quoniam ab arte relinquuntur id quod est per accidens. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus una impotentia constat ut diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem, uel patet in 5. Metæ. capitulo de Vno, & singulos effectus singulorum male esse obiciendo numeratos, ut patet ex dictis.

Ad argumentum contra conclusionem, scilicet quod sequeretur, quod postquam scire se esse in gratia, negatur sequela. Et cum dicitur, potest scire se diu non deliberasse in peccato mortale, respondetur, quod quicquid sit de peccatis commissionis, quis scit se diu non cecidisse in peccatum mortale omissionis? quæ non eget deliberatione positua, sed sufficit non deliberare quando tenetur. Scripsum est enim, Delicta quis intelligit? delictum enim proprie omittentis est: & propterea subditur. Ab occultis meis munda me Domine. Dicit secundo, quod impotentia talis est effectus status peccati mortalis formaliter & per se, & non per accidens tantum solo facto, ut dictum est: & propterea ex hoc, quod quis diu non cecidit, non potest scire se de facto non esse in mortali, sed non esse in affectu mortali. unde Apostolus: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

Ad rationem Scoti dicitur, quod multipliciter peccat. Primo, in antecedente assumitur falsum, scilicet dum cauet hoc, cauet omne: quia potest simul cauere unum, & transgredi aliud præceptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quod uoluntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur aliquem simul uelle rapere, sed non res sacras, ac per hoc uitare sacrilegium, & committere rapinam, & similiter in multis. Et rursum, quia ad peccatum omissionis non requiritur adus aliquis, potest simul implere præceptum unum, & omittere aliud, ad quod pro tunc tenetur absque duobus simul consensus posituis: unde probatio est falsa, & fallax. Consequencia quoque principalis peccat sophismate diuisionis, & compositionis: quoniam non ualet, In singulis potest singillatim, ergo semper: quo-

niam alia & alia est ratio: ibi uoluntas libera, hic præmeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad cauendum singula uenialia, & procedendo ad cauendum omnia semper, ut ipse facit: sunt enim singula uoluntaria. Et in his omnibus aduerte, quod in materia morali, & poten-

ARTICVLVS IX.

Utrum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & uitare peccatum absque auxilio gratiæ.

ANONVM sic procedit. Vetur quod ille, qui iam consecutus est gratia, per seipsum possit operari bonum, & uitare peccatum absque alio auxilio gratiæ. Vnum quodque. n. aut frustra est, aut imperfectum, si non implet illud ad quod datur: sed gratia ad hoc datur nobis, ut possimus bonum facere, & uitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, uidetur quod uel gratia sit frustra data, uel sit imperfecta. 2^o Præter. Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat, secundum illud 1. ad Corin. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in uobis? sed Spiritus sanctus cum sit oppositus, sufficiens est ut nos inducat ad bene operandum, & ut nos a peccato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest utrumque prædictorum absque alio auxilio gratiæ. tatur impotentia uitandi peccatum mortale. Consequencia uero per se nota est.

Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter, quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter, sed supposito quod aliquis abfens uelit esse in insula, necessarium est nauigare. Et in uoluntarium est, aliter peccatum non esset, supposita tamen superbia, est necessarium. unde Augustinus in libro de uera religione, quod natura superba necesse habet alii inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito quod quis querat inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut potest derogante propria, percutiatur. Sic igitur existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter, & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione, non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul, & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

Super Quaestione centesimæ nonæ Articulus nonus.

In articulo nono eiusdem quaestione centesimæ nonæ dubium occurrit de tituli, & conclusionis principalis sensu. Potest siquidem tripliciter intelligi. primo, ut sit sermo de bono mortali, seu meritorio indefinito. & tunc esset quaestio, utrum possit aliquod bonum moraliter, uel meritorie operari: & conclusio est, quod non. Et hic sensus licet Thomistis quibusdam apparuerit, accipientibus hinc, quod apud auctorem homo sine speciali auxilio non potest quodcumque opus moraliter bonum facere, falsus tamen est: quia homo & sine gratia, ut prius probatum fuit, potest aliquod opus moraliter bonum facere, & in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanantem & eleuantem, quæ est potens operari opa bona etiam meritorie. Et quod hæc sit mens auctoris ex hoc patet, quod non indiget speciali auxilio ultra gratiam ponit infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Constat autem, quod nec infirmitas carnis, nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum uiget & extenditur, ut impediat hominem in gratia constitutum a quolibet bono opere: cum manifeste pateat, quod non esse existentem in peccato mortali impediuntur a quolibet bono opere.

Secundo, ut sit sermo de bono & malo uniuersaliter: & tunc esset quaestio, utrum homo in gratia possit omne suum opus facere Prima Secundæ S. Tho. II 4

facere bonum, & omne malum vitare: & conclusio esset negativa. Et hic sensus licet claudatur in conclusione huius articuli, non tamen videtur directe intentus, tum quia rationes literę nō tendunt ad hoc, quod homo non potest esse sine ueniali aliquo post consecutam gratiam: tum quia in sequenti articulo ex decisione istius articuli concluditur, quod homo sine speciali auxilio Dei non potest vitare mortale post consecutam gratiam: quia eget illo ad perseverandum in gratia, quæ non perditur nisi p mortale. Nō igitur stat vis articuli huius in preferuatione a malo ueniali, sed ad pl^{us} indigentiam talis auxilii extēdi dicitur.

¶ Tertio potest intelligi titulus, & conclusio simpliciter. i. absque determinatione aliqua, ut sit sermo de bono consono gratiæ, & malo dissonanti. hoc. n. subintelligi potest ratione subiectæ materię de qua tractatur, & de operatione boni, & uitiatione mali non ad horā, aut respectu huius, hoc etiam subintelligi patet ex eo quod non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horā, aut in solario plano ambulare. Et tunc in quæstione uersatur, an homo consecutus gratiam, bona opera quæ continuo facit, & mala quæ uitat, non hic, aut nunc, sed absolute operetur, & uiget ex sola gratia habieuali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab auctore, & respondet plano sensui literę, & est conclusio negatiua in litera, quod scilicet homo p solum donum gratiæ non potest operari bona operanda, & uitare mala uitanda: sed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam. Et ratio literæ est, quia gratia nō dat quicquid op^{eris} est ad hæc duo. nam relinquit carnem infirmam, & intellectum obscurum, quibus nisi speciali Dei auxilio subueniatur inter tot occurrentia, infirmitas carnis, & obscuritas intellectus abducat libere.

rum arbitrium a gratia, tollendo usum gratiæ, & trahendo ad infirmitatem carnis, & expedientiam secundum apparentiam infirmi uisus. Cum quo tamen stat, quod homo ex sola gratia potest ipsa gratia uti bene faciendo, & mala uitando nunc, & ad hoc.

¶ Et debes scire, quod licet minima gratia sufficiens sit quantum est ex se, resistere omnibus emergentibus tamen ex infirmitate carnis, quam ex obscuritate intellectus: quia tamē posita in tali subiecto nō tollit hæc duo sibi aduersantia, ideo eget etiam extrinseco auxilio homo iter hæc contraria constitutus, ut sequat operationem bonorum, & uitationem malorum, ut non declinet ipse in hæc contraria. Et si contempnatus fueris, quod obscuritas intellectus est ignorantia expedientium ad uitam æternam, uidebis quod non solum in statu naturæ corruptæ, sed integræ homo eget hoc auxilio ex una parte tantum, scilicet ignorantia superuenientium &c. ut habes in litera. Expecta dicenda in sequenti articulo, ut clarius hunc intelligas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod donum habitualis gratiæ nō ad hoc datur nobis, ut per ipsum non indigeamus ulterius diuino auxilio: indiget enim quilibet creatura, ut a Deo conferretur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio non potest concludi, quod gratia sit in uanum data, uel quod sit imperfecta: quia etiam in statu glorię quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliter qualiter gratia imperfecta est, in quantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est.

¶ Ad 2^{um} dicendum, quod operatio Spiritus sancti, quæ nos mouet & protegit, non circumscribitur per effectum habitualis doni quod in nobis causat, sed præter hunc effectum nos mouet, & protegit simul cum Patre & Filio.

¶ Ad 3^{um} dicendum quod ratio illa concludit, quod homo non indiget alia habituali gratia.

ARTICVLVS X.
Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseverandum.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perseverandum. Perseuerantia enim est aliquid minus uirtute, sicut & continentia, ut patet per Philosophum in 7. Ethic. * sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum uirtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseverantiam.

¶ 2^{us} Præter. Omnes uirtutes simul in

Inf. q. 114. ar. 2. c. Et 2. 2. q. 138. ar. 4. Et 2. dist. 29. i. ex post. lit. ad. 2. Et 3. contra c. 155. Et uer. q. 24. art. 13 p. ro. & q. 27. ar. 5. ad 3. Et p. 31. Et Io. 7. le. 2. * li. 7. ex c. 7. & 8. colligitur. tom. 5. ro lit

Ca. 26. circa finem.

ar. 2. huius q.

ar. 1. huius q.

Cap. 2. par. ante me. & li. de cor. re. & gra. ar. 2. to. 7.

† eiusdē li. de perseuerantia c. 2. a med. to. 7.

lib. 7. ca. 7. tom. 5.

ut. preced.

ro sit potens vitare malum, ex se quoque patet: quia per idem principium uitamus contrarium, per quod possumus in reliquū. Per idē enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue defecit, & resistit ascensui, & fortis pugnat p libertate, & resistit seruituti.

¶ Ad hoc dicitur, quod quodocumque usus, seu operatio potentis alicuius aliu dependet, quam ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri usus, seu opatio illi in actu exercito. Verbi gratia. Potentia uiuina habet pro proprio actu suo uidere, qd dependet & ab obiecto, & lumine, & propterea non potest ex hoc solo qd homo habet potentia uiuina inferri, ergo ex sola potentia uiuina potest uidere: quonia sine extrinseco lumine nunquā exibat in actu. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum. unde quemadmodū stat hæc duo simul, Homo habet potentia, qua potest uidere: & Homo potest nō ex sola potentia uiuina uidere: ita in pposito, quia gratia est qua homo est potens elicere operationem bonā, & resistere impulsionibus tentationum, & continere in hoc, qd est perseverare, ideo homo donatus dicitur dono, quo hæc potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter qn oportet, ubi oportet &c. quamuis possit ad horam sine sanitate carnis ministrare ei, & lumine intellectus cooperanti eidem, quoru opposita subtrahit arbitriū abusu gratiæ, sine extrinseco lumine & opere, altera propter obscuritatem, altera propter firmitatem: ideo dicitur quod homo ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hæc simpliciter. Et esset simile, si ponamus hominē infirmū sicut uires ministrantes intellectui: tunc enim hō intellectus ut principio intelligēdi etiā habituato est potest intelligere, & uitare errores, & in hoc continere: quia in-

ro sit potens vitare malum, ex se quoque patet: quia per idem principium uitamus contrarium, per quod possumus in reliquū. Per idē enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue defecit, & resistit ascensui, & fortis pugnat p libertate, & resistit seruituti.

¶ Ad hoc dicitur, quod quodocumque usus, seu operatio potentis alicuius aliu dependet, quam ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri usus, seu opatio illi in actu exercito. Verbi gratia. Potentia uiuina habet pro proprio actu suo uidere, qd dependet & ab obiecto, & lumine, & propterea non potest ex hoc solo qd homo habet potentia uiuina inferri, ergo ex sola potentia uiuina potest uidere: quonia sine extrinseco lumine nunquā exibat in actu. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum. unde quemadmodū stat hæc duo simul, Homo habet potentia, qua potest uidere: & Homo potest nō ex sola potentia uiuina uidere: ita in pposito, quia gratia est qua homo est potens elicere operationem bonā, & resistere impulsionibus tentationum, & continere in hoc, qd est perseverare, ideo homo donatus dicitur dono, quo hæc potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter qn oportet, ubi oportet &c. quamuis possit ad horam sine sanitate carnis ministrare ei, & lumine intellectus cooperanti eidem, quoru opposita subtrahit arbitriū abusu gratiæ, sine extrinseco lumine & opere, altera propter obscuritatem, altera propter firmitatem: ideo dicitur quod homo ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hæc simpliciter. Et esset simile, si ponamus hominē infirmū sicut uires ministrantes intellectui: tunc enim hō intellectus ut principio intelligēdi etiā habituato est potest intelligere, & uitare errores, & in hoc continere: quia in-

ro sit potens vitare malum, ex se quoque patet: quia per idem principium uitamus contrarium, per quod possumus in reliquū. Per idē enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue defecit, & resistit ascensui, & fortis pugnat p libertate, & resistit seruituti.

tellestus continue magis intelligendo fortificatur. Veruntamen quia ad continuationem, & perfectionem actus intellectus quando oportet exigitur sanitas uicium interiorum: ideo homo talis non poterit quando oportet uti intellectu in iudicando &c. pp infirmitate uicium, nisi opem quis ferat sanitatis: quāuis possit sine tali ope ad horam recte iudicare.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de primo modo perseverantiæ, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Unde patet solutio ad secundū.

¶ Ad 3^{um} dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de natura & gratia, * Homo in primo statu accepit unde posset perseverare. ergo in multo magis nobis restituitur per gratiam Christi, ut perseverare possimus: & ita homo non indiget gratia ad perseverandum.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de perseverantia. * Cur perseverantia poscitur a Deo, si nō datur a Deo? an & ista irrisoria petitio est, cū id ab eo petitur, quod scitur non ipsum dare, sed ipso nō dāte esse in hominis potestate? Sed perseverantia petitur etiam ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati, quod intelligitur cum dicitur, Sanctificetur nomen tuum, ut ibidem Aug. confirmat per uerba Cypriani. * ergo homo etiam in gratia constitutus, indiget ut ei perseverantia a Deo detur.

¶ Respon. Dicendum, quod perseverantia tripliciter dicitur. Quandoq; enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo quod est secundum uirtutem per tristitias irruentes, ut sic se habeat perseverantia ad concupiscētiās, & delectationes, ut Philosoph^{us} dicit in 7. Eth. * Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quē homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem. Et utroque istorū modorū perseverantia simul cū gratia in funditur, sicut & continentia, & ceterę uirtutes. Alio modo dicitur perseverantia continuatio quædam boni usque ad finem uitę. Et ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra tentationū impulsus, sicut ex præcedenti quæstione apparet. * Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere prædictū perseverantię donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem uitę. Multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia.

QVAESTIO CX.
De gratia Dei quantum ad eius essentiam, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum gratia ponat aliquid in anima.
- ¶ Secūdo, Vtrū gratia sit qualitas.
- ¶ Tertio, Vtrum gratia differat a uirtute infusa.
- ¶ Quarto, de subiecto gratię.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum gratia ponat aliquid in anima.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis. unde dicitur Gen. 39. quod Dominus dedit Ioseph gratiā in conspectu principis carceris: sed per hoc, quod homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo qui gratiā alterius habet, sed in eo, cuius gratiā habet, ponitur acceptatio quædam. ergo per hoc, quod homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

¶ 2^{us} Præter. Sicut anima uiuificat corpus, ita Deus uiuificat

Cap. 48. Et in li. de cor. re. & gra. ca. 12. to. 7.

¶ Super Quæstionē ceteris a decima Articulus primus.

IN ar. 1. & 2. q. ceteris a decima, nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix conclusionis primi articuli in responsione ad primum, quod scilicet gratia tam Dei, quam hominis ponit aliquid in gratia licet differenter. Et redeamus ad nos metipsum in contemplatione secundum articulos, si has qualitates habemus, quibus propter mouemur ad diuina aternaq; bona. Linguā quoq; ex rñsione ad tertiu discē cohibere, ne dicas gratiā annihilari, cum homo pdit eā: quia nec fit, nec corrūpitur, nec creatur, nec annihilatur, ut in litera dicitur: sed scdm ipsam homō creatur in tali esse.

2. di. 26. ar. 1. Et 3. contra ca. 150. Et ueri. q. 27. ar. 1.

ficat

fiat animam. unde dicitur Deut. 30. Ipse est uita tua: sed anima uiuificat corpus immediate. ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

¶ 3 Præf. Ad Rom. 1. super illud, Gratia uobis & pax, dicitur glof. Gratia, idest, remissio peccatorum: sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non imputante peccatum, secundum illud Psal. 31. Beatus uir, cui non imputauit Dominus peccatum. ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato: sed gratia est quædam lux animæ. unde Aug. dicit in lib. de natura & gratia. Præuaricatore legis, digne lux deseruit ueritatis, qua desertus utiq; sit cæcus. G ergo gratia ponit aliquid in anima.

RESPON. Dicendum, quod secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consueuimus dicere, qd iste miles habet gratiam regis, idest, rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut consueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicitur agere gratias beneficiorum, quorum trium secundum dependet ex primo. Ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit quod aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio confurgit.

Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est, quod gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipsum donum gratis datum: secundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum, est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonum creaturæ prouenit ex uoluntate diuina, ideo ex dilectione Dei, qua uult creaturæ bonum, profuit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexistente in rebus: & inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam uel in parte, uel toto. Patet igitur, quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoque tamen dilectioni æternæ coæternum.

Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, secundum quam diligit omnia quæ sunt, ut dicitur Sap. 11. secundum quam, esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni: & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem uult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proueniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinavit, siue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam in hoc, quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid, quod sit homini gratum, sicut & in hoc, quod dicitur aliquis gratiam Dei habere: sed tamen differenter. Nam illud quod est homini gratum in alio homine, præsupponitur eius dilectioni: causa-

tur autem ex dilectione diuina, quod est in homine Deo gratum, ut dictum est.

AD 2^m dicendum, quod Deus est uita animæ per modum causæ efficientis: sed anima est uita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem & materiam non cadit aliquid medium, quia forma per se ipsam informat materiam, uel subiectum. Sed agens informat subiectum non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

AD 3^m dicendum, quod Aug. dicit in lib. Retractionum. Vbi dixi, gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem uero in reconciliationem Dei: non sic accipiendum est, ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quod specialiter gratiæ nomine remissionem significauerit peccatorum. Non ergo sola remissio peccatorum ad gratiam pertinet, sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu diuinitus in nobis causato, ut infra patebit.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia sit qualitas animæ.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum, quia actio qualitatis non est aliquid; actione subiecti, & sic oportet quod subiectum ageret in seipsum: sed gratia agit in animam iustificando ipsam. ergo gratia non est qualitas.

¶ 2 Præf. Substantia est nobilior qualitate: sed gratia est nobilior quam natura animæ. multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura non sufficit, ut supra dictum est. ergo gratia non est qualitas.

¶ 3 Præf. Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto, sed gratia remanet: non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur, unde & dicitur noua creatura ad Gala. ult. ergo gratia non est qualitas.

SED CONTRA est, quod super illud Psal. 103. Ut exhilaret faciem in oleo, dicitur glof. gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas, sicut & pulchritudo corporis. ergo gratia est quædam qualitas.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, in eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratiæ Dei uoluntatis. Dicitur autem supra, quod dupliciter ex gratuita Dei uoluntate homo adiuuatur. Vno modo in quantum anima hominis mouetur a Deo ad aliquid cognoscendum, uel uolendum, uel agendum: & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ: actus enim mouentis, in moto est motus, ut dicitur in 3. Physic. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei uoluntate, secundum quod aliquid habituale donum a Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, quod Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, ut non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & uirtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinatur ad huiusmodi motum. Et sic motus quibus a Deo mouentur, sunt creaturis connaturales & faciles, secundum illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum,

in corp. ar.

Lib. 1. c. 27. post medium tom. 1.

q. 113. ar. 2

2. dist. 26. art. 2.

q. 109. ar. 1. 2. & 3.

Et Aug. in hunc locum. Psal. 103.

ar. 1. huiusmodi q.

q. 109. ar. 1

Tex. 1. tom. 2.

Glof. inter-locutionis h. 2. 106

cap. 22. in princ. to. 7.

* Alias, nõ tamen.

li. 7. Meta. tex. 2. habet etiam ex li. 1. c. 27. tom. 3.

3. q. 7. ar. 1. co. & q. 62. ar. 2. cor. Et 2. di. 26. ar. 4. & 6. Et 4. di. 1. q. 1. ar. 4. q. 5. Et ue. n. q. 27. artic. 2. ca. 4. circ. ca. h. & c. 3. 10. 3.

li. 7. Phys. a. tex. 14. ubi ad 20. om. 2.

num, infundit aliquas formas, seu qualitates super naturales, secundum quas suauiter & prompte ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia secundum quod est qualitas, dicitur agere in animam non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album, & iustitia iustum.

AD 2^m dicendum, quod omnis substantia uel est ipsa natura rei, cuius est substantia, uel est pars nature, secundum quem modum materia, uel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentaliter ipsius animæ. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuine bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quam anima in seipsa subsistat. est tamen nobilior, quam natura animæ in quantum est expressio, uel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.

AD 3^m dicendum, quod sicut dicit Boetius, accidentis esse est in esse. Unde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est: unde & magis dicitur esse entis, quam ens, ut dicitur in 7. Metaph. Et quia eius est fieri, uel corrumpi, cuius est esse. ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri, uel corrumpi secundum quod subiectum incipit, uel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari ex eo, quod hoes secundum ipsam creantur. in nouo esse constituuntur ex nihilo. in non ex meritis, secundum illud ad Eph. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

¶ Super Quæstionis cælestis ad cælestem articulum tertium.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia sit idem quod uirtus.

IN articulo tertio Ieiudem quæstio. dubium occurrit ex Scoto in secundo sententiarum distinct. 27. & contra rationem literæ, & contra conclusionem. Soluit siquidem rationem illam, quæ ponitur in calce corporis arti. Sicut lumen naturale rationis & c. & dicit quod similitudo saluatur in hoc, quod sicut uirtutes acquiruntur per se in ordine ad lumen quod est prudentia, & illa ad lumen intellectus agentis: ita infusa in ordine ad lumen charitatis, & illa ad finem supernaturalem. Arguit etiam contra eam, quia sequeretur quod fides non posset manere informis: quia non posset perficere deficientem lumine in ordine, ad quod perficitur sicut nec uirtus acquiruntur.

¶ 2 Præf. Cuiuslibet conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum: sed diffinitiones de uirtute datæ siue a sanctis, siue a Philosophis, conueniunt gratiæ. ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipsa etiam est bona qualitas mentis, quæ recte uiuitur & c. ergo gratia est uirtus.

¶ 3 Præf. Gratia est qualitas quædam: sed manifestum est, quod non est in quarta specie qualitatis, quæ est forma, & circa aliquid constans figura, quia non pertinet ad corpus. neque etiam in tertia est, quia non est passio, uel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiuæ, ut probatur in 7. Physic. ipsa au-

tem gratia principaliter est in mente. neque iterum est in secunda specie, quæ est potentia, uel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habent ad bonum & malum, sicut potentia naturalis. ergo relinquitur, quod sit in prima specie, quæ est habitus, uel dispositio. Habitus autem mentis sunt uirtutes, quia etiam ipsa scientia quodammodo est uirtus, ut supra dictum est. ergo gratia est idem quod uirtus.

SED CONTRA. Si gratia est uirtus, maxime uideretur quod sit aliquarum theologiarum uirtutum: sed gratia non est fides, uel spes, quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciēte. neque etiam charitas, quia gratia præuenit charitatem, ut Augustinus dicit in libro de prædestinatione sanctorum. ergo gratia non est uirtus.

RESPON. Dicendum, quod quidam posuerunt idem esse gratiam & uirtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, uel secundum quod gratis datur: uirtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc uideretur sensisse Magister in 2. sentent. dist. 26. Sed si quis recte consideret rationem uirtutis, hoc stare non potest, quia ut Philosophus dicit in 7. Physicor. uirtus est quædam dispositio perfecti. dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quod uirtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod uirtutes acquiruntur per actus humanos, de quibus supradictum est, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiore finem: unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiore naturam, hoc est, in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ, secundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hoc efficiamini diuine confortes nature: & secundum acceptionem huiusmodi nature dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter uirtutes acquiruntur, quæ dicuntur in ordine

põr manere uirtus, nõ manete habitu. dicitur ei naturali ad illud quod respicit. ¶ Contra conclusionem triplex motiõ affert. Primo quæ quæcunq; excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & contra: ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quod utraque diuiditur formaliter æqualiter inter filios regni, & perditionis. Secundo in hoc, quod utraque est forma uirtutum, & nõ potest esse informis. Tertio in hoc, quod utraq; coniungit ultimo fini perfectæ cõiunctione, qualis potest esse in uia. Secundo, quia si ponatur distincte, altera superfluit. Probatur, quia reliqua sufficit. Tertio, quia eodẽ habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, uoluntas inclinatur in suum actum meritorium; & econuerso: nõ sic autem est de habitu fidei, & spei per eorũ imperfectionem. ¶ Ad obiecta contra rationem, facile dicitur, quod solutio ipsa se accusat. nam lumen naturale non respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentiæ charitatem. Unde similitudo li tere stat in hoc, quod sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principii, & origo uirtutis in nobis naturaliter preexistens: ita in hoc supernaturale oportet ponere lumen supernaturale, principium & originem omnium infusarum uirtutum. ¶ Et uide, quod hanc similitudinem auctor post probatam conclusionem inducit ex ratione uirtutis, ut ostenderet, quod natura illa præsupposita esset & natura, & lumen, ad quod perficerent uirtutes ut ad naturam & lumen, sicut in acquiruntur uirtutibus uirtutes inueniuntur, ut in litera inducitur. ¶ Ad argumentum autem contra ipsam rationem dicitur, quod ratio rati crendicitur, quod fides informis non

q. 56. art. 4. Et q. 57. artic. 2.

Ca. 2. & in lib. de bono perseverantiæ c. 14. n. 6 remote 2 princ. to. 7.

Lib. 1. sent. dist. 26. D. 677. Tex. 17. & 18. tom. 2.

q. 55. & aliis.

non

non est uirtus simpliciter, sed secundum quid, ut inferius in secunda secunda patet. Et propterea conceditur, quod non maneat lumine gratia, fides non remanet in esse uirtutis simpliciter.

Ad primum eorum quae contra conclusionem obiciuntur, dicitur quod licet multae excellentiae sint communes gratiae, & charitati propter earum connexionem, non tamen eis conueniunt eodem modo: quia gratiae ut prima radice, charitati ut fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiae, quae non conuenit charitati, scilicet primum principium formale esse supernaturalis. Falsum quoque est, quod diuidere inter filios regni, & perditionis eque formaliter conueniat utrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operatiue. Illa enim est principium essendi in natura diuina participata: ista est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et similiter diuersimode utraque est forma uirtutum, & coniungit fini ultimo, quia charitas ut proximum operandi principium, illa ut primum.

In corp. ar.

Et ex hoc patet responsio ad secundum, quod neutra superfluit, & altera sine reliqua non sufficit. oportet enim & primum, & proximum principium habere naturam, & potentiam, lumen, & uirtutes.

Et per idem soluitur tertium motiui. nam licet habitus quo spiritus inhabitat animam, inclinet uoluntatem ad merendum ut prima radix meriti, non tamen exequitur hoc per seipsum immediate, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter uoluntas inclinatur, gratia autem radicaliter tantum.

3. q. 7. ar. 1. co. & q. 62. ar. 2. cor. Et 2. di. 26. ar. 3. Et ueri. q. 27. art. 6. lib. 3. par. 1. me. to. 7.

† p. p. q. 83. artic. 2.

* ib. de cor. red. & gra. cap. 6. circa prin. to. 7. Et lib. 1. ad simplic. q. 2. & de gra. & lib. ar. 6.

Super Questionis centesima decima articuli quarti.

In arti. 4. eiusdem q. dubium occurrit ex Sco. in 2. senten. dist. 26. qui multipliciter probat quod gratia est subiectiue in uoluntate, & non in essentia a se imediata, quadrupliciter.

Ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio diuinæ naturae, est aliquid praeter uirtutes infusas, quae a lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino: ut filii lucis ambulate. Sicut enim uirtutes acquiruntur perficiunt hominem ad ambulandum, sicut quod congruit lumine naturali rationis, ita uirtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumine gratiae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus nominat fidem per dilectionem operantem, gratiam: quia actus fidei per dilectionem operantis, est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

AD 2^m dicendum, quod bonum positum in diffinitione uirtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam praerexitentem uel essentialem, uel participatam. sic autem bonum non attribuitur gratiae, sed sicut radici bonitatis in homine, ut dictum est.

AD 3^m dicendum, quod gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod uirtus, sed habitudo quaedam, quae praesupponit uirtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit in essentia animae sicut in subiecto, sed in aliqua potentiarum. Dicit enim Augustinus in Hyposticon, quod gratia comparatur ad uoluntatem, siue ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum: sed uoluntas, siue liberum arbitrium, est potentia quaedam, ut in primo dictum est. Ergo gratia est in potentia animae sicut in subiecto.

2^a Praet. Ex gratia incipiunt merita hominis, ut Augustinus dicit: sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. ergo uidetur, quod gratia sit perfectio alicuius potentiae animae.

3^a Praet. Si essentia animae sit proprium subiectum gratiae, oportet quod anima, in quantum habet essentiam, sit capax gratiae: sed hoc est falsum,

Et primo, Gratia est idem quod gloria, uel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

Secundo, Gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritum ergo non perficit animam secundum essentiam, sed secundum quod est principium actus meritorii. Assumptum patet, & consequentia probatur: quia essentia est de se indeterminatum principium multorum, iuxta illud 1. Pet. 2. diuinae naturae confortes ad actum autem meritum secundario. Vnde in fantes per gratiam regenerari sunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratiae, & careret secundario, scilicet merito proprio.

4^a Praet. Essentia animae est prior potentis eius: prius autem potest intelligi sine posteriori. ergo sequitur quod gratia possit intelligi in anima nulla parte, uel potentia animae intellecta, scilicet neque uoluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi, quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod per gratiam regeneramur in filios Dei: sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias. ergo gratia per prius est in essentia animae, quam in potentis.

RESPON. Dicendum, quod ista questio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod uirtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto: nam potentia animae est proprium subiectum uirtutis, ut supra dictum est. Si autem gratia differat a uirtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subiectum: quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem uirtutis, ut supra dictum est. Vnde relinquitur, quod gratia sicut est principium uirtutis, ita habeat subiectum principium potentis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim participat cognitionem diuinam per uirtutem fidei, & secundum potentiam uoluntatis amorem diuinum per uirtutem charitatis: ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam re generationem, siue recreationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia: ita etiam ab ipsa gratia effluunt uirtutes in potentias animae, per quas potentiae mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad uoluntatem, ut mouens ad motum, quae est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorii operis mediantibus uirtutibus: sicut essentia animae est principium operum uitae mediantibus potentis.

AD 3^m dicendum, quod anima

quia sic sequeretur quod omnis anima esset gratiae capax. non ergo essentia animae est proprium subiectum gratiae. 2^a Praet. Essentia animae est prior potentis eius: prius autem potest intelligi sine posteriori. ergo sequitur quod gratia possit intelligi in anima nulla parte, uel potentia animae intellecta, scilicet neque uoluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi, quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod per gratiam regeneramur in filios Dei: sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias. ergo gratia per prius est in essentia animae, quam in potentis.

RESPON. Dicendum, quod ista questio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod uirtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto: nam potentia animae est proprium subiectum uirtutis, ut supra dictum est. Si autem gratia differat a uirtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subiectum: quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem uirtutis, ut supra dictum est. Vnde relinquitur, quod gratia sicut est principium uirtutis, ita habeat subiectum principium potentis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim participat cognitionem diuinam per uirtutem fidei, & secundum potentiam uoluntatis amorem diuinum per uirtutem charitatis: ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam re generationem, siue recreationem.

Ex ar. pra.

q. 56. art. 1.

D. 179.

q. 55. & 56 art. 1.

D. 1139.

3. q. 7. ar. 7. cor. & ad 1. & q. 62. ar. 1. cor. Et 3. cor. c. 154. Vnde arguens profin. Et ueri. q. 27. arti. 1. & 5. cor. Et q. 22. Et si solus intellectus est Ro. 1. le. 3. set gratum & meriti Et Ephe. 1. actum proprium.

In quo est beatitudo beatitudo quidem est actus secundus, ut patet: gloria autem & gratia actus primus: ac per hoc illa est propria potentiae, ista communis essentiae & potentiae secundum diuersa.

Ad secundum, negatur absumptum. Nam gratia licet perficiat ad actum meritum, non tamen tantum ad hoc, nec primo ad hoc, quoniam gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturae, iuxta illud 1. Pet. 2. diuinae naturae confortes: ad actum autem meritum secundario. Vnde in fantes per gratiam regenerari sunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratiae, & careret secundario, scilicet merito proprio. Ad confirmationem dicitur, quod effectus gratiae est duplex, scilicet gratia reddere, & mereri. Et rursus potentia prior dupliciter, scilicet licet simpliciter, & in mouendo ad exercitium actus. Si ergo est sermo de gratia secundum primum effectum, nullum in conueniens est, quod gratia redundet in intellectum, ut praecedat uoluntati: quoniam sicut essentia est naturaliter prior gratia quam uoluntas, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Christi communicatum per gratiam) tunc est inconueniens quod prius redderet in intellectum, sed oportet quod redundet primo in potentiam non priorem simpliciter, sed priorem in hoc, scilicet in agendo, quae est uoluntas: quoniam meritum consistit in agere. Sicut eadem ratione dictum fuit, quod peccatum originale quantum ad inclinationem ad actum, ab essentia animae prius inficit uoluntatem. Vnde arguens profin. Et ueri. q. 27. arti. 1. & 5. cor. Et q. 22. Et si solus intellectus est Ro. 1. le. 3. set gratum & meriti Et Ephe. 1. actum proprium.

Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatum obiectum & actum est in potentia illa, distinguenda est: quoniam dupliciter hoc contingit, scilicet primo, & secundo. Et dicitur quod gratia primo perficit ad esse, & non primo ad operari, & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundo: facit enim primo hominem filium Dei, & consequenter potentem mereri uitam eternam. Sequela ergo negatur: quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiens ad actum & obiectum. Ad confirmationem ex Anselmo dicitur, quod Anselmus potest uisitari de iustitia actuali pro qua ois operatio bona est in uoluntate secundum aliquid, puta uolitionem: sed quantum ad iustitiam habituale lato uocabolo accipiendū iustitiam, falsum est quod dicitur. Ad quartum, negatur quod omnis habitus sit subiectiue in aliqua potentia. Et ad probatorem, quia opus habentis reddit bonū, dicitur quod reddere opus habentis bonum, contingit dupliciter, scilicet primo, & ex consequenti. Et quod habitus, qui ad hoc primo est, ut opus habentis reddat bonum in potentia aliqua, est cuius est opus: gratia autem non propter opus est primo, sed secundario. principaliter enim est propter esse con sortem diuinæ naturae, quod est primo uirtute: & ideo est in subiecto priore quacunque potentia, ut proportionaliter formae respondeat materia.

QVAESTIO CXI. De diuisione gratiae, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuisione gratiae.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

1^o Primo, Utrum conuenienter diuidatur gratia per gratiam gratam facientem, & gratiam gratum facientem.

2^o Secundo, de diuisione gratiae gratum facientis per operantem, & cooperantem.

3^o Tertio, de diuisione eiusdem per gratiam praeuientem, & subsequentem.

4^o Quarto, de diuisione gratiae gratum datam.

5^o Quinto, de comparatione gratiae gratum facientis, & gratum datam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratum datam.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod gratia non conuenienter diuidatur per gra-

Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatum obiectum & actum est in potentia illa, distinguenda est: quoniam dupliciter hoc contingit, scilicet primo, & secundo. Et dicitur quod gratia primo perficit ad esse, & non primo ad operari, & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundo: facit enim primo hominem filium Dei, & consequenter potentem mereri uitam eternam. Sequela ergo negatur: quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiens ad actum & obiectum. Ad confirmationem ex Anselmo dicitur, quod Anselmus potest uisitari de iustitia actuali pro qua ois operatio bona est in uoluntate secundum aliquid, puta uolitionem: sed quantum ad iustitiam habituale lato uocabolo accipiendū iustitiam, falsum est quod dicitur. Ad quartum, negatur quod omnis habitus sit subiectiue in aliqua potentia. Et ad probatorem, quia opus habentis reddit bonū, dicitur quod reddere opus habentis bonum, contingit dupliciter, scilicet primo, & ex consequenti. Et quod habitus, qui ad hoc primo est, ut opus habentis reddat bonum in potentia aliqua, est cuius est opus: gratia autem non propter opus est primo, sed secundario. principaliter enim est propter esse con sortem diuinæ naturae, quod est primo uirtute: & ideo est in subiecto priore quacunque potentia, ut proportionaliter formae respondeat materia.

Ad 4^m dicendum, quod cum potentiae animae sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quod sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis, uel rationalis: non quia actu haberet has potentias, sed propter speciem talis essentiae, ex qua natae sunt huiusmodi potentiae effluere.

2^a Praet. Quaecunque non dantur ex meritis praecedentibus, dantur gratis: sed etiam ipsum bonum naturae datur homini absque merito praecedenti, quia natura praesupponitur ad meritum. ergo ipsa natura est etiam gratis data a Deo: natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur ut gratiae differentia: quia inuenitur etiam extra gratiae genus.

3^a Praet. Omnis diuisio debet esse per opposita: sed etiam ipsa gratia gratum faciens per quam iustificamur, gratis nobis a Deo conceditur, secundum illud Roman. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. ergo gratia gratum faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

SED CONTRA est, quod Apostolus utrunque attribuit gratiae, scilicet & gratum facere, & esse gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Ephes. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum uero ad secundum dicitur ad Roma. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. potest ergo distinguui gratia, quae uel habet unum tantum, uel utrunque. RESPON. Dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quae a Deo sunt ordinata sunt. In hoc autem ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducuntur, ut Dion. dicit in lib. caele. Hierar. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur, ut homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, ut, si quidam per alios in Deum reducuntur. Secundum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quam ipse homo Deo coniungitur, quae uocatur gratia gratum faciens. Alia uero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur. Huiusmodi autem donum uocatur gratia gratis data: quia supra facultatem naturae, & supra meritum personae homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad iustificationem alterius cooperetur: ideo non uocatur gratum faciens. Et de hac dicit Aposto. 1. ad Cor.

Q. 110. ar.

cap. 4. & 8. & 7. a. med.

Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, scilicet aliorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia non dicitur facere gratum effectiue, sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur, & dignus efficitur uocari Deo gratus, secundum quod dicitur ad Col. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

AD 2^m dicendum, quod gratia secundum quod gratia datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Roman. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam. Aliud est debitum secundum conditionem naturae, puta, si dicamus debitum esse homini quod habeat rationem, & alia quae ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quod Deus creaturam obligetur, sed potius in quantum creatura debet subici Deo, ut in ea diuina ordinatio impleatur: quae quidem est, ut talis naturalis conditiones, uel proprietates habeat, & quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito: sed dona supernaturalia utroque debito carent, & ideo specialius sibi nomen gratiae uendicant.

AD 3^m dicendum, quod gratia gratum faciens addit aliquid supra rationem gratiae gratis datae, quod etiam ad rationem gratiae pertinet, quia scilicet hominem gratum facit Deo: & ideo gratia gratis data, quae hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duae partes diuisionis, sicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod gratia inconuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est, ut supra dictum est: sed accidens non potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

¶ 2 Præter. Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iustificationem: sed hoc non sola gratia operatur in nobis. dicit enim Aug. super illud Ioan. 14. * Opera quae ego facio, & ipse faciet. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

¶ 3 Præter. Cooperari alicui, uidetur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalius: sed gratia principalius operatur in nobis, quam liberum arb. secundum illud Rom. 8. Non est currentis neque uolentis, sed miserantis Dei. ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ 4 Præter. Diuisio debet dari per opposita: sed operari & cooperari non sunt opposita, idem enim potest operari & cooperari, ergo in-

conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de gra. & lib. arb. * Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse ut uelimus, operatur incipiens, qui uolentibus cooperatur perficiens: sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuini auxilium, quo nos mouet ad bene uolendum, & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectus, in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectus, in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior uoluntatis: & quantum ad istum actum uoluntas se habet ut mota, Deus autem ut mouens, & praesertim cum uoluntas incipit bonum uelle, quae prius malum uolebat. Et ideo secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶ Alius autem actus est exterior, qui cum a uoluntate imperetur, ut supra habitum est, consequens est, quod ad hunc actum operatio attribuitur uoluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat & interiori confirmando uoluntatem, ut ad actum perueniat, & exteriori facultatem operandi praebendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde post praemissa uerba subdit Augustinus. * Ut autem uelimus, operatur: cum autem uolumus, ut perficiamus nobis cooperatur. Si igitur gratia accipitur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonum meritum, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si uero accipitur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiae effectus, sicut & cuiuslibet alterius formae: quorum primus est

le, nihil aliud est quam facere ut uelimus, ut Aug. allatus in litera testatur: facere autem ut uelimus, est facere ut moti moueamus nos ad uolendum. ¶ Præter. aut author intedit, quod mens nostra se habeat sic respectu actus interioris, & exterioris, aut respectu formae actus, puta, bonitatis meritoriae. Si respectu actus, cum uterque sit a uoluntate imperatus, respectu utriusque gratia dicitur cooperans, iuxta doctrinam literae. Si respectu bonitatis meritoriae, quae utraque sit a uoluntate informata charitate & gratia, par est etiam ratio de utraque quo ad hoc, quod est a uoluntate mota a Deo.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod nulla est inter dicta contrarietas: quoniam non dicitur in litera, quod respectu omnis actus interioris uoluntatis dicitur gratia operans, sed dicitur indefinite, remittendo se ad supra dicta in q. 9. ar. 4. ubi enim habuimus, quod respectu primi actus uoluntas se habet ut mota tantum, & Deus ut mouens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille, quem uoluntas in principio operationis suarum omnium habet, sed qui cumque primus absque consilio & praesidio motiuo ad bonum. Et propterea author dixit, Et praesertim cum uoluntas incipit bonum uelle, quae prius malum uolebat. Similiter igitur se habet uoluntas mota a Deo ad huiusmodi uelle, sicut graue ad motum deorsum. Et propterea sicut graue non mouet seipsum ad descensum, sed est motum a generante: ita uoluntas mota a Deo ad huiusmodi nouum uelle, non mouet seipsum ad hoc, sed est ratum mota a Deo. est tamen tale uelle ipsius elicitive, sicut descendere est motus grauis. Et est liberum,

Li. de grat. & lib. arb. c. 17. aliquantulum a primo. tom. 7.

q. 109. & q. 110. ar. 2.

q. 17. ar. 9. precipue.

Eodem lib. de grat. & lib. arb. c. 71. tom. 7.

berum, quia potest dissentire a tali uelle: Deus enim mouet suauiter liberum arbitrium secundum conditionem eius. Et per hoc patet responsio ad cetera: nam facere ut uelimus, non contingit uno modo, sed duobus, scilicet ut uelimus mouendo nos ipsos ad hoc, & ut uelimus moti tantum ab ipso Deo. Secundo

esse, secundus est operatio: sicut caloris operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat, uel iustificat, siue gratiam Deo facit, dicitur gratia operans: in quantum uero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum quod gratia est quaedam qualitas accidentaliter, non agit in animam effectiue, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

AD 2^m dicendum, quod Deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiam consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus: unde tota operatio pertinet ad gratiam.

AD 3^m dicendum, quod cooperari dicitur alicui non solum sicut secundum agens principali agenti, sed sicut adiuuans ad praesuppositum finem: homo autem per gratiam operantem adiuuatur a Deo, ut bonum uelit. Et ideo praesupposito iam fine, consequens est ut gratia nobis cooperetur.

AD 4^m dicendum, quod gratia operans, & cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diuersos effectus, ut ex supra dictis patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur in praenientem, & subsequentem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod gratia inconuenienter diuidatur in praenientem, & subsequentem. Gratia enim est diuina dilectionis effectus: sed Dei dilectio nunquam est subsequens, sed semper praeniciens, secundum illud 1. Ioan. 4. Non quasi nos dilexerimus

2. di. 26. ar. 5. Et ver. q. 27. ar. 5. ad 6. Et Mal. 31. In. Et 2. cor. 6.

In corp. ur.

rationem tamen meritorij, cum eam non prehabeat in actu, non se habet ut operans, sed ut obsequens, ut in ratione ad 1^m in 2^a habes. ¶ Vnde patet responsio ad obiecta, quoniam in equitatis laboratur de esse a uoluntate: aliud quippe est esse a uoluntate, & aliud esse a uoluntate in actu in tali esse, ita ut moueat se ad meritum, longe plus ad hoc exigitur, quam ad illud, ut patet. ¶ Ex hoc etiam patet, quod primo modo primus actus uoluntatis est ab ea ut praedictum est, & tamen non est ab ea ut mouente se, sicut nec descensus deorsum est a graui ut mouente se, proportionaliter loquendo semper, unum superest dubium, an actus idem interior possit simul esse a gratia operante, & cooperante. uerbi gratia. Deus gratuita sua motione excitat Petrum iam existentem in gratia ad interiorum actum charitatis, & consentit Petrus nouo cuiusdam zelo honoris Dei, an actus ille sit ab utraque gratia: & ut est ab habitu, sit cooperantis, ut a gratuita Dei motione sit operantis gratia: an ipsa gratuita Dei motio, propter praecedentem habitum, spectet ad gratiam cooperantem.

SED CONTRA est, quod gratia Dei ex eius misericordia prouenit: sed utrunque in Psal. 58. legitur, Misericordia eius praeniet me. & iterum, Misericordia eius subsequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in praenientem, & subsequentem.

RESPON. Dicendum, quod sicut gratia diuiditur in operantem, & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in praenientem, & subsequentem, quatenus litera quae accipitur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis, quorum primus est, ut anima sanetur: secundus, ut bonum uelit: tertius est, ut bonum quod uult, efficaciter operetur: quartus est, ut in bono perseveret: quintus est, ut ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum quod causatur in nobis primum effectum, uocatur praeniciens respectu secundi effectus: & prout causatur in nobis secundum, uocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut

de augment: & tunc gratuita Dei motio operantis gratiae rationem habet ad talem actum sub tali ratione: quamuis sub communi ratione meritorij etiam a gratia cooperante sit, quando ut sic, a gratia habituali imperatur propter praesistentem finem in eo. Et ex hoc habes, quod gratia operans non solum inuenitur in infusione gratiae, & iustificatione impii, sed post acceptam gratiam pluries, quamuis manifestius in iustificatione impii. Et propterea in litera dicitur, quod quantum ad actum interioris meriti uoluntas se habet ut mota, Deus autem ut mouens: praesertim quoniam uoluntas, quae prius malum uolebat, incipit bonum uelle.

¶ Haec secunda solutio principalis dubii magis uidetur ad mentem auctoris, una tamen aliam clarificat.

¶ In reliquis tribus huius quaestionis articulis nihil scribendum occurrit.

In ar. 3. c. Et 2. di. 26. ar. 5. Et ver. q. 27. ar. 5. ad 1. & 2. Et 2. cor. 6.

Q. 110. ar. 2.

Colligitur ex tract. 72 in Ioan. post medium, fo. 9. & de verb. apo. holi. serm. 15.

cap. 32. pa-
ri a princi-
toy.

vnus effectus est posterior vno effectū, & prior alio, ita gratia potest dici proueniens, & subsequens secundum eūdem effectum respectu diuersorum: & hoc est quod Augustinus dicit in lib. de natura & gratia. Præuenit vt sanemur, subsequitur vt sanari vegetemur: præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dilectio Dei nominat aliquid æternum, & ideo nunquam potest dici nisi præueniens: sed gratia significat effectum temporalem, qui potest præcedere aliquid, & ad aliquid subsequi: & ideo gratia potest dici præueniens, & subsequens.

AD 2^m dicendum, quod gratia non diuersificatur per hoc, quod est præueniens, & subsequens secundum essentiam, sed solum secundum effectum, sicut & de operante & cooperante dictum est. Quia etiam secundum quod gratia subsequens ad gloriam pertinet, non est alia numero a gratia præueniente, per quam nunc iustificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, sed perficitur in patria: ita etiam & de lumine gratiæ est dicendum, quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

AD 3^m dicendum, quod quāuis effectus gratiæ possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani, tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie: & præterea omnes conueniunt in hoc, quod vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur.

3. contra c.
354. Et 1.
cor. 12.
lect. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data inconuenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donum, quod nobis a Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data: sed infinita sunt dona, quæ nobis gratis a Deo conceduntur tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis, quæ tamen nos Deo gratos non faciunt, ergo gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione. ¶ 2^o Præter. Gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipsam iustificamur, secundum illud Roma. 5. Iustificati igitur ex fide &c. ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præsertim cum aliarum virtutes ibi non ponantur, vt spes, & charitas.

¶ 3^o Præter. Operatio sanitatum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quædam sunt. Interpretatio etiã sermonum ad sapientiam, vel scientiã pertinet, secundum illud Dan. 1. Pueris his dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia, ergo inconuenienter diuiditur gratia sanitatum, & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiæ & scientiæ.

¶ 4^o Præter. Sicut sapientia & scientia sunt quædam dona Spiritus sancti, ita etiam intellectus, consilium, pietas, & fortitudo, & timor, vt supra dictum est. ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinthios 12. Alij per spiritum datur sermo sapientiæ, alij autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum

est, Gratia gratis data ordinatur ad hoc, quod homo alteri cooperetur, vt reducat ad Deum: homo autem ad hoc operari non potest interius mouendo, hoc enim solius Dei est, sed solum exterius docendo, vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data, illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc, quod alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidem, quod homo sit fortitudo plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc instruere alios possit. Secundo, vt possit confirmare, vel probare ea quæ dicit, aliàs non esset efficax eius doctrina. Tertio, vt ea quæ concipit, possit conuenienter auditoribus proferre. Quantum igitur ad primū, tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod ille qui debet alium instruire in aliqua scientia, primo quidem vt principia illius scientiæ sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ est certitudo de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur vt principia in catholica doctrina. Secundo, oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ: & sic ponitur sermo sapientiæ, quæ est cognitio diuinorum. Tertio, oportet vt etiam abundet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantum ad hoc ponitur sermo scientiæ, quæ est cognitio rerum humanarum: quia inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi, est per argumenta. In his autem quæ sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea quæ sunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor sacra doctrinæ faciat, quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis, siue sint ad salutem corporum, & quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum: siue ordinentur ad solâ diuinæ potestatis manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, quod mare diuidatur: & quantum ad hoc, ponitur operatio virtutum. Secundo, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt contingencia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia. & et occulta cordium: & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi, & secundum hoc ponitur genera linguarum: vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus conceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur, sed solum illa quæ excedunt facultatem naturæ: sicut quod prædicator abundet sermone sapientiæ, & scientiæ, & aliis huiusmodi: & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

AD 2^m dicendum, quod fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, sicut quod est quædam virtus iustificans hominem in seipso, sed sicut in hoc, quod importat quendam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo sit idoneus ad instruendum alios de his, quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuam, sicut quod per eam homo in Deum ordinatur.

AD 3^m dicendum, quod gratia sanitatum distinguitur a generali operatione virtutum, quia habet specialem rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiã loqui variis linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes mouendi ad fidem: & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

AD

Q. 68. ar.
1. & 4.

Alia, signi-
ficauer po-
nitur.
¶ 4. ca.
1. a med.
¶ 3.

¶ 7. arti-
¶ 1.

¶ Ca. 1. in fi-
ne.

¶ Ar. 1. & 4.
huius qu.

¶ Ca. 1. post
med. to. 5.

*Art. 1. huius
quæst.

AD 4^m dicendum, quod sapientia & scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum sanctum ad ea quæ sunt sapientiæ & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus sancti, vt supra dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod importat quandam abundantiam scientiæ & sapientiæ, vt homo possit non solum in seipso recte sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas significantur primo sermo sapientiæ, & sermo scientiæ: quia vt Augustinus dicit 14. de Trinitate; aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & pijs opituletur, & contra impios defendatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia gratis data sit dignior quàm gratia gratum faciens.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data sit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis est melius quàm bonum vniuersi, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum vniuersi hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiæ, vt supra dictum est. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens. ¶ 2^o Præter. Maioris virtutis est, quod aliquid possit agere in aliud, quàm quod solum in seipso perficiatur: sicut maior est claritas corporis, quod potest etiam alia corpora illuminare, quàm eius quod ita in se lucet, quod alia illuminare non potest. Propter quod etiam Philosophus dicit in 5. Ethicorum, quod iustitia est præclarissima virtutum, per quam homo recte se habet etiam ad alios: sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso, per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

¶ 3^o Præter. Id quod est proprium meliorum, dignius est quàm id quod est commune omnium, sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est quàm sentire, quod est commune omnibus animalibus: sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiæ, gratia autem gratis data est proprium donum digniorum membrorum Ecclesiæ. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

SED CONTRA est, quod Apostolus 1. ad Corinthios 12. enumeratis gratijs gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et sicut per subsequentiam patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellentior est quàm gratia gratis data.

RESPON. Dicendum, quod vnaquæque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quæ sunt ad finem: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem vltimi finis: gratiæ autem gratis datæ ordinat hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi, homines inducuntur ad hoc, quod vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quàm grã gratis data.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Met. Bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex. Vnū quidē quod est in ipsa multitudine, puta, ordo exercitus: aliud autem est quod est separatim a multitudine, sicut bonum ducis. Et hoc melius est: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiæ, quod est ordo ecclesiasticus: sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatim, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

AD 2^m dicendum, quod si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem consequitur, sequeretur quod gratia gratis data esset nobilior: sicut excellentior est claritas solis illuminantis, quàm corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio coniunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem, sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet quod gratia gratis data sit excellentior: sicut nec in igne calor manifestatius speciei eius, per quam agit ad inducendum calorem in alia, est nobilior quàm forma substantialis ipsius.

AD 3^m dicendum, quod sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem, & ideo ratiocinari est nobilior. Hic autem est econuerso: quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune sicut ad finem: unde non est simile.

QVAESTIO CXII.

De causa gratiæ, in quinque articulos diuisa.

Super Questionem centesimam duodecimam articulum primum.



DEINDE considerandum est de causa gratiæ.

Et circa hoc quæritur quinq.

¶ Primo, Vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ.

¶ Secundo, Vtrum requiratur aliqua dispositio ad grã ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij.

¶ Tertio, Vtrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiã.

¶ Quarto, Vtrum gratia sit æqualis in omnibus.

¶ Quinto, Vtrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non solus Deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Ioann. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est: sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum natura diuina assumens, sed etiam natura creata assumpta, ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ.

¶ 2^o Præter. Ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis & veteris, quod sacramenta nouæ legis

IN articulo primo questionis centesimæ duodecimæ dubium occurrit, quoniã in prima parte quæstio. 45. articulo. 4. diffinitum est, quod nulla creatura potest creare siue principaliter, siue instrumentaliter: nunc autem dicitur, quod aliqua res creata potest instrumentaliter causare gratiam, quod est creare, cum gratia non educatur de potentia subiecti. ¶ Ad hoc dicitur, respondendo quod gratia proprie creetur, quia vt in prima parte quæstio 45. articulo. 4. dictum fuit, creatrix est proprie subiectum: gratia autem licet non educatur de potentia subiecti, sicut nec anima intellectualis, differt ab ea in hoc, quod non subsistit sicut anima: & ideo, vt paulo ante in quæstione. 110. articulo. 2. ad 3. dictum est, non proprie fit, & consequenter nec creatur: sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec dat ex meritis. prius habet. Prima Secunde S. Tho. K K

no fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato. Cui ergo dicitur, quod nec principaliter, nec instrumentaliter potest res creata creari, proprie intelligitur de creatore proprie sumptio, ut patet dist. 1. in secundo contra Gen. cap. 21.

gis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significat: sed sacramenta nouae legis sunt quaedam visibilia elementa. ergo non solus Deus est causa gratiae. § 3 Præter. Secundum Dionysium in libr. cæl. hierar. angeli purgant, & illuminant, & perficiunt, & angelos inferiores, & etiam homines: sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perficitur per gratiam: ergo non solus Deus est causa gratiae.

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

RESPON. Dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet quod causa potior sit effectui. Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit quam quaedam participatio diuinæ naturae, quae excedit omnem aliam naturam: & ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quod solus Deus deficiat comparando consortium diuinæ naturae per quamdam similitudinis participationem: sicut impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius, ut Damasc. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis. & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiutrice, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

AD 2^m dicendum, quod sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouae legis, quae deriuantur a Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis, secundum illud Ioann. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto &c.

AD 3^m dicendum, quod angelus purgat, illuminat, & perficit angelum, vel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam. Vnde Dio. dicit 7. ca. de di. no. quod huiusmodi purgatio, illuminatio, & perfectio nihil est aliud, quam diuina scientiae assumptio.

ARTICVLVS II.

Utrum requiratur aliqua preparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non requiratur aliqua preparatio, siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia ut Apосто. dicit Ro. 4. Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: sed preparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem, ergo tolleretur ratio gratiae. § 2 Præter. Ille qui in peccato progreditur, non se preparat ad gratiam habendam: sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo qui gra-

tiam consecutus est dum esset spiritans minarum, & cecidis in discipulos Domini, ut dicitur Act. 9. ergo nulla preparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

§ 3 Præter. Agens infinite virtutis non requirit dispositionem in materia, cum nec ipsam materiam requirit, sicut in creatiōe apparet, cui collatio gratiae comparatur, quae dicitur noua creatura, ad Gal. ultimo: sed solus Deus, qui est infinite virtutis, gratiam causat, ut dictum est, ergo nulla preparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

SED CONTRA est, quod dicitur Amos 4. Prepara te in occursum Dei tui Israel. & 1. Re. 8. dicit, Prepara te corda vestra Domino.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipsum habituale donum Dei: quandoque autem auxiliū Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiēdo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratia preparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundum quod significat auxiliū Dei mouentis ad bonum, sic nulla preparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxiliū: sed potius quæcūq; preparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis preparatur ad donum gratiæ suscipiendū, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se preparare, secundum illud Prouer. 16. Hominis est preparare animum, & est principaliter a Deo mouente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis preparari, & a Domino gressus hominis dirigi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod preparatio hominis ad gratiam habendam, quaedam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ quæ habet, sed gloriæ quæ nondum habet. Est autem alia preparatio gratiæ imperfecta, quæ aliqui præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est a Deo mouente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicitur.

AD 2^m dicendum, quod cum homo ad gratiam se preparare non possit, nisi Deo eum præueniente, & mouente ad bonum, non refert utrum subito, vel paulatim aliquis ad perfectam preparationem perueniat. Dicitur enim Eccl. 11. Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis preparatio præcedit gratiæ. Sed quandoque statim perfecte mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit, sicut illud Io. 6. Omnis qui audit a Patre & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulum, quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motus est cor eius a Deo, audiendo, & addiscendo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consecutus.

est fingere aliquam qualitatem in essentia animæ, aut in quacunque potentia disponente pro gratia. Ad hoc dicitur, quod cum gratia sit deificatiua formaliter naturæ rationalis, consequens est, ut sicur qualibet forma constitutiua alicuius in aliqua natura requirit materiam dispositam ad illam, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet ut primo in illam naturam diuinam per proprium actum se conuertat, aut per alterius actum, pura sui capitis. Et propterea nunquam datur gratia, nisi dispositio per actum proprium, si est adulterus, vel per actum Christi, si est infans. Verum quia naturas formarum describentes, non intendunt diuinam potentiam discutere: ideo in presenti loco, ubi de gratia absolute est sermo, dicitur quod exigit materiam dispositam: & propria dispositio assignatur actus liberi arbitrii conuersi in Deum. Cum hoc tamē fiat, & quod Deus superat talem dispositionem in infantibus per meritum Iesu Christi, & quod posset de potentia absoluta etiam sine tali merito & supplemento illam dare. Propterea i littera nec de gratia data infantibus cum supplemento dispositionis, nec de potentia Dei fit mentio nisi negative, dum scilicet in responsione ad tertium dicitur, quod nulla preparatio exigitur a diuina potentia, quæ non fiat ab ipso: & non affirmatur, quod semper exigitur dispositio.

Art. præced.

D. 678.

honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis preparatio præcedit gratiæ. Sed quandoque statim perfecte mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit, sicut illud Io. 6. Omnis qui audit a Patre & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulum, quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motus est cor eius a Deo, audiendo, & addiscendo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consecutus.

D. 985.

AD 3^m dicendum, quod agens infinite virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiam, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione: sed tamen oportet quod secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet & materiam, & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla preparatio exigitur, quæ ipse non faciat.

ARTICVLVS III.

Utrum necessario detur gratia se preparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod ex necessitate detur gratia se preparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est: quia super illud Ro. 5. Iustificati ex fide pacem habemus &c. dicit glossa. Deus recipit eum qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas: sed impossibile est in Deo iniquitatem esse. ergo est impossibile, quod Deus non recipiat eum qui ad se confugit. ex necessitate igitur gratiam assequitur.

dist. 17. q. 1. ad 2. q. 3. per to. & q. 2. ad 5. q. 1. cor. Et dist. 20. art. 1. q. 1. cor.

Anse. ca. 3.

§ 2 Præter. Anselmus dicit in lib. de casu diaboli, quod ista est causa, quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit: sed remota causa necesse est remoueri effectum. ergo si aliquis velit accipere gratiam, necesse est quod ei detur. § 3 Præter. Bonum est communicatum sui, ut patet per Dionysium in 4. cap. de di. no. sed bonum gratiæ est melius quam bonum naturæ. cum igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiam dispositam, videtur quod multo magis gratia ex necessitate detur preparanti se ad gratiam.

ca. 4. in prin. illius.

Art. præced.

SED CONTRA est, quod homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud Hier. 18. Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea: sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcūq; sit preparatum. ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo quantumcūq; se preparat.

RESPON. Dicendum, quod, sicut supra dictum est, preparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a mouente: a libero autem arbitrio sicut a moto. Potest igitur preparatio dupliciter considerari. Vno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio: & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem preparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in lib. de prædestinatione sanctorum, quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicūq; liberantur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quod homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Io. 6. Omnis qui audit a Patre, & didicit, venit ad me.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod glossa. illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum merito-

rium liberi arbitrii iam per gratiam informati, quæ si non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiæ, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem diuinam, quam iustum est non deficere.

AD 2^m dicendum, quod defectus gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis gratiæ prima causa est a Deo, secundum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.

AD 3^m dicendum, quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiam non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis, quod dispositionem causat.

ARTICVLVS IIII.

Utrum gratia sit maior in uno quam in alio.

AD QVARTUM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit maior in vno quam in alio. Gratia enim causatur in nobis ex dilectione diuina, ut dictum est: sed Sap. 6. dicitur, Pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur.

Supra q. 86. art. 2. ad 1. Et 2. q. 5. art. 4. ad 3. q. 1. ad 1.

§ 2 Præter. Ea quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis & minus: sed gratia in summo dicitur, quia coniugit ultimo fini. ergo non recipit magis & minus. non est ergo maior in vno quam in alio.

§ 3 Præter. Gratia est vita animæ, ut supra dictum est: sed viuere non dicitur secundum magis & minus. ergo etiam neque gratia.

q. 110. art. 4. & 2. ad 3.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephes. 4. Vnicuique data est gratia sicut mensuram donationis Christi. Quod autem mensurate dat, non omnibus æqualiter datur. ergo non omnes æqualem gratiam habent.

q. 52. art. 1. & 2.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus duplicem magnitudinem habere potest. Vnam ex parte finis, vel obiecti, secundum quod dicitur vna virtus alia nobilior, in quantum ad maius bonum ordinatur. Aliam vero ex parte subiecti, quod magis, vel minus participat habitum inhærentem. Secundum igitur primam magnitudinem, gratia gratiæ faciens non potest esse maior & minor, quia gratia secundum sui rationem coniugit hominem summo bono, quod est Deus: sed ex parte subiecti, gratia potest suscipere magis, vel minus, prout scilicet vnus perfectius illustratur a lumine gratiæ quam alius. Cuius diuersitatis ratio quidem est aliqua ex parte preparantis se ad gratiam: qui enim magis se ad gratiam preparat, plenior gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis: quia preparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium eius preparatur a Deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc, quod ex diuersis gradibus pulchritudo & perfectio Ecclesiæ confurgat: sicut etiam diuersos gradus rerum instituit, ut esset vniuersum perfectum. Vnde Aposto. ad Eph. 4. postquam dixerat, Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diuersis gratiis, subiungit, Ad consumptionem sanctorum in ædificationem corporis Christi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cura diuina dupliciter considerari potest. Vno modo, quantum ad ipsum diuinum actum, qui est simplex & vniformis: & sicut hoc equaliter se habet eius cura ad omnes, quæ sicut vnus actu simplici & maiora, & minora dispensat. Alio modo

cap. 7. ex lib. hierar. a medio habetur etiam ex cap. 7. de di. no.

Super Quæstionibus, centesima duodecima articulum secundum.

In articulo 2. eiusdem quæstionis, dubium occurrit circa illud, scilicet quod gratiæ donum habituale exigit preparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum, propterea quod gratia est forma secundum se non exigens dispositionem, nam si exigeret dispositionem, sequeretur quod non posset conferri infantibus, in quo non est vnus liberum arbitrii. Nec

do pot considerari ex parte coru, qua in creaturis ex diuina cura proueniunt. Et fm hoc inuenitur in x-qualitas, in quantum scilicet Deus sua cura quibusda maiaora, quibusdam minora prouidet dona.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratia: non .n. potest gratia secundum hoc maior esse, quod ad maius bonum ordinat, sed ex eo quod magis, vel minus ordinat ad idem bonum magis, vel minus participandum. Potest enim esse diuersitas intensiois & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

AD 3m dicendum, q vita naturalis pertinet ad substantia hois, & ideo non recipit magis & minus: sed vitam gratia participat homo accidentaliter, & ideo eam potest homo magis, vel minus habere.

ARTICVLVS V.

Vtrum ho possit scire se habere gratia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q homo possit scire se habere gratiam. Gratia .n. est in anima per sui essentiam: sed certissima cognitio anima est eorum qua sunt in anima per sui essentiam, vt patet per * August. 12. super Gen. ad literam. ergo gratia certissima potest cognosci ab eo qui gratiam habet.

2 Præ. Sicut scientia est donu Dei, ita & gratia: sed qui a Deo scientiam accipit, scit se scientia habere, secundum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, qua sunt, veram scientiam. ergo par ratione qui accipit gratia a Deo, scit se gratiam habere.

3 Præ. Lumen est magis cognoscibile q tenebra, quia fm Apostolum ad Eph. 5. omne quod manifestatur, lumen est: sed peccatum quod est spiritualis tenebra, per certitudinē potest sciri ab eo qui hēt peccatum. ergo multo magis gratia, qua est spirituale lumen.

4 Præ. Apostol. dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui a Deo est, vt sciamus qua a Deo donata sunt nobis: sed gratia est primum donum Dei. ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

5 Præ. Gen. 22. ex persona Dni dicit ad Abraham, Nunc cognoui q timeas Dominu, .i. cognoscere te feci: loquitur aut ibi de timore casto, qui nō est sine gra. ergo ho pot cognoscere se habere gratiam.

SED CONTRA est, qd dicitur Eccl. 9. q nemo scit vtrum sit dignus odio, vel amore: sed gratia gratum facies facit hoem dignu Dei amore. ergo nullus pot scire vtru

habeat gratiam gratum faciente.

RESPON. Dicendum, quod tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem: & hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam. Reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, vt securitatis gaudium etiā in hac vita in eis incipiat, & confidentius & fortius magnifica opera profequantur, & mala presentis vite sustineant, sicut Paulo dictum est 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudinaliter: & sic nullus potest scire se habere gratia. Certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicare per proprium principiu: sic .n. certitudo habet de conclusionibus de monstratiuis p indemonstrabilia vniuersalia principia. Nullus autem possit scire se habere scientia alicuius conclusionis, si principium ignoraret. Principiu aut gratia & obiectu eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientia nostra. Et ideo eius presentia in nobis, & absentia, per certitudinem cognosci non potest, fm illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare, vtrum ipse habeat gratiam, fm illud 1. ad Cor. 4. Sed neque me ipsum iudico: qui autē iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, in quantum .i. percipit se delectari in Deo, & continere res mundanas, & in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apoca. 1. Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit nisi qui accipit: quia .i. ille qui accipit * per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corin. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia vt dicitur in Psal. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, q illa qua sunt presentia sui in anima, cognoscuntur experimentaliter cognitione, in quantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vite.

AD 2m dicendum, quod de ratione scientia est, q homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fide. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo predicta dona existunt: & ideo quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi qua perficiunt vim appetitiuam.

AD 3m dicendum, quod peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem, vel finis gratia est nobis ignotum propter sui luminis immanentia, secundum illud 1. ad Timothe. vlti. Lucem habitat inaccessibilem.

AD 4m dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de donis gloria, qua sunt nobis data in spe, qua certissime

bere fidem: sicut etiam credit alia cre dita, scilicet incarnatione Christi &c. Et quonia litera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, qua est de ratione fidei, ideo de hac certitudine intelligenda est quoad fidem infusam.

Alia, accipit gratia.

certissime cognoscimus per fide, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possim ea promereri. Vel potest dici, quod loquitur de notitia priuilegiata, qua est per reuelatione. vnde subdit, Nobis aut reuelauit Deus per Spiritu sanctu.

AD 5m dicendum, quod illud verbum Abrahæ dictum, potest referri ad notitiam experimentalem, qua est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere. Vel potest hoc etiā ad reuelationem referri.

Super Questioni centesima decimæ tertie Articulum primum.

QVAESTIO CXIII. De effectibus gratia, in decem articulos diuisa.

IN art. 1. questionis centesima decimæ tertie nota, q author non dicit, q iustificatio impij, de qua nunc sermo, sit motus: sed quod est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et de hoc, quia iustificatio impij non oportet quod sit de contrario in contrarium proprie: quonia culpa macula, qua est terminus a quo, non est res positiva, sed est de habente se per modum contrarij in alterum: sic enim se habet macula ad gratiam. Et propterea iustificatio impij est per modum motus in nobis: in angelis autem & Adam in principio fuit per modum simplicis generationis.



EINDE considerandum de effectibus gratia. Et primo, de iustificatione impij, qua est effectus gratia operantis. Secundo, de merito, quod est effectus gratia cooperantis.

Circa primu quaeruntur decem.

Primo, Quid sit iustificatio impij. Secundo, Vtrum ad eam requiratur gratia infusio.

Tertio, Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

Quarto, Vtrum ad iustificatione impij requiratur motus fidei.

Quinto, Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

Sexto, Vtrum praemissis sit connumeranda remissio peccatoru.

Septimo, Vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subito.

Octauo, De naturali ordine eoru qua ad iustificatione concurrunt.

Nono, Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

Decimo, Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iustificatio impij sit remissio peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q iustificatio impij nō sit remissio peccatoru. Peccatum .n. non solū iustitia opponit, sed omnib virtutibus, vt ex * supradictis patet: sed iustificatio significat motu quenda ad iustitia. nō ergo omnis peccati remissio est iustificatio, cū omnis motus sit de contrario in contrariu.

2 Præ. Vnumquodque debet nominari ab eo qd est potissimum in ipso, vt dicitur in 2. de anima: sed remissio peccatorum praecipue fit per fidem, secundum illud Act. 15. Fide purificans corda eorum, & per charitatem, fm illud Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas. magis ergo remissio peccatorum debuit de nominari a fide, vel a charitate, quam a iustitia.

3 Præ. Remissio peccatorum idem esse videtur quod vocatio. vocatur enim qui distat, distat autem aliquis a Deo per peccatu: sed vocatio iustificatione praecedit, secundum illud Ro. 8. Quos vocauit, hos & iustificauit. ergo iustificatio nō ē remissio peccatoru.

SED CONTRA est, quod Rom. 8. super illud, Quos vocauit, hos & iustificauit, dicit * glo. remissio peccatoru. ergo remissio peccatoru est iustificatio. Glo. interlibidem.

RESPON. Dicendum, q iustificatio passiuē accepta importat motu ad iustitiam, sicut & calefactio motum ad calorem. Cum autē iustitia de sui ratione importet quanda rectitudinē ordinis, dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc iustitia ponitur virtus quada, siue sit particularis iustitia, q ordinat actum hominis fm rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominē: siue sit iustitia legalis, qua ordinat secundum rectitudinē actum hominis in cōparatione ad bonū cōmune multitudinis, vt patet in 5. Eth. Alio modo dicitur iustitia prout importat rectitudinē quanda ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout .i. supremum hominis subditur Deo & interiores vires anime subdunt supremo .i. rationi. Et hanc etiam dispositionem vocat * Philosophus in 5. Eth. iustitia metaphorice dictam. Hæc autem iustitia in homine potest fieri dupliciter. vno quidem modo per motu simplicis generationis, qui est ex priuatione ad formā. Et hoc modo iustificatio posset cōpetere etiam ei, qui non esset in peccato, dū huiusmodi iustitiam a Deo acciperet: sicut Adā dicitur accepisse originale iustitiam. Alio modo potest fieri huiusmodi iustitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium: & secundum hoc iustificatio importat transmutationem quandam de statu iniustitiae ad statum iustitiae predictae. Et hoc modo loquimur hic de iustificatione impij secundum illud Apost. ad Ro. 4. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium &c. Et quia motus denominatur magis a termino ad quem, quam a termino a quo, ideo huiusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu iniustitiae per remissionē peccati, sortitur nomē a termino ad quē, & vocatur iustificatio impij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne peccatum fm quod importat quanda inordinationē mētis non subditur Deo, iniustitia potest dici predictae iustitiae contraria, fm illud 1. Io. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatē facit, & peccatu est iniquitas. & fm hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

AD 2m dicendum, quod fides & charitas dicunt ordinem speciale mentis humanae ad Deum fm intellectum, vel affectu: sed iustitia importat generaliter totā rectitudinē ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio a iustitia, q charitate, vel fide.

AD 3m dicendum, quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis, & excitantis mentem ad deserendum peccatum. Quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II. Vtrum ad remissionē culpa, qua est iustificatio impij, requiratur gratia infusio.

AD SECUNDVM sic procedit. Videtur q ad remissionē culpa, qua est iustificatio impij, non requiratur gratia infusio. Potest .n. aliquis remoueri ab vno contrario sine hoc, quod perducatur ad alterum, si contraria sint mediata: sed status culpa, & status grae sunt contraria mediata. est .n. mediatus status

Prima Secundae S. Tho. K K 3

Super Questioni centesima decimæ tertie Articulum secundum.

IN articulo 2. questionis centesima decimæ tertie, dubiu occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuina dilectionis in nobis, qui per peccatu tollitur, est gratia qua homo fit dignus vita æterna, Videtur

Super Questioni centesima duodecime Articulu quintum. IN art. 3. & 4. nihil occurrit scribendum. In quinto autem aduerte primo, q notitia experimentalis per actus, de qua fit mentio pluries in litera, licet sufficiens sit ad certe sciendum nos habere animā & intellectu &c. non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam propter similitudinē actuum in gratia, & extra gratiam, ex naturalibus prouenientium. Aduerte secundo quod id, quod in responsione ad secundum dicitur, q habens fidem scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primo de fide acquisita, & hoc est manifestum: secundo de fide infusa, & tunc distingue certitudinem, & dic, quod certitudine scientia nemo scit se habere fidem ex actu fidei, puta, credere: quoniam hoc potest ex propria voluntate & intellectu provenire. Certitudine autē fidei qui libet scit certe se habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratia: quia ex actibus gratia quis homo putet se esse in gratia, stat tamen cum formidine partis oppositae. Ex actibus vero fidei homo credit absque formidine alterius partis se ha-

Li. 12. sup Gen. ex ca. 2, habetur tom. 3.

1. 7. 2.

Infra. ar. 6. ad 1. Et 4. dist. 17. qd. 1. ar. 1. q. 1. Et veri. q. 28. art. 1. q. 71. ar. 1.

lib. 2. tex. 49. tom. 2.

ca. 1. tom. 5.

Cap. vlt. tom. 5.

4. dist. 17. q. 1. ar. 3. q. 1. Et veri. q. 28. art. 3.

Lib. 4. c. pa
ru, ante me
dium to. 1.

Lib. 8. ca.
10. non pro
cul a sine &
ca. 12. to. 3.

responsione ad primum, quibus sufficit meritum Iesu Christi. Et quando cocurrit, non vno modo concurrit. nam quandoque cocurrit simultaneus, & hoc est regulare, & est motus acceptatis gratiam, ut in litera dicitur. Quod non intelligas sic, quasi gratia sit obiectum illius actus, quod sit acceptatio, sed in actu exercito: quod scilicet motus liberi arbitrii exercens acceptationem gratiae. exercetur. n. hic per hoc, quod voluntas mouetur in Deum principium gratiae in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione ofensa sua. Quandoque concurrit praue niens, ut in dormientibus, vel non subsistentibus, ut in responsione ad primum dicitur. Et scito, quod si diligenter inspiciamus vim rationis assignatae in litera, scilicet quod Deus mouet omnia suauiter, ac per hoc capaces liberi arbitrii, per liberum arbitrium videbimus, quod quando contingeret adultum mentis com potem vigilantem, ac conscium suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quis praecedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia. Ex quo enim Deus infundit gratiam iustificanti, simul mouet liberum arbitrium si liberum arbitrium non simul mouetur, consequens est, quod gratia non infundatur. Nec est simile in amantibus & dormientibus insensibiliter constitutis: quoniam conditio stat talium facit, ut suauiter moueantur absque motu liberi arbitrii simultanea. Et si instetur, ergo si post praecedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiae ponit, & consequenter peccatur mortaliter, respondetur quod quod motio liberi arbitrii simultanea gratiae infusione miseris Dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam.

motus liberi arbitrii. Videmus enim quod per sacramentum baptismi iustificatur pueri absque motu liberi arbitrii, & etiam interdum adulti. Dicit enim * Aug. in 4. cōfess. quod cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens, & renatus est, quod fit per gratiam iustificanti: sed Deus potentiam suam non aligauit sacramentis, ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrii. ¶ 2. Præter. In dormiendo homo non habet usum liberi arbitrii, sine quo non potest esse motus liberi arbitrii: sed Salomon in dormiendo consecutus est a Deo donum sapientiae, ut habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. ergo etiam pari ratione donum gratiae iustificantis quandoque datur homini a Deo absque motu liberi arbitrii. ¶ 3. Præter. Per eandem causam gratia producitur in esse, & conseruatur. dicit enim † Aug. 8. super Genes. ad litteram, quod ita se debet homo ad Deum conuertere, ut ab illo semper fiat iustus: sed absque motu liberi arbitrii, gratia in homine conseruatur. ergo absque motu liberi arbitrii potest a principio infundi. SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit a Patre, & didicit, venit ad me: sed discere non est sine motu liberi arbitrii, addiscens enim consentit docti. ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificanti absque motu liberi arbitrii. RESPON. Dicendum, quod iustificatio impij fit Deo mouente hominem ad iustitiam: ipse enim est qui iustificat impiū, ut dicitur Ro. 3. Deus autem mouet omnia secundum modum vniuersi: sicut in naturalibus videmus, quod aliter mouentur ab ipso grauius, & aliter leuia propter diuersam naturam vniuersi; Vnde & hominem ad iustitiam mouet secundum conditionem naturam humanam. Homo autem se cundum propriam naturam habet quod sit liberi arbitrii. & ideo in eo quod habet usum liberi arbitrii. non fit motio a Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrii. sed ita infundit donum gratiae iustificantis, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt huius motiois capaces. AD PRIMVM ergo dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii, & ideo mouentur a Deo ad iustitiam per solam infusione animae ipsorum. Hoc

autem non fit sine sacramento, quia sicut peccatum originale, a quo iustificatur, non propria voluntate ad eos peruenit, sed per carnalem originem: ita etiam per spirituales regeneratione a Christo in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio est de furiosis & amentibus, qui nunquam usum liberi arbitrii habuerunt. Sed si quis aliquando habuit usum liberi arbitrii, & postmodum eo careat vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam iustificanti per baptismum exterius adhibitu, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito, quod sine usu liberi arbitrii non contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Augustinus, renatus fuit, quia & prius, & postea baptismum acceptauit. AD 2^m dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam, nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quod per praecedens desiderium ei a Deo sapientia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapientiae 7. Optaui, & datus est mihi sensus. Vel potest dici, quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus prophetiae, secundum quod dicitur Nu. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum: in quo casu aliquis usum liberi arbitrii habet. Et tamen sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiae, & de dono gratiae iustificantis. Nam donum gratiae iustificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum voluntatis: & ideo ad ipsam mouetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii. sed sapientia perficit intellectum, qui praecedat voluntatem. vnde absque completo motu liberi arbitrii potest intellectus dono sapientiae illuminari: sicut etiam videmus, quod in dormiendo aliqua hominibus reuelantur, sicut dicitur Iob. 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos, instruit disciplinam. AD 3^m dicendum, quod in infusione gratiae iustificantis est quaedam transmutatio animae humanae: & ideo requiritur motus proprius animae humanae: ut anima moueatur secundum modum suum. Sed conseruatio gratiae est absque transmutatione, vnde non requiritur aliquis motus ex parte animae, sed sola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

Utrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad iustificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo, ita etiam & per quaedam alia, scilicet per timorem, de quo dicitur Ecclesiast. 1. Timor

Super Quaestione centesimo decimo tertio articulum quartum.

In articulo 4. eiusdem quaestione in responsione ad primum, scito Nouit, misericordie actus simultaneus in iustificatione impij in littera positus, prout clauditur in dilectione proximi,

Ar. preced.

q. 68. art. 2. & art. 4. ad 3.

ximi, est ille de quo scriptum est: Misereere animae tuae, placens Deo. Comprehehor enim ego sub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum sicut me ipsum. Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari. & iterum per charitatem, secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem, secundum illud Iac. 4. Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam, secundum illud Prou. 15: Per misericordiam & fidem purgatur peccata. non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quam motus praedictarum virtutum. ¶ 2. Præter. Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi in quantum per fidem homo cognoscit Deum: sed et alijs modis potest homo Deum cognoscere. scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiae. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij. ¶ 3. Præter. Diuersi sunt articuli fidei. si igitur actus fidei requiratur ad iustificationem impij, videtur quod oporteret hominem, quando primo iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc videtur inconueniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. ergo videtur quod actus fidei non requiratur ad iustificationem impij. SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 5. Iustificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum. RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, motus liberi arbitrii requiritur ad iustificationem impij, secundum quod mens hominis mouetur a Deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, ut dicitur in Psal. 84. secundum aliam litteram: Deus tu conuertens viuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem, secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij. AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus. vnde de simul in iustificatione impij cum motu fidei, est et motus charitatis. Mouetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subiciat: vnde etiam concurrit actus timoris filialis, & actus humilitatis. Contingit enim vnum & eundem actum liberi arbitrii. diuersarum virtutum esse, secundum quod vna imperat, & alia imperatur, prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiae operatur circa peccatum per modum satisfactionis, & sic sequitur iustificationem: vel per modum praeparationis, in quantum misericordes misericordiam consequuntur, & sic etiam potest praecedere iustificationem: vel etiam ad iustificationem concurrere simul cum praedictis virtutibus, secundum quod misericordia includitur in dilectione proximi. AD 2^m dicendum, quod per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, in quantum est obiectum beatitudinis, & iustificationis causa: vnde talis cognitio non sufficit ad iustificationem. Donum autem sapientiae praesupponit cognitionem fidei, ut ex supra dictis patet. AD 3^m dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Ro. 4. Credenti in eum qui iustificat impium, reputabitur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei. Ex quo patet, quod in iustificatione impij requiritur actus fidei quantum ad hoc, quod homo credat Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICVLVS V. Utrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ad iustificationem impij, non requiratur motus liberi arbitrii, non requiratur motus liberi arbitrii, non requiratur motus liberi arbitrii. Sola enim charitas sufficit ad deletionem peccati, secundum illud Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas: sed charitatis obiectum non est peccatum. ergo non requiritur ad iustificationem impij motus liberi arbitrii in peccatum. ¶ 2. Præter. Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet, secundum illud Apost. ad Philip. 3. Quia quidem retro sunt obliuiscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum ad destinatum persequor brauium superne vacationis: sed tendenti in iustitiam retrorsum sunt peccata praeterita. ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per totum liberum arbitrium. ¶ 3. Præter. In iustificationem impij non remittitur vnum peccatum sine alio. impium enim est a Deo dimidium sperare veniam. si igitur in iustificatione impij oportet liberum arbitrium moueri contra peccatum, oporteret quod de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationem: tum etiam, quia peccatorum quorum est homo oblitus, veniam habere non posset. ergo motus liberi arbitrii in peccatum non requiritur ad iustificationem impij. SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 31. Dixi, Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei. RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, iustificatio impij est quidam motus, quo humana mens mouetur a Deo a statu peccati in statum iustitiae. Oportet igitur quod humana mens se habeat ad vtrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii. sicut se habet corpus localiter motum ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporum, quod corpus motum recedit a termino a quo, & accedit ad terminum ad quem: vnde oportet, quod mens humana, dum iustificatur per motum liberi arbitrii, recedat a peccato, & accedat ad iustitiam. Recessus autem & accessus in motu liberi arbitrii, accipit

Super Quaestione centesimo decimo tertio articulum quintum.

In art. 5. eiusdem q. dubium occurrit, de oppositione iustitiae, & culpae terminorum iustificationis impij: quoniam super hoc magna controversia videtur, & tamen fundat quodammodo totam praesentem doctrinam. Scotus igitur in 4. di. 1. q. 1. probat dupliciter gratiam & culpam non opponi formaliter. Primo, quia vni gratiae vna tantum priuatio per se opponitur: sed gratia est vna, & priuatio culpae est multiplex diuersarum rationum, ut patet de tara diuersitate peccatorum. ergo. Secundo, quia agens potes effectiue, vel defectiue super vnum oppositorum, potest eodem modo super non esse alterius: sed hoc potest superesse culpae effectiue, vel defectiue, non potest super non esse gratiae: quia non esse gratiae, est nihil, ad quod creata potentia non se extendit. ergo non sunt formaliter opposita. ¶ Ad euentiam horum sciendum est, quod de culpa, & de gratia dupliciter loqui possumus. scilicet in actu secundo, in actu. scilicet peccati mortalis, & in actu informato gratiae. & sic clarum est, quod opponitur formaliter, pro quanto relictio actus charitatis, & obliquitas peccati mortalis opponitur formaliter oppositione priuatiua. Et hoc iam probatum est ex hoc, quod peccatum mortale directe est transgressio praeccepti charitatis, quo nihil diuinae amicitiae aequandum est. & sic non est praesens quaestio, quoniam de culpa remanente post actum, & habitu gratiae loquimur. Alio ergo modo possumus loqui de culpa & gratia. scilicet de macula, qua peccator post peccatum dicitur peccator, & gratia, id est dono habituali, quo formaliter est quis gratus Deo, non curan-

Infra art. 7. ad 1. & 2. & q. 88. art. 2. cor. Et 4. di. 17. q. 1. art. 3. q. 4. Et 3. contra c. 158. Et ver. q. 28 art. 5.

Trac. 46. in Jo. ad procul a fine, 1000. 9.

curando nunc de distinctione inter gratiam, charitatem, & sibi necessario connexa. Et sic est sermo praesens, & dicimus qd gratia & culpa sunt formaliter opposita privativae, sicut tenebra & lumen. Quod probatur ex hoc, qd auctio ab incommutabili bono, qua formaliter peccator post actum dicitur peccator, & auctio a Deo charitatis obiecto, coarctatur directe privativae conversioni ad Deum charitatis obiectu. Constat autem qd culpa & gratia haec importat, sicut auctio, & conversionem huiusmodi, ergo &c.

Ad primam objectionem Scoti habes responsum in litera ex art. 1. huius q. in responsione ad primum, quod sicut terminus ad quem iustificationis est vnus, s. iustitia metaphorice dicta: ita terminus a quo, iniustitia, seu iniquitas, & in hoc conuenit omne peccatum. Vnde dicitur qd privatio culpa potest dupliciter sumi, s. in ordine ad causam suam, s. conversionem ad commutabile bonum, & sic non est vnus, sed diuersarum rationum iuxta specificam diuersitatem peccatorum: Alio modo secundum communem rationem auersionis ab incommutabili bono, & sic est vnus, s. rationis. Vnde omnia peccata mortalia continentur ex parte auersionis, & non multiplicatur auersionem ex hac parte, sed intendunt ea, sicut appositio impedimentorum in medio auctio elongatione a lumine. Et quia culpa est formaliter opposita gratiae, in quantum est privatio conversionis ad Deum, vt dictum est: ideo negatur qd culpa, vt privatio opposita gratiae, non sit vna.

Ad secundam potest primo negari maior, & dici, qd sufficit posse in non esse alterius demeritorie: hoc enim modo homo potest super non esse gratiae. Et ratio istius tertii membri est, quando alterum oppositum est ex alteri principio pendens. Secundo potest negari minor, pro quanto homo potest deservire super non esse gratiae, quia deserviendo ponit obicem diuinae infusioni, & conseruationi gratiae in se. Ad probationem de annihilatione pluries dictum est, qd gratia quando desinit haberi, non annihilatur propter plures rationes alias dictas.

In eodem 5. art. nota differentiam inter motum naturalem & voluntatis, qd in natura idem numero est motus localis, quo acceditur a termino ad quem, & receditur a termino a quo. In voluntate autem, quia animaliter oportet vtrunque fieri, alter actus est, cuius obiectum est malum, a quo anima per modum recedentis se habet: & alter, cuius obiectum est bonum, ad quod anima per modum accedentis se habet. Et propterea in litera dicitur, qd duplex motus liberi arbitrii requiritur, alter detestationis mali: & alter affectionis ad bonum, ex quibus duobus integratur quasi vnus motus voluntatis a malo in bonum, a culpa ad iustitiam gratiae.

In eodem art. in responsione ad tertium aduerte, quod illud verbum, Oportet quod homo singula peccata quae commisit &c. non significat necessitatem simpliciter ad consequendam iustificationem, quia vnus actus, quo quis detestatur vniuersaliter omne peccatum propter Deum, etiam si tunc nolit cogitare de singulis quae habet in memoria, paratus cogitare tempore confessionis, sufficit ad iustificationem impii: quoniam praecipuum de rememoratio in particulari affirmatiuum est, & pro semel tantum obligat, scilicet tempore confessionis, absolute loquendo. Sed significat necessitatem naturalis progressus infirmitatis hu-

secundum detestationem, & desiderium. Dicitur n. Aug. super Ioan. exponens illud, Mercenarius autem fugit. Affectiones nostrae motus animorum sunt, letitia, animi diffusio: timor, animi fuga est: pgraderis animo, cum appetis: fugis animo, cum metuis. oportet igitur qd in iustificatione impii sit motus liberi arbitrii duplex, vnus, quo p desiderium tendat in Dei iustitiam: & alius, quo detestetur peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eadem virtutem pertinet proficere vnum oppositorum, & refugere aliud: & ideo sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quae anima separatur a Deo.

Ad 2m dicendum, quod ad posteriora non debet homo regredi per amorem, sed quantum ad hoc, debet ea obliuisci, vt ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur. sic enim ab eis recedit.

Ad 3m dicendum, qd in tempore praecedente iustificationem, oportet qd homo singula peccata quae commisit, detestetur, quorum memoriam habet, & ex tali consideratione praecedenti subsequitur

manz de malo i bonum iustitia gratia per imperfecta bona, scilicet per singulares attritiones peccatorum in vniuersalem contritionem eorum. paulatim enim innatum est nobis moueri de extremo in extremum. Hac enim nostra conditione non obstante, potest abique huiusmodi attritionibus quis iustificari, vt de Paulo patet: & frequenter Dei gra oporante accidit in repetitis conuersionibus peccatorum, quando in veritate conuertuntur. Vtrum autem praeter vniuersalem contritionem requiratur singularis de singulis contritionis, vt patet ad presentem locum, vbi de detestatione praecedentibus iustificationem impii est sermo. Constat autem has singulares detestationes non esse contritiones: quia non sunt informatae charitate, sed attritiones, quae vt ipsum nomen sonat, praecedunt generationis ordine contritione: prius enim aliquid attenditur, qd conuertitur.

in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata commissa, inter quae et includuntur peccata obliuioni tradita: quia homo in statu illo est sic depositus, vt et de his quae non meminit, contereatur, si memoriae adessent: & iste motus concurrat ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impii.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impii. Substantia. n. rei non connumeratur his, quae ad rem requiruntur, sicut homo non debet connumerari anima & corpori: sed ipsa iustificatio impii est remissio peccatorum, vt dictum est. ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quae ad iustificationem impii requiruntur.

¶ 2. Præter. Idem est gratia infusio, & culpa remissio, sicut idem est illuminatio, & tenebrarum expulsio: sed idem non debet connumerari sibi ipsi, vnum. n. multitudini

bium occurrit, tum quia iustitia, vt in primo articulo dictum fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione consummatur iste motus: tum quia expulsio termini a quo, in nullo motu habet rationem termini ad quem, vt patet inductiue. Constat autem, quod remissio peccatorum est expulsio culpa, quae est terminus a quo, & iste est motus. ergo &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum in omni mutatione ordo naturae ex parte agentis exigit quod duorum, quae inueniuntur in termino ad quem, s. inductionis formae intentae, & expulsionis oppositi, primo sit inductio formae intentae, & vltimo sit expulsio oppositi, vt patet in illuminatione, in qua licet simul ad illuminetur, & excludatur a tenebra: ex hoc tamen quod illuminatur, excluditur a tenebra: per hoc exclusio est consummatio, & peruentio ad terminum. Ita in hoc motu iustificationis impii terminus ad quem habet in se duo, s. inductionem iustitiae, & remissionem culpa, & haec habet vltimi ratione: & propterea in litera dicitur, quod in remissione peccatorum consummatur iustificatio impii.

¶ In responsione ad primum, dubium confurgit circa illa verba, Iustificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem accipit a termino: nam plus requiritur ad esse terminum specificantem motum, quam ad esse terminum eiusdem. Et propterea licet expulsio oppositi habeat rationem vltimi termini, non habet tamen rationem termini specificantis. Non enim specificatur illuminatio ab expulsionem tenebrae, sed a lumine. male ergo videtur dictum, qd motus iste dicitur remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem sumit a termino, tanquam remissio culpa sit terminus specificans tale motum.

¶ Ad hoc dicitur, quod motus, seu mutatio est duplex. Quaedam de cuius termini inductionis ratione est expulsio contrarii, seu privatiui: quaedam cui accidit hoc. exemplum primi est omnis motus, seu mutatio tam successiua, quam per se terminus successiue. Exemplum secundi est illuminatio partium orbis solis coaeuoli: quia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatione illa aliquem motum, ut patet in primis motibus, species sumitur

sumitur ab inductione termini, & non ab expulsionem oppositi. In secundis, quia inueniri possunt dupliciter, scilicet continente expulsionem oppositi, & separate ab illis, vt patet de illuminatione, quae inuenitur vtroque modo, ad denotandum differentiam inter vtrunque modum, quando occurrit cum expulsionem oppositi, specificatio fit ab exclusionem oppositi, tanquam ab vltima ratione termini ad quem, ex qua sumitur propria differentia ipsius. Verbi gratia, quae dupliciter sit illuminatione, scilicet per modum simplicis generationis, vt patet cum partes orbis coaeuolae semper illuminant, & per modum motus, vt patet cum aer ex tenebroso fit illuminatus. Et in primo modo fit lumen tantum, & non fit lumen expellens tenebram: in secundo autem fit totum hoc, scilicet lumen expellens tenebram. Et ex hoc ista illuminatione differt ab illa: quoniam ex hoc habet rationem motus, seu mutationis de contrario, seu privatiui in contrarium, seu formam, propter quod differt a

prima quae habet rationem simplicis productionis ex simplici negatione in affirmationem, ideo ab ista vltima ratione termini ad quem, qua expellit oppositum, motus huiusmodi dicitur sumere speciem. Sic autem esse in proposito patet ex primo articulo huius q. vbi dictum est, quod iustificatio dupliciter fieri potest, scilicet per modum simplicis generationis ex negatione iusti ad faciendum iustum, & per modum motus de contrario in contrarium, de culpa in iustitiam. Quando primo modo fit terminus ad quem, est sola iustitia: quando secundo modo fit terminus ad quem, est iustitia expellens culpam. Et quia ex hoc habet vltimam differentiam iustificatio ista, per quam differt a iustificatione etiam comparari: ideo ex hac, iustificatio impii dicitur sumere speciem, sicut motus a suo termino. Et ex hoc soluitur argumentum literae: quia ad iustificationem impii concurrunt remissio culpa, vt substantia eius non absolute, sed pro quanto speciem habet motus ex termino: & quia plura alia ad iustificationem requiruntur, ideo remissio connumeratur aliis.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 6. art. dubium occurrit de intentione auctoris, an intendat quod gratia infusio, & remissio culpa sint idem secundum substantiam, & distinguatur secundum terminos: an intendat quod sint, conueniant, & distinguantur sicut generatio & corruptio, cum generatio vnus est corruptio alterius.

3. q. 86. art. 6. ad 1. & 2. & q. 88. art. 2. co. Et 4. dist. 17. q. 1. artic. 3. q. 5. co. Et 4. co. tra. c. 72. Et vert. q. 28. ar. 6. Et Io. 4. fin. Et Eph. 5. lect. 5. fin. artic. 1.

Super Quaestiones centesimas decimas tertiae Articuli sextum.

In art. 6. in calce corporis articuli, vbi dicitur, qd remissio peccatorum est consummatio, siue peruentio ad terminum huius motus, qui est iustificatio impii, du

iustificatione autem impii est vna sola mutatio inter duos terminos. s. de culpa ad gratiam, seu iustitiam. Et ratio est, quia culpa non est aliquid positium, a cuius esse ad non esse oportet esse mutationem, quae est corruptio: sed est privatio gratiae, vt dictum est. Et quoniam Sco. in 4. di. 14. q. 1. hoc impugnat, afferenda sunt duae rationes suae, vt veritas magis elucescat.

¶ Arguit primo, idem simpliciter non potest pluraliter fieri, & non pluraliter accipiendo terminos vniuersales: sed remissio culpa pluraliter, consecutio gratiae non pluraliter accipiendo terminos. Probatur minor, quia cuiuslibet culpa respicit propria remissio. Probatur, quia potest remissio vnus separari ab altera, puta, si commiserit tot culpa. Secundo sic, idem non separatur ab eodem, & hoc vniuersaliter sumendo terminos: sed expulsio culpa, & acquisitio gratiae separant ab invicem, vt patet ex eo qd gratia datur innocentibus, angelis, & Adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parere abique infusione

grae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum gratiae & culpa, & remissionis culpa abique gratia. ¶ Sed haec parum etiam apparentia habent apud exercitatos & discernentes, quod non est de rerum omnium identitate par ratio vtrunque: sed quaedam sunt, quae ita se habent, quod etiam vnus possit absolui ab altero, illud tantum alterum non potest absolui ab illo: & non solum non potest absolui, sed concurrat in identitate realem cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animali, ita quod oportet quod sit idem, quod animal: & albedo potest esse sine hoc, quod sit intentus, intentus tamen gradus albedinis non potest esse sine ea, & identificatur illi. Et quod ad propositum facit, illuminari potest absolui ab exitu a tenebra, exire tamen a tenebris non potest absolui ab illuminari. vnde sicut illuminari absolute est mutatio ex non lumine ad lumen, illuminari autem tenebrosum est mutatio ex lumine privatiue in lumen, & est vna mutatio simplex de tenebra ad lumen inter duos tantum terminos, scilicet privationem & formam: simplex namque negatio contraria ad privationem eundem constituit terminum a quo: ita in proposito consecutio gratiae, absolute loquendo, est mutatio de simplici negatione gratiae ad gratiam, & potest absolui ab exitu a culpa, sed non econuerso. Exire quippe a culpa impossibile est, nisi consequendo gratiam: ita qd est vna mutatio exite a culpa, & consequi gratiam inter duos terminos, scilicet culpa quae est privatio contraria gratiae, & gratiam. Nec sunt duo termini a quo negatio gratiae, & privatio gratiae, sed privatio contraria negationem, & constituit vnum terminum a quo.

¶ Et per hoc patet quid dicendum sit ad quaestionem, qua quaeritur, vtrum in infusione gratiae, & remissione culpa sit vna simplex mutatio inter duos tantum terminos formaliter oppositos, vt praedictum fuit. ¶ Et ad objectionem primam Scoti dicitur, quod remissio culpa non multiplicatur secundum se per terminum: quia vt dictum fuit, omne peccatum conuenit cum alio in auersione, sed multitudine est in terminis per accidens, quod non inconuenit. Potest etiam dici, quod idem in quantum idem, inconuenit multiplicari: & non multiplicari, sed in quantum aliquo modo differens est a se ipso, potest multiplicari & non multiplicari. Et sic est in proposito: quia exitus a culpa, in quantum est idem consecutioni gratiae, in quantum est eadem mutatio secundum substantiam, non habet hoc quod multiplicatur, & non multiplicatur, sed in quantum est aliquo modo differens ab ea, id est, a se ipsa vt identificatur illi. Differt enim in hoc, quod se tenet ex parte termini a quo, illa vero ex parte termini ad quem vt sic, potest multiplicari ex hac parte, & non multiplicari ex parte altera.

¶ Dicendum, quod quatuor enumerantur, quae requiruntur ad iustificationem impii, scilicet gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, & motus liberi arbitrii in peccatum, & remissio culpa. cuius ratio est: quia sicut dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur a Deo a statu culpa in statum iustitiae. In quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo quidem motus ipsius mouentis. Secundo, motus mobilis. Tertio, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinae accipitur gratiae infusio: ex parte vero liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum a termino a quo, & accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem, siue peruentio ad terminum huius motus, importatur per

opponitur. ergo non debet culpa remissio connumerari infusione gratiae. ¶ 3. Præter. Remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrii in Deum & in peccatum, sicut effectus ad causam. per fidem enim & contritionem remittuntur peccata: sed effectus non debet connumerari suae causae, quia ea quae connumerantur, quasi adinuicem coadiuua sunt simul natura. ergo remissio culpa non debet connumerari alijs, quae requiruntur ad iustificationem impii.

Sed contra est, qd in enumeratione eorum quae requiruntur ad rem, non debet praetermitti finis, qui est potissimum in vnoquoque: sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impii. dicitur enim Isa. 27. Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum. ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impii.

¶ Ratio dubii est, quia in litera vtrunque dicitur, & vtrunque simul verum esse non potest: nam cum ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duae mutationes secundum substantiam, & quatuor termini. Altera est generatio de non esse ad esse ignis: altera est corruptio de esse in non esse aqua. Et si sic est in proposito, non est idem secundum substantiam gratiae infusio, & remissio culpa: & si non est sic, non differunt, & conueniunt vt generatio & corruptio, vt in litera dicitur. Ad hoc dicitur, quod hic oportet cautum esse, ne diuertamus de vno in aliud, & fallamur: nam distinguere oportet de generatione & corruptione, vt sunt a Sionnes, & vt sunt mutationes. Si namque est sermo de actione generatiua & corruptiua, sic dicendum est, quod est eadem secundum substantiam, & distinguuntur secundum terminos. Eadem namque actio est, qua calidum generat calorem, & corrumpit frigus, scilicet calefactio, quae in quantum terminatur ad calorem, dicitur generatio actiue. Et ad huc sensum directe tendit litera, quoniam tam gratiae infusio, quam remissio culpa actione significat: illa generatiua, ista expulsiua. Si autem esset sermo de generatione & corruptione vt sunt mutationes, tunc dicendum est, qd non est simile de eis & de propositis: nam generatio & corruptio, vt dictum est, sunt duae mutationes inter quatuor terminos in

ar. 1. huius quaest.

¶ Ad

Ad secundam dicitur, quod idem realiter & convertibiliter impossibile est separari, sed quae sunt idem realiter, & non convertibiliter, possunt separari ex parte, qua non est convertibilitas, ut patet de animali & homine, albedine & albedine intensa &c. & sic est in proposito, ut patet ex dictis.

art. preced.

& sic idem sunt: eodem actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum, & sic differunt secundum differentiam culpae quae tollitur, & gratiae quae infunditur, sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius.

Ad 3^m dicendum, quod ista non est connumeratio secundum divisionem generis in species, in qua oportet quod connumerata sint simul, sed secundum differentiam eorum quae requiruntur ad completionem alicuius, in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositae potest esse aliquid alio prius.

Super Quaestiones centesimae decimae articulum septimum.

ARTICVLVS VII.

Utrum iustificatio impij fiat in instanti, uel successive.

Infr. art. 8. co. Et 4. di. 5. q. 2. ar. 2. q. 4 ad 1. Et dist. 17. q. 1. ar. 5. q. 3. Et veri. q. 26. ar. 3. ad 12. & q. 28. ar. 3. ad 10. & 19. & ar. 9. artic. 3. 5. & 6. 7. q. 13. ar. 1.

In art. 7. eiusdem quaestiones 113. nota duas radices philosophiae, altera unde provenit quod forma non fiat in instanti: alteram unde provenit, quod agens egeat tempore ad dispositionem materiae sufficienter pro forma. Et prima in duobus simul iunctis consistit, scilicet in dispositione subiecti, & indigentia temporis ad disponendum. Secunda autem in uno, scilicet in proportione resistens dispositionis ad virtutem agentis disponetis. Et est sermo de forma permanente. De successiva namque nulla est quaestio, quia implicat esse in instanti. Et quoniam haec radices causae propriae doctorum effectuum acceptatur, ideo auctor utens posteriori doctrina, si affirmatio est causa affirmationis &c. ex negatione harum causarum concludit gratiam infundi in instanti.

pp. q. 85. ar. 4.

q. 114. ar. 4.

In responsione ad secundum, adverte quod non dicitur, quod unico actu liberum arbitrium mouetur

remissionem culpae: in hoc enim iustificatio consummatur.

Ad primum ergo dicendum, quod iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem a termino, tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, ut ex supradictis patet.

Ad 2^m dicendum, quod gratia infusio, & remissio culpae dupliciter considerari possunt. Uno modo, secundum ipsam substantiam actus,

& sic idem sunt: eodem actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum, & sic differunt secundum differentiam culpae quae tollitur, & gratiae quae infunditur, sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius.

Ad 3^m dicendum, quod ista non est connumeratio secundum divisionem generis in species, in qua oportet quod connumerata sint simul, sed secundum differentiam eorum quae requiruntur ad completionem alicuius, in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositae potest esse aliquid alio prius.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij non fiat in instanti, sed successive. Quia ut dictum est, ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrii: actus autem liberi arbitrii est eligere, qui praerogit deliberationem consilij, ut dictum est. Cum igitur deliberatio discursus quendam importet, qui successione quandam habet, ut quod iustificatio impij sit successiva. 2^a Præter. Motus liberi arbitrii non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, ut in primo dictum est. Cum igitur ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrii diversa, scilicet i Deum, & in peccatum, videtur quod iustificatio impij non possit esse in instanti. 3^a Præter. Forma quae suscipit magis & minus, successive recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine: sed gratia suscipit magis & minus, ut supra dictum est. Ergo non recipitur subito in subiecto. cura igitur ad iustificationem impij requiratur gratiae infusio, videtur quod iustificatio impij non possit esse in instanti. 4^a Præter. Motus liberi arbitrii, qui ad iustificationem impij concurrat, est meritorius, & ita oportet quod procedat a gratia, sine qua nullum

est meritum, ut infra dicitur: sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari, ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in detestationem peccati. non ergo iustificatio est tota simul.

5^a Præter. Si gratia infundatur animae, oportet dare aliquod instans, in quo primo animae insit: similiter si culpa remittitur, oportet ultimum instans dare, in quo homo culpae subiaceat: sed non potest esse idem instans, quia sic opposita simul inessent eidem. ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia, inter quae, secundum Philosophum in 6. Phys. oportet esse tempus medium. non ergo iustificatio sit tota simul, sed successive.

Sed contra est, quod iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis: sed Spiritus sanctus subito aduenit mentibus hominum, secundum illud Act. 2. Factus est repente de caelo sonus tanquam aduenientis spiritus vehementis. ubi dicitur glo. quod ne scit tarda molimina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiva, sed instantanea.

Respondetur. Dicendum, quod tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiae infusione. Per eam enim & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur: gratiae autem infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est, quia quod aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc quod subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quod subiectum disponat, & ideo videmus quod statim cum materia est disposita per alterationem precedentem, forma substantialis acquiritur materiae: & eadem ratione quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu. dictum est autem supra, quod Deus ad hoc quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionem sufficientem ad receptionem gratiae quandoque; quidem subito, quandoque; autem paulatim & successive, ut supra dictum est. Quod enim agens naturale non subito possit disponere materia, contingit ex hoc, quod est aliqua disproportion eius, quod in materia resistit ad virtutem agentis: & propter hoc videmus, quod quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia

in Deum & peccatum, sed quod simul, secundum quod vaum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicitur, quod oportet, quia dicitur etiam veritatem actus: sed abundans cautela non nocet.

In responsione ad tertium, adverte maximam negatiuam doctrinam antedictam, quod suscipere magis & minus non est ratio quare forma oportet fieri successive. Et probat hoc auctor ex lumine. Et hinc habes, quam falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formae acquiritur, aut deperditur in instanti. patet enim quod non solum falsa est, cum aliquid sit consequens, puta, cum calor fit consequendo formam ignis: sed etiam cum sit per se ut proprius terminus factionis, ut patet de lumine. Et rursum patet, quod non solum est hoc verum de latitudine intensiva, sed etiam extensiva. contingit enim totum aliquod simul illuminari, immo & coagulari, sicut Philosophus in de sensu & sensato. Sed discussiones exte rauagentibus relinquamus quaestionibus, moralia prosequamur hic.

tex. 2. no. 2.

Ex glo. Ambr. in illud Luc. ca. 1. Abiit in motum cum festinatione tom. 5.

q. 112. ar. 2.

q. 112. ar. 2. ad 2.

q. 112. ar. 2. ad 2.

q. 112. ar. 2. ad 2.

teria citius disponit. Cum igitur virtus diuina sit infinita, potest quaecunque materiam creatam subito disponere ad formam, & multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit a Deo in instanti.

D. 746.

Ad primum ergo dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui cooccurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad Deum, qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quadoque quod praecedat aliqua deliberatio, quae non est de substantia iustificationis, sed uia in iustificationem: sicut motus localis est uia ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

pp. q. 85. ar. 4.

Ad 2^m dicendum, quod sicut in primo dictum est, nihil prohibet duo simul intelligere actus, secundum quod sunt quodammodo vnum: sicut simul intelligimus subiectum & praedicatum, in quantum vniuntur in ordine affirmationis vnius. Et per eundem modum liberum arbitrium potest in duo simul moueri, secundum quod vnum ordinatur in aliud. motus autem liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum. Propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adherere: & ideo liberum arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad Deum, sicut etiam corpus simul recedendo ab vno loco accedit ad aliud.

In cor. art.

Ad 3^m dicendum, quod non est ratio quare forma subito in materia non recipiat, quia magis & minus potest inesse: sic n. lumen non subito recipitur in aere quod potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiae, vel subiecti, ut dictum est.

Ad 4^m dicendum, quod in eodem instanti in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, mouetur sursum, & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii qui est vellet, non est successiuus, sed instantaneus: & ideo non oportet quod iustificatio impij sit successiva.

Ad 5^m dicendum, quod successio duorum oppositorum in eodem subiecto aliter est consideranda in his quae subiacent tempori, & aliter in his quae sunt supra tempus. In his enim quae subiacent tempori, non est dare ultimum instans, in quo forma prior subiecto inest. est autem dare ultimum tempus, & primum instans, in quo forma subsequens inest materiae, uel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnum instans aliud instans praecedens immediate, eo quod instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea, ut probatur in 6. Phys. sed tempus terminatur ad instans: & ideo in toto tempore praecedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formam, subest forma opposita: & ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quae est terminus motus. Sed in his quae sunt supra tempus, aliter se habet. Si quae enim successio fit ibi affectu, vel intellectu conceptionum, puta, in angelis, talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut & ipsa quae mensurantur, non sunt continua, ut in primo habitum est. Unde in talibus est dandum ultimum instans, in quo primum fuit, & primum instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium: quia non est ibi continuitas temporis, quae hoc requirebat. Mens autem humana quae iustificatur, in se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori, in quantum. intelligit cum continuo & tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in primo dictum est. Et

a princ. lib. per decem tex. tom. 2.

D. 118.

pp. q. 85. ar. 2. & 3.

pp. q. 85. ar. 1. & 2.

A ideo iudicandum est secundum hoc de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, ut sic dicamus, quod non est dare ultimum instans, in quo culpa inest, sed ultimum tempus: est autem dare primum instans, in quo gratia inest, in toto aut tempore praecedenti inerat culpa.

ARTICVLVS VIII.

Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impij.

Super Quaestiones centesimae decimae articulum octauum.

4. di. 17. q. 1. ar. 4. q. 1. & q. 2. ar. 5. q. 1. ad 2. Et ver. q. 23 art. 7.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod gratiae infusio non sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impij. Prius enim est recedere a malo, quam accedere ad bonum, secundum illud Psalm. 30. Declina a malo, & fac bonum: sed remissio culpae pertinet ad recedendum a malo, infusio autem gratiae pertinet ad prosecutionem boni, ergo naturaliter prius est remissio culpae, quam infusio gratiae.

2^a Præter. Dispositio praecedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrii est quodammodo dispositio ad susceptionem gratiae, ergo naturaliter praecedit infusionem gratiae.

3^a Præter. Peccatum impedit naturam ne libere tendat in Deum: sed prius est remouere id quod prohibet motum, quam motus sequatur. ergo prius est naturaliter remissio culpae & motus liberi arbitrii in Deum, quam infusio gratiae.

Sed contra. Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiae infusio causa est omnium aliorum, quae requiruntur ad iustificationem impij, ut supra dictum est. ergo est naturaliter prior.

Respondetur. Dicendum, quod praedicta quatuor quae requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiva, ut dictum est: sed ordine naturae vnum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio: secundum motus liberi arbitrii in Deum: tertium est motus liberi arbitrii in peccatum: quartum vero est remissio culpae. Cuius ratio est, quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius mouentis: secundum autem est dispositio materiae, siue motus ipsius mobilis: ultimum vero est finis, vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiae infusio, ut dictum est supra. motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrii terminatur vel finis motus est remissio culpae, ut ex supra praedictis patet. Et ideo naturali ordine

art. preced.

art. preced.

ar. 6. huius quaest.

ar. 6. huius quaest.

ren-

entur, scilicet iustitia & remotio culpae, primum ex primo officio, secundum ex secundo. Sed quoniam in adultis non sortitur effectum per modum actionis naturalis, sed medio libero arbitrio, ut omnia fiant suauiter, ad infusionem gratiae consequuntur quatuor, duo ex primo officio, scilicet motus liberi arbitrii in Deum, & consecutio iustitiae: & duo ex secundo officio, scilicet motus liberi arbitrii in peccatum, & expurgatio a peccato, ita quod gratia causat duos motus, alterum per modum liberi arbitrii, quasi imperando ei accessum ad Deum, & recessum a peccato: alterum per modum naturae, quasi exequendo inductionem iustitiae, & remissionem peccati.

*Ar. 1. & 6. huius qu.

ne primū in iustificatione impij est gratiæ infusio: scdm est motus libe. arbit. in Deū: tertium vero est motus liberi arb. in peccatum. Propter hoc enim ille qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: vnde motus liberi arb. in Deum praecedit naturaliter motū liberi arb. in peccatū, cū sit causa & ratio eius: quartum vero & vltimum est remissio culpae, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, vt dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod recessus a termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo, ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus a termino praecedit accessum ad terminū. Prius enim est in subiecto mobili oppositū quod abiicitur, & postmodum est id quod per motū assequitur mobile: sed ex parte agentis est econuerso. Agens enim per formam, quae in eo praexistit, agit ad remouendū contrariū, sicut sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte solis prius est illuminare, quam tenebras remouere: ex parte autē aeris illuminandi prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen ordine naturae, licet vtrunque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae, & remissio culpae dicuntur ex parte Dei iustificatis, iō ordine naturae prior est gratiae infusio, quam culpae remissio. Sed si sumatur ea quae sunt ex parte hominis iustificati, est econuerso. nā prius est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis. Vel potest dici, quod termini iustificationis sunt culpa sicut a quo, & iustitia sicut ad quē: gratia vero est causa remissionis culpae, & adeptiois iustitiae.

AD 2^m dicendum, quod dispositio subiecti praecedit susceptionem formae ordine naturae: sequitur tamē actionem agentis, per quam etiā ipsum subiectum disponitur.

AD 3^m dicendum, quod dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiā ipsum subiectum disponitur. Et hoc dicitur, quod si gratia donum habituale perficeret solum per modum naturae, idem esset iudicium de infusione gratiae, & dispositione ad illam, & aliis actionibus, formis, & dispo-

sitionibus naturalibus, & oporteret ponere secundum naturae leges aliam actionem inducitur formam, & aliam dispositiuam. Sed quia iam declaratum est, quod gratia operatur vtroque modo. f. & per modum liberi arbitrii. & per modum naturae: ideo infusio gratiae gratum facientis, in quantum operatur per modum liberi arbitrii, grauitate mouet liberū arbit. ad actus duos antedictos, & sic praueit & eisdē vt informatos gratia, & seipsam gratiam vt gratum facientem, ita quod non solum simul, sed vnica actione Deus infundēdo gratiā grauite mouet, & gratum facit: & in quantum grauitate mouet liberū arbit. disponit, simul & dispositum reddit per liberū arbit. hominē ad gratiam: quoniam ipso actu liberi arbitrii homo reddit subiectum preparatū & cooperatū gratiae, cuius opposito actu posuerat obiectionem. Et haec preparatio est, quae superius in questione centesima duodecima articulo secundo ad primum, dicta est meritoria.

& ideo motus liberi arb. naturae ordine praecedit consecutionē gratiae, sequitur autem gratiae infusio.

AD 3^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Phys. In motibus animi omnino praecedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis: sed in exterioribus motibus remotio impedimenti praecedit assecutionem finis. & quia motus liberi arb. est motus animi, prius naturae ordine mouetur in Deū sicut in finē, quam ad remouendum impedimentum peccati.

ARTICVLVS IX.

Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

AD NONVM sic procedit. Videtur quod iustificatio impij non sit maximum opus Dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiam viae: sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriae, quae maior est. ergo glorificatio angelorum, vel hominum est maius opus, quam iustificatio impij.

2^o Praet. Iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hoīs: sed bonum vniuersi est maius, quod bonū vniuersi hominis, ut patet in 1. Eth. ergo maius opus est creatio caeli & terrae, quae iustificatio impij.

3^o Praet. Maius est ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis: sed in opere creationis ex nihilo sit aliquid, vnde nihil potest cooperari agenti, sed in iustificatione impij Deo ex aliquo aliquid facit, id est, ex impio iustū, & est ibi aliqua cooperatio ex parte hoīs, quae est ibi motus liberi arbitrii, vt dictum est. ergo iustificatio impij non est maximum opus Dei.

SED CONTRA est, quod in Psal. 144. dī. Miserationes eius super omnia opera eius. & in collecta dicitur, Deo qui omnipotentiam

atum, in gratiæ infusione originaliter & principaliter, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrii. Quod pro tanto notandum dixerim, vt gratiam non creari apud authoris doctrinam, confirmem. Secundo, tene ante oculos tuos semper die noctuque, quod bonum gratiae vniuersi, est melius quam bonum naturae totius vniuersi, vt continue videas damnationem impij mentem non existimanti tantum bonum oblatum.

*Tex. 89. tomo. 2.

3. q. 43. art. 4. ad 2. Et 4. di. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. ad 1. Et di. 46. q. 2. a. 1. q. 3. ad 2. Et Io. 14. le. 4.

*Ca. 2. in fine tomo 5.

*Ar. 3. huius quae.

frac. 72. in Ioann. post medium illius tom. 9.

frac. 72. in Io. a med. illius tom. 9.

frac. 72. in Ioann. non post a h. tom. 9.

frac. q. 105. ar. 7. ad 1. Et 3. q. 44. ar. 3. ad 1. Et 2. d. 1. ar. 3. ad 2. Et 4. di. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. Et 2. q. 6. ar. 2. ad 6. Et praeced. in argu. Sed contra.

nam parcendo maxime & miserando manifestas. & Augustinus dicit exponens illud Ioan. 14. Maiora horum faciet, quod maius opus est, vt ex impio iustus fiat, quam creare caelum & terram.

RESPON. Dicendum, quod opus aliquod potest dici magnū dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi, & sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius quod fit, & secundum hoc maius opus est iustificatio impij, quae terminatur ad bonum aeternum diuinæ participationis, quam creatio caeli & terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis: & ideo Augustinus cum dixisset, quod maius est quod ex impio fiat iustus, quam creare caelum & terram, subiungit: Caelum enim & terra transibit, praedestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quod aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam, & hoc modo donum gloriae est maius, quam donum gratiae iustificantis impij: & secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus, quam iustificatio impij. Alio modo, dicitur aliquid magnum quantitate proportionis, sicut dicitur mons paruus, & milium magnum: & hoc modo donum gratiae impij iustificantis est maius quam donum gloriae beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiae dignitatem impij, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem iusti, qui ex hoc ipso quod est iustificatus, est dignus gloria. & ideo Augustinus dicit ibidem: Iudicet qui potest, vtrum maius sit iustos angelos creare, quam impios iustificare: certe si aequalis est vtrunque potentia, hoc maioris est misericordiae. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD 2^m dicendum, quod bonum vniuersi est maius quam bonū particulare vnius, si accipiatur vtrūque in eodem genere: sed bonum gratiae vniuersi maius est quam bonum naturae totius vniuersi.

AD 3^m dicendum, quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, scilicet quem creatio est maximum opus Dei.

Super Quaestiones centesima decimae articulo decimum.

ARTICVLVS X. Vtrum iustificatio impij sit opus miraculosum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosa: sed iustificatio impij est maius opus, quam alia opera miraculosa, vt patet per Augustinum in autoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

2^o Praet. Motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus: sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturae, est opus miraculosum, sicut cum illuminat caecum, vel suscitatur mortuum: voluntas autem impij tendit in malum. cum igitur Deus iustificando hominem, moueat eum in bonum, videtur quod iustificatio impij sit miraculosa.

3^o Praet. Sicut sapientia est donum Dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quod aliquis subito sine studio sapientiam assequatur a Deo. ergo miraculosum est, quod aliquis impius iustificetur a Deo.

SED CONTRA. Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem: sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalem. dicit Augustinus in lib. de praedest. sanctorum, quod posse habere fidē, sicut posse habere charitatē, naturae est hominū: habere autē fidē quae admodum hae charitatē, grae est fidelium. ergo iustificatio impij non est miraculosa.

RESPON. Dicendum, quod in operibus miraculosis tria consueverunt inueniri, quorum vnum est ex parte potentiae agentis: quia sola diuina virtute fieri possunt, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, vt in primo dictū est: & secundum hoc tam iustificatio impij quam creatio mundi; & vniuersaliter omne opus, quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quod forma inducitur est supra naturalem potentiam talis materiae: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis, & quantum ad hoc, iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiae capax. eo enim ipso, quod facta est ad imaginē Dei, capax est Dei per gratiam, vt Augustinus dicit.

Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid praeter solitum & consuetum ordinē causandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanitatē perfectam assequitur subito praeter solitū cursum sanationis, quae fit a natura, vel arte: & quantum ad hoc, iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste communis & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouente interius animā, homo conuertatur ad Deū, primo quidē conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata mereatur augeri, vt aucta mereatur perfici, sicut Augustinus dicit. Quandoque vero tam vehementer Deus animā mouet, vt statim quandam perfectionē iustitiae assequatur, sicut fuit in conuersione Pauli, adhibita etiā exterius miraculosa praetextatione: & iō conuersione Pauli tanquam miraculosa in Ecclesia commemorat celebriter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quaedam miraculosa opera etiam non propinqua, immo magis vita est in potentia naturali talis corporis quam gratia in potentia naturali animae impiae, quia illud potest per multas transmutationes reduci in vitam ab agente naturali, grae vero non potest. Tertium est in responsione ad secundum, circa illud, quod dicitur simile de illuminatione caeci, & iustificatione impij: quae ex parte authoris in 3. contra Gent. ca. 16. dicit, quod iustificatio impij est supra id quod ordinem rerum exigit. & ideo sicut Deus non oēs caecos illuminat, ita non impios iustificat. Hic autem argumentum secūdo quod hoc tangit, vult secundum ordinem rerum ipsam iustificationem fieri, & propterea non esse miraculosa: aut ergo hic, aut ibi a vero declinat. Ad euidētiam horum sciendū est, quod eodem modo fit omni formae non habere materiam ex qua consistit, cū de potentia naturali ad formam quō est, non nisi de materia in qua, est seimo. Verū huiusmodi materia in qua, dupliciter potest se ad formam habere: nā quādoque est non solum in qua fit & est forma, sed est materia ex qua educitur forma, & tūc est potentia naturalis ad formam, vt potest ex sua potentia educēdam. Quādoque autē est solum materia in qua fit & est, non autem ex qua educitur. Et hoc adhuc contingit dupliciter, vno modo scilicet, quod licet forma non educatur de potentia materiae, dispositio tamen propria ad formam educitur de potentia materiae per naturalem agentem. & tūc est etiam potentia naturalis ad formam: & hoc modo est in corpore organico potentia naturalis ad animam intellectiuam. Alio modo scilicet, quod propria dispositio educatur de potentia subiecti, sed non per agens naturale claudēdo sub naturali agente totū ordinem naturae. Et tūc est potentia quodāmodo naturalis, & quodāmodo non naturalis.

cap. 5. non post oculum a h. tom. 7.

p. p. q. 105. art. 7. & 8. & q. 110. art. 4.

Loco citato in arg. Sed contra.

Tract. 5. in epist. Ioan. an. e mediū tom. 9.

D. 985.

aturalis: quoniam ex eo qd etiam propria dispositio ad formam excedit facultate naturalis motui talis potetie, sequitur qd potetia ad tale formam sit supra potetiam naturalem illius: ex eo autem qd illa dispositio educibilis est de potetia propria, quandam naturam salitatem habet. Et hoc modo potetia anime ad gratiam est quodammodo naturalis, pro...

quod actus liberi arbitrii, quo preparat ad gratiam, educitur de potetia naturali lib. arbitrii. Et autem supernaturalis, pro quod actus ille ut dispositio ad gratiam, a sola gratuita Dei motione esse potest. Et forma ipsa. scilicet gratia supremi ordinis est super totum naturam ordinem, ut in precedenti articulo ad 5m habes. Et quia medium nunc hoc, nunc illud iduit extremum, id potetia anime ad gratiam quodammodo naturalis, quod non naturalis, sed obediens, aut supernaturalis vocatur. Simpliciter autem non est naturalis, quoniam ad res supremi ordinis est: sed deficit a ratione miraculi iustificatio, propter illud naturalitatis, quod est in anima, precipue a theologo considerata, qui quoniam Deus ab initio instituit creaturam rationalem ad hunc supremum ordinem eleuata per sua etiam opera, ideo ut naturale hoc accipit, quod non acciperet, si Deus solum naturale ordinem reru creasset, ac instituit. Et per hoc patet responsio ad primum dubium. Ad 5m dicitur, quod inter mortuum, seu peccatum & impium, hoc interest, quod in impio est velut potetia occupata sub altero contrario, sicut potes calefieri actu frigidum existens: in mortuo autem, aut...

quod non est potetia sub altero contrario, sed omnino non est potetia: quia de priuatione ad habitum non est regressus, nisi per resolutionem ad primum. Vnde obiectio nihil obstat, quia de potetia propinqua est sermo, quamuis occupata, non de potetia remota per resolutionem ad vltimum. Ad tertium demum dubium dicitur, quod duplex ordo est hic considerandus. Sermo meritorum nostrorum secundum iustitiam, & ordo causandi. Si attendimus ad ordinem iustitiae, sic propter reru ordinem est iustificatio impii, in tantum ut in precedenti articulo dictum sit, quod plus excedit donum gratie proportionaliter impii, quod donum glorie iustum: & iuxta hunc ordinem author loquitur in libro contra Gentil. in loco allegato. Si autem consideretur ordo causandi iustificationem ipsam, sic ut in litera dicitur, quandoque fit secundum consuetum cursum causandi ipsam, quandoque supra ipsam: & iuxta hunc ordinem locutus est hic author. Et quia ratio miraculi attendit iuxta superexcessum ordinis causandi, & non iuxta superexcessum ordinis iustitiae tantum, ideo hic negatur esse miraculum iustificationem impii, quod tamen conceditur de illuminatione caeci, quia ordo causandi ibi mutatur.

Ad 2m dicendum, quod non quandoque res naturalis mouetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum, alioquin miraculosum esset, quod aqua caleficeret, vel quod lapis sursum proiceretur: sed quandoque hoc fit praeter ordinem propriam causam, quae nata est facere hoc. Iustificare autem impium nulla alia causa potest nisi Deus, si cut nec aqua calefacere nisi ignis: & ideo iustificatio impii a Deo quantum ad hoc, non est miraculosa.

Ad 3m dicendum, quod sapientia & scientia homo natus est acquirere a Deo per proprium ingenium & studium, & ideo quando praeter hunc modum homo sapiens, vel sciens efficitur, est miraculosum: sed gratiam iustificantiem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante: unde non est simile.

QVAESTIO CXIII.

De merito, quod est effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa.



IN DE considerandum est de merito, quod est effectus gratiae cooperantis.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo.

Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Super Questionis centesima decima quarta Articulum primum.

In titu. primi art. q. 1. 4. & vltimae aduerte tres terminos, scilicet homo, ly mereri, ly a Deo. Nam sermo est de homine, & non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in statu peccati vel gratiae, sed absolute. Mereri autem primo i seruitus inuentum videtur, quibus mercedem meretur, in quibus primo merces nominata apparet. vnde & mercenarii dicti sunt, qui ut mereantur mercedem, seruiunt. Verum a seruitus ad obsequia & beneficia extensum experimur, dum & obsequentes & benefactores, benemeritos de nobis, seu republica vocamus. Et cum multipliciter meriti ratio contingat, hic sumitur in communi, ut comprehendit sub se meritum congrui & condigni. Et quia experientia testatur aliquem communi iudicio mereri bonum aliquod propter sua opera, vel poenam aliquam, sed non a merito, vel illo: ideo adiungitur ly, a Deo, ut determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, vtrum homo possit aliquid facere, cui debeat merces a Deo.

Tertio, Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno.

Quarto, Vtrum gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter.

Quinto, Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

Sexto, Vtrum homo possit eam mereri alij.

Septimo, Vtrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsu.

Octauro, Vtrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiae, vel charitatis.

Nono, Vtrum possit sibi mereri finalem perseverantiam.

Decimo, Vtrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit aliquid mereri a Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quod reddit alteri quod debet: sed per omnia bona quae facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, ut etiam Philosophus dicit in 8. Ethic. vnde & Luc. 17. dicitur, Cum oia quae praecpta sunt feceritis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri a Deo.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Supr. q. 21. ar. 4. Et dist. 5. q. 2. ar. 1. Et dist. 28. ar. 4. Et Heb. 6. le.

Li. 8. ca. vlt. ti. post mediu tom. 5.

In prioribus. c. 10. 5.

6. 10. 5.

D. 803

idcirco sicut in rebus naturalibus Deus dando manus homini, marem feminae &c. dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei, ac per hoc quati sibi ipsi soluit debitum, & sic ibi est ratio iusti, ut in secundo contra Gentil. c. 29. habes diffusam: ita in redditione mercedis debita merito humano Deus non aliter potest constitui debitor, nisi per quantum ab ipso meto Deo praesupponitur ordinatus actus ille ad consequendum mercedem illam: sic enim Deus constituitur debitor sibi ipsi, & reddendo nobis mercedem, suae satisfacit ordinationi. Vnde & paterfamilias redditur mercedem operariis vineae, prius conduxit eos conuentione, vel promissione facta de mercede per seipsum. Propter quod in litera auctor ratione meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex ordinatione diuina, ex qua meritorius actus habet, quod respiciat Deum ut debitorem.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Ad 1m dicendum, quod merito dicitur effectus gratiae cooperantis, in decem articulos diuisa. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo. Secundo, Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

D. 431

Sup. q. 109. ar. 5. & locis ibid. inducis.

*art. 1. huius quest.

Super Questionis centesima decima quarta Articulum secundum.

In arti. 2. eiusdem quest. dubium occurrit de superfluitate: quia author in quest. 109 eundem articulum mouit.

¶ Ad

Ad hoc dicitur, quod non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eandem quaestionem mouere, vt vnusquisque tractatus integer fiat. Hec ergo quaestio de merito vitae aeternae per gratiam, potest dupliciter occurrere. Primo, de merito huiusmodi, vt habet rationem finis respectu gratiae. Et sic spectat ad quaestio. de necessitate gratiae, quae est necessitas ex suppositione, scilicet ad habendum tale quid, quae vocatur necessitas finis. Et hoc modo superius haec quaestio integravit tractatum de necessitate gratiae.

Secundo de merito huiusmodi, vt habet rationem effectus respectu gratiae. Et sic hic tractat ad integritatem tractatus de secundo effectu gratiae, quod est meritum, vt patet & ex initio tractatus huius, & procedens quibus.

In eodem articulo aduerte, quod quia nec ex tit. art. nec ex ratione allata in littera habetur, quod hic fit sermo de potentia Dei absoluta, sed titulus est de potentia meritum vitae aeternae, an sit propria gratiae, ita quod ipsa sola hoc possit inter creatas naturas: hoc est, an quare, an sine gratia & c. Ratio quoque littere super diuina providentia, quae statuit actum non ordinari ad aliquid excedens proportionem virtutis, quae est principium actus, fundatur: ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinam auctoris, quod homo sine gratiae habetuali dono per diuinam potentiam non possit mereri vitam aeternam. Dicit forsete contra auctoris doctrinam, quod homo ex gratuita Dei ordinatione absque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrii, puta, opera pietatis, vitam aeternam.

In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit circa illud, scilicet, quod homo non potest mereri ab alio homine quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo quem offendit, ante reconciliationem sic,

bus habet gratuita, videtur quod eius opera sint apud Deum magis meritoria: & ita si ille, qui habet gratiam, potest mereri aliquo modo vitam aeternam, multo magis ille qui non habet.

3^o Præter. Misericordia & liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam & liberalitatem humanam: sed vnus homo potest apud alium mereri, etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit. ergo videtur quod multo magis homo absque gratia vitam aeternam possit a Deo mereri.

SECONTRA est, quod Apostolus dicit Roma. 6. Gratia Dei, vita aeterna.

RESPON. Dicendum, quod hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut supra dictum est. Vnus quidem naturae integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturae corruptæ, sicut est in nobis ante reparationem gratiae. Si ergo loquamur de homine quo ad primum statum, sic vna ratione non potest mereri absque gratia vitam aeternam per pura naturalia, quia scilicet meritum hominis dependet ex praedestinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quae est principium actus, fundatur: ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinam auctoris, quod homo sine gratiae habetuali dono per diuinam potentiam non possit mereri vitam aeternam. Dicit forsete contra auctoris doctrinam, quod homo ex gratuita Dei ordinatione absque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrii, puta, opera pietatis, vitam aeternam.

In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit circa illud, scilicet, quod homo non potest mereri ab alio homine quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo quem offendit, ante reconciliationem sic,

bus habet gratuita, videtur quod eius opera sint apud Deum magis meritoria: & ita si ille, qui habet gratiam, potest mereri aliquo modo vitam aeternam, multo magis ille qui non habet.

vt constituat eundem sibi debitorem ad reddendam mercedem, vt patet si ponamus Ioannem offendisse Petrum contumelia, vel rapina, & postmodum videns eiusdem Petri filium inuatum ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc. constat namque

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitae aeternae consequendum non propria virtute, sed per auxilium gratiae. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius vitae aeternae.

AD 2^{um} dicendum, quod homo sine gratia non potest habere aequale opus operi, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio supposita aequalitate operationis vtrouique.

AD 3^{um} dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in Deo, & in homine. nam homo virtutem beneficiendi habet a Deo, non autem ab homine: & ideo a Deo non potest homo aliquid mereri, nisi per donum eius, quod Apostolus signanter exprimit dicens. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri antequam ab eo acceperit, per id quod accepit a Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine, & de Deo: quia et homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non possit mereri vitam aeternam ex condigno. Dicit. n. Apostolus ad Ro. 8. Non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis: sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoria sanctorum passionum. ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitae aeternae ex condigno.

2^o Præter. Super illud Ro. 6. Gratia Dei, vita aeterna. dicitur glossa. Possit recte dicere, Stipendium iustitiae vitae aeternae: sed maluit dicere, Gratia Dei, vita aeterna, vt intelligeremus Deum ad aeternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris: sed id quod ex condigno, quis meretur, non.

Super Quaestione centesima decima quarta Articuli tertium.

In articulo 3. titulo, scilicet, quod mereri ex condi-

gno, est mereri sic, vt secundum iustitiam sibi debeat, ita quod iniustum esset non reddi mercedem merito ex condigno. Vnde & nomen accepit aequa dignitate meriti ad mercedem. In corpore articulo aduerte quod illa duo, scilicet motio Spiritus sancti, & gratia, non sunt duae disparatae causae meriti, sed sunt causae subordinatae, motio quidem Spiritus sancti vt actio causae primae, & gratia vt causa secundae operis in quantum meritorii. Mouet. n. Spiritus sanctus hominem ad merendum mediante gratia, propter quod littera de motione Spiritus sancti loquens, asserit illud Io. 4. Fit in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. Et intendit auctor, quod quia opus elicitur a gratia, habet quod sit meritorium ex condigno ex vtraque sui propria causa, scilicet prima, & proxima. Nec altera superfluit: quoniam non sunt eiusdem ordinis. Et contra primam quidem causam sufficientiam non occurrunt contradictores.

Contra secundam autem occurrit Scotus in primo sententiarum distinctio. 17. quaestio. 1. tenens, quod actus elicitus a gratia non est meritorius simpliciter vitae aeternae, sed oportet quod ultra hoc, quod sit informatus gratia, sit acceptus Deo, id est, ordinatus a Deo ad consequendam vitam aeternam: & in tali ordinatione seu acceptione passiva, compleri dicit rationem meriti ex condigno.

Arguitque primo sic. Si actus ex solis intrinsecis agentibus esset ordinatus ad beatitudinem, sequeretur quod Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuste eam subtrahendo: hoc est falsum. ergo talis ordo est ex sola voluntate diuina.

Secundo sic. Praemium semper est maius bono merito: & iustitia stricta, non reddit melius pro minus bono. ergo actus meritorius non est dignus tali praemio ex bonitate quam habet eius principis.

Sed haec facile soluuntur. Nam ad primum dicitur, quod iniuste subtrahatur merces tunc debito ei, qui operatus est ex gratia, & Deus, qui est debitor sibi ipsi, qui ordinavit non per superadditam ordinationem, (vt Scotus putauit) sed per ipsam gratiam eius actum esse meritorium ex hoc ipso solo quod est a gratia, quae est talis naturae, sicut non potest contra seipsum facere, ita non potest subtrahere mercedem. Cum quo tam stat, quod potest etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta: sed hoc est extra quaestionem praesentem.

Ad secundum dicitur, quod liberalitas diuina remunerans supra meritum, non admittit merito vim suam. Ex hoc namque, quod Deus actum merenti gloriam vt vnus, reddit gloriam vt duo, non admittit actui illi, qui meretur, secundum strictam iustitiam gloriam vt vnus. Vnde ratio illa non probat, quod actus non sit meritorius: sed hoc, quod non sit merito-

ex miseratione, sed ex merito accipit, ergo videtur quod homo non possit per gratiam mereri vitam aeternam ex condigno.

3^o Præter. Illud meritum videtur esse condignum, quod equatur mercedi: sed nullus actus presentis vitae potest aequari vitae aeternae, quae cognitio, & desiderium nostrum excedit, excedit et charitate vel dilectione viue, sicut & excedit naturam. ergo homo non potest per gratiam mereri vitam aeternam ex condigno.

SECONTRA. Id quod redditur secundum iustum iudicium, videtur esse merces condigna: sed vita aeterna redditur a Deo secundum iudicium iustitiae, secundum illud 2. ad Timo. 4. In reliquo, reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi dominus in illa die iustus iudex. ergo homo meretur vitam aeternam ex condigno.

RESPON. Dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum quod procedit ex libero arbitrio. Alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, & secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas proportionis. Videtur, nam, congruum, vt homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti mo-

rius totius praemii, quod dat Deus, supposita tali liberalitate. Et tu habes in littera per doctrinam S. Thomae, auctoritatem Apostoli, si filii, haeredes & c. vbi potest fundare rationem: quia filio obedienti, & vt filio operanti debetur haereditas paterna ex solo ipso iure stricto, ita quod non nisi iniuste potest priuari: sed sola gratia constituit filios Dei, seclusa quacunque ordinatione. ergo. Superflua quoque est superaddita ordinatio illa: quoniam quicquid per illam fit, saluatur melius per motionem Spiritus sancti mediante gratia. Vilificat quoque gratiam postquam illa, dum ei proprium opus subtrahit. Meritum, & nos non posset per gratiam mereri, nisi dispositio ponit quod omnia aliena a theologia reali sunt. Et tu potest recte hanc esse veram metem auctoris ex doctrina eius in qua 2. 1. superius, vbi ostensum est, quod actus humanus ex hoc quod est bonus, vel malus moraliter, habet rationem meriti, vel demeriti, et apud Deum. Ex hoc namque sequitur, quod ex hoc ipso quod actus est bonus, est ordinatus a Deo ad praemium: & hoc, vt ibi dicitur, quantum est ex ratione actus, nec oportet aliam ordinationem superaddere. In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam aeternam, cum inter Deum & creaturam quacunque, multo minus quod inter patrem & filium possit esse iustum simpliciter.

Ad hoc dicitur, quod opus meritorium ex gratia, & Spiritus sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic propter rationes allatas, solam rationem iusti dominatiui, seu paterni video, iuxta illud Apostoli 2. ad Timotheum. 4. Quam reddet dominus iustus iudex. Si autem referatur ad mercedem, scilicet vitam aeternam, sic est ratio iusti simpliciter, & aequalitas. Et ad hanc aequalitatem tendunt verba litterae, vt patet in responsione ad tertium. Quod si quis dicere velit, quod inter opus meritorium, vt est a Spiritus sancto, & Deum, est iustum simpliciter, aduerte quod iustum queritur inter retributorem, & operatorem qui remuneratur, & non inter primam causam mercedis, & meriti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

AD 2^{um} dicendum, quod verbum illius glossae intelligendum est quantum ad primam causam peruenienti ad vitam aeternam, quae est miseratione Dei: meritum autem nostrum est causa subsequens.

AD 3^{um} dicendum, quod gratia Spiritus sancti, quam in presenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute: sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae: vnde & dicitur esse pignus haereditatis nostrae. 2. ad Cor. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia sit principium meriti principaliter per charitatem, quam per alias virtutes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit principium meriti principaliter per charitatem, quam per alias virtutes. Mercus enim operi debetur secundum illud Mat. 20. Voca operarios, & redde illis mercedem suam: sed ad iustum simpliciter spectat.

Ad hoc dicitur, quod opus meritorium ex gratia, & Spiritus sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic propter rationes allatas, solam rationem iusti dominatiui, seu paterni video, iuxta illud Apostoli 2. ad Timotheum. 4. Quam reddet dominus iustus iudex. Si autem referatur ad mercedem, scilicet vitam aeternam, sic est ratio iusti simpliciter, & aequalitas. Et ad hanc aequalitatem tendunt verba litterae, vt patet in responsione ad tertium. Quod si quis dicere velit, quod inter opus meritorium, vt est a Spiritus sancto, & Deum, est iustum simpliciter, aduerte quod iustum queritur inter retributorem, & operatorem qui remuneratur, & non inter primam causam mercedis, & meriti.

Super Quaestione centesima decima quarta, Articuli quartum, quintum, & sextum.

In articulo 4. 5. & 6. nihil occurrit scribendum, nisi quod in quarto, & clarius in sexto apparet quod diximus esse de merito auctoris, scilicet, quod diuina merita ad meritum per gratiam, Prima Secundae S. Tho. L. 1. est

q. 109. art. 2.

1. 1. 1.

q. 71. art. 6. & q. 73. & 87. & q. 113. art. 2.

1. 1. 1.

q. 71. art. 6. & q. 73. & 87. & q. 113. art. 2.

2. 2. q. 182. art. 2. co. Et 3. d. 30. art. 5. Et 4. dist. 20. ar. 2. q. 3. & d. 49. q. 1 ar. 4. q. 4. Et po. q. 6. art. 9. co. Et Ro. 8. le. 3. princip. Et Heb. 6. lec. 3.

1. 1. 1.

est etiam in Christo, & ut una meriti radix computata distinetur contra aliam, scilicet lib. arbitrii.

q. 95. ar. 2.

† Aug. in Serm. 92. medio. Et Ser. 48. de spe, parum ante finem. tom. 10.

ar. 1. huius q.

ar. 1. huius q.

D. 1174 q. 9. ar. 1.

In hom. Peccat. & est 30. in euan. non pcul prin. illius.

D. 881.

quælibet virtus est principium alius operis: est enim virtus habitus operatiuus, ut supra habitum est. ergo quælibet virtus est aequaliter principium merendi.

¶ 2 Præ. Apostolus dicit 1. ad Corin. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem: sed charitas magis diminuit laborem, quam augeat: quia, sicut Aug. dicit in li. de verbis dom. oia sæua & immania, facilia & prope nulla facit amor. ergo charitas non est principaliter principium merendi, quam alia virtus.

¶ 3 Præ. Illa virtus videtur principaliter esse principium merendi, cuius actus sunt maxime meritorij: sed maxime meritorij videntur esse actus fidei, & patientiæ, siue fortitudinis, sicut patet in martyribus, qui pro fide patienter, & fortiter vsque ad mortem certauerunt. ergo alia virtutes principaliter sunt principium merendi, quam charitas.

SED CONTRA est, quod Dñs Io. 14. dicit. Si quis diligit me, diligetur a patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita æterna, sicut illud Io. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscatur te solum Deum verum & viuum. ergo meritum vite æternæ maxime residet penes charitatē.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis accipi potest, humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, sicut quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrii, in quantum s. homo habet præceteris creaturis, ut per se agat voluntarie agens. Et quantum ad vtrumque principium meriti penes charitatē consistit. Primo. n. considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem diuini boni, est proprius actus charitatis: per quem oēs actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, sicut quod alia virtutes imperantur a charitate. & ideo meritum vite æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario, sicut quod eorum actus a charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quod id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Vnde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas, in quantum habet vltimum finem pro obiecto, mouet alias virtutes ad operandum. Semper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea quæ sunt ad finem, ut ex supradictis patet.

AD 2m dicendum, quod opus aliquod potest esse laboriosum, & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti, & sic charitas non diminuit laborem, immo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur si est, ut Grego. dicit in quadam homilia. Alio modo ex defectu ipsius operantis. vnicuique enim est laboriosum & difficile, quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & a charitate tollit.

AD 3m dicendum, quod fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur, secundum illud 1. ad Corin. 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia, ut Aug. dicit, fides meretur iustificationem: iustificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

¶ 2 Præ. Deus non dat gratiam, nisi dignis: sed non dicitur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum promeruit ex condigno. ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

¶ 3 Præ. Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum a domino, meretur ipsum bene vtendo eo in seruitio domini: sed Deus liberalior est quam homo. ergo multo magis primam gratiam iam susceptam potest homo promereri a Deo per subsequencia opera.

SED CONTRA est, quod ratio gratiæ repugnat mercedi operum, secundum illud Ro. 4. Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: sed illud meretur homo, quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces operum eius. ergo primam gratiam non potest homo mereri.

RESPON. Dicendum, quod donum gratiæ considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quod omne meritum repugnat gratiæ: quia ut ad Rom. 2. Apostolus dicit, Si ex operibus, iam non ex gratia. Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius. rei quæ donatur, & sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam, tum quia excedit proportionem naturæ: tum et quia ante gratiam, in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam. s. ipsum peccatum. Postquam autem iam aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis: gratia vero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, ut supra dictum est. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam non erit prima: vnde manifestum est, quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. Retract. Ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis, sed consumptionem nobis dari ex Deo, quod ipse ibidem retractat: & ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides iustificationem mereatur. Sed si supponamus, sicut fidei veritas habet, quod initium fidei sit in nobis a Deo, iam et ipse actus fidei consequitur primam gratiam, & ita non potest esse meritorius primæ gratiæ. Per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificationem, sed quia dum iustificatur, credit, eo quod motus fidei requirit ad iustificationem impj, ut supra dictum est.

AD 2m dicendum, quod Deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint: sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine.

AD 3m dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio, non autem procedit a quocunque humano dono. Et ideo non est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod homo possit alteri mereri primam gratiam: quia

3. q. 2. ar. 1. cor. Et 2. d. 27. ar. 4. ad 6. Et 3. dist. 19. q. 1. art. 1. q. 1. cor. Et 3. contra c. 149 & 159. Et ver. q. 29. a. 6. & 7. cor. Et Ioa. 10. lect. 3. Et Ephe. 2. lect. 3. In praefatione. Psal. 3. c. 10. 8.

ar. 1. huius q. & q. 109. ar. 5.

ar. 1. & 4.

q. 109. per totam.

Li. 1. c. 23. post med. tom. 1.

* Alias rei.

q. præc. ar. 4

2. d. 27. ar. 6. Et 3. d. 19. q. 1. ar. 2. q. 1. cor. & ar. 5. q. 3. ad 5. Et 4. d. 45. q. 2. art. 1. q. 1. cor. Et 1. Tim. 4. le. 2. fia.

* Glo. ordinaris ibid.

ar. 1. huius q. & q. 109. ar. 5.

ar. 1. & 4.

Matth. 9. Super illud, Videns Iesus fidem illorum &c. dicit Glo. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valet aliena, ut intus & extra sanaret hominem: sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

¶ 2 Præ. Orationes iustorum non sunt vacuæ, sed efficaces, secundum illud Iacob. vlt. Multum valet deprecatio iusti assidua: sed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, ut saluemini. cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, videtur quod vnus homo possit alteri mereri primam gratiam.

¶ 3 Præ. Luca 16. dicitur. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: sed nullus recipit in æterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solam aliis meretur vitæ æternæ, ut supra dictum est. ergo vnus homo potest alteri acquirere merendo primam gratiam.

SED CONTRA est, quod dicitur Iere. 15. Si steterint Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum: qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. videtur ergo quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex supradictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ, & sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, ut dum homo bene vitur sua virtute, Deus secundum excellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus: quia vnusquisque nostrum mouetur a Deo per donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perueniret ad gloriam vite æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesie, & author salutis humanæ, secundum illud ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis &c. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiam proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur autoritas Iere. vltimo inducta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides aliorum valet alij ad salutem merito congrui, non merito condigni.

AD 2m dicendum, quod impetratio orationis innititur misericordiam, meritum autem condigni innititur iustitiam: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam, secundum illud Dan. 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

AD 3m dicendum, quod pauperes eleemosynas recipientes, dicitur recipere alios in æterna tabernacula vel impetrando eis veniam orando, vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiam materialiter loquendo, quia per ipsa opera misericordiam, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. Illud enim quod iuste a Deo petitur, homo videtur posse mereri: sed nihil iustius a Deo petitur, ut Aug. dicit, quam quod reparetur post lapsum, secundum illud Psal. 70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me Domine. ergo homo potest mereri, ut reparetur post lapsum.

¶ 2 Præ. Multo magis homini sunt opera sua, quæ proficiunt alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam. ergo multo magis sibi mereri potest, ut reparetur post lapsum.

¶ 3 Præ. Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera quæ fecit, meruit sibi vitæ æternæ, ut ex supra dictis patet: sed ad vitam æternam non potest quis peruenire nisi reparetur per gratiam. ergo videtur quod sibi mereri reparationem post lapsum.

SED CONTRA est, quod dicit Ezechie. 18. Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc quod resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

RESPON. Dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ, quæ quidem motio interrumpitur per sequens peccatum: vnde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis a Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ vsque ad hæc non se extendente. Meritum et congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum per impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. Multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est & in eo qui meretur, & in eo cui meretur. hic enim vtrumque in vnam personam concurrat: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

¶ Super Questionibus ceteris decemque articulis septimæ.

IN articulo 7. dubium occurrit circa rationem literæ ad probandum, quod nullus potest mereri reparationem post lapsum, quia. s. motio diuinæ gratiæ interrumpitur per lapsum. Contra hæc siquidem rationem infra. Primo, quia non exigit ad hoc, quod aliqua sit merces reddenda ex condigno, quod motio diuinæ gratiæ non interrumpatur. ergo ratio literæ, quæ ex interruptione iacet non meritum, nihil valet. Assumptum patet: quia Iudas quibus meruit vitam æternam ex condigno, & tamen motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. Et confirmatur, quia tunc dicitur, quod interruptio gratiæ facit, vel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quantum dicere, nihil meremur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia peruenimus: quod est falsum.

¶ Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, quod gratia dupliciter concurrat ad meritum. Primo, ut constituens hominem in statu remunerabili: & hoc facit gratia constituendo hominem diuinæ naturæ consortem. Secundo, ut principium actus meritorij: & quia secundum non solum præsupponit primum in ratione principij, sicut agere præsupponit esse, sed coexistit in ratione constituens statum remunerabilis, ita quod nullus ex condigno meretur sibi homini, sed sibi constituto in gratia mercedis, vel præmiij simpliciter: ideo de ratione meriti ex condigno sibi, est constituere mercedem debitam sibi in statu gratiæ. Ita quod gratia non solum exigit ad constituendam personam, quæ meretur, & cui meretur, sed cui exhibendum sit præmiij. Et ratio huius est vniuersalis, quia. s. quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno mercedis: nullus enim meretur aliquid

2. d. 27. art. 4. ad 3. Et Heb. 6. le. 3

ar. 2. huius q. & q. 109. ar. 5.

aliquid exhibendum sibi in statu indigno mercede. Ex hoc autem quod status dignus mercede debita merito ex condigno constituitur gratia, sequitur quod impossibile est habere rationem mercedis debitae merito ex condigno, quod in ratione sua claudit statum oppositum, ut patet: & quia reparatio post lapsum in ratione sua claudit subiectum in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum: ideo impossibile est, quod reparatio post lapsum habeat rationem mercedis debitae merito ex condigno: & hoc intendit auctor in paucissimis verbis litterarum. Quod ut clarius intelligas simul cum dictis, nunc scito interruptione gratiae dupliciter inueniri posse. Primo ut impediatur ad consequendum meritum, & de tali interruptione loquitur auctor hic in ratione ad tertium: de qua et loquuntur objectiones in oppositum allatae, quae et Iudas non affecit est uita aeterna, quam meruerat, si aliquis fuit bonus. Et talis interruptio, ut in littera dicitur, impedit consecutionem mercedis, sicut uisus naturalis impeditur a peccato, puta semel perfectum aliquo tempore operans proprium effectum, si eradicet, uel aliter occupetur, impeditur a consecutione effectus, ad quem finem naturam suam erat ordinatum. Item, n. dicitur, quod actus meritorius est ordinatus per gratiam, sicut alii actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidens habet ad meritum, & mercedem: quamuis per se habeat ad consecutionem, ut pote dicitur recte contraria illi. Sed et modo inuenitur interruptio, ut clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiecto, dicere quod est merces in statu interruptionis, sicut dicere lumen in opaco, ut patet ex dictis. Et de huiusmodi interruptione loquitur littera in hac ratione, quod motione diuinae gratiae interruptio per se sequens peccatum, ut inclusam in ratione mercedis asserit per causam, quare non cadit reparatio post lapsum in merito.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod desiderium, quo quis desiderat reparationem post lapsum, iustum dicitur, & similiter oratio, quia tendit ad iustitiam: non tamen ita, quod iustitia innitatur per modum meriti, sed solum misericordiae.

AD 2m dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo prima gratia: quia non est ibi impedimentum, saltem ex parte meritis, quod inuenitur, dum aliquis post meritum gratia a iustitia recedit.

AD 3m dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur absolute vitam aeternam, nisi per actum finalis gratiae. s. solum sub conditione, si perseverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimarum gratiarum, non est magis meritorius, sed minus quam actus praecedentes per aegritudinis oppressionem. Unde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur absolute vitam aeternam: sed per peccatum sequens ponitur impedimentum praecedenti merito, ut non sortiat effectum: sicut et causae naturales deficiunt a suis effectibus per superueniens impedimentum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum homo possit mereri augmentum gratiae, uel charitatis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit mereri augmentum gratiae, uel charitatis. Cum enim aliquis acceperit premium quod meruit, non debetur ei alia merces, sicut de quibusdam dicitur Matth. 6. Receperunt mercedem suam. si igitur aliquis mereretur augmentum charitatis uel gratiae, sequeretur quod gratia augmentata, non posset ulterius expectare aliud premium, quod est inconueniens.

2. Præter. Nihil agit ultra suam speciem: sed principium meriti est gratia, uel charitas, ut ex supradictis patet. ergo nullus potest maiorem gratiam, uel charitatem mereri, quam habeat.

3. Præter. Id quod cadit sub merito meretur homo per quemlibet actum a gratia, uel charitate procedentem: sicut per quemlibet tale actum meretur homo vitam aeternam. si igitur augmentum gratiae, uel charitatis cadat sub merito, videtur inconueniens: cum quilibet actus meritorij non sint multum feruentibus, ita quod sufficiant ad charitatis augmentum. non ergo augmentum charitatis cadit sub merito.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super epistolam Iohannis. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. ergo augmentum charitatis, uel gratiae cadit sub merito.

RESPON. Dicendum, quod sicut super dictum est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit: motio autem alicuius mouentis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed et ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est uita aeterna: progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis, uel gratiae, secundum illud Proverbia 4. Iustorum semita quasi lux, splendet procedit, & crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriae. sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod premium est terminus meriti. Est autem duplex terminus motus. s. ultimus & medius, qui est & principium & terminus: & talis terminus est merces augmenti. Merces autem fauoris humani est sicut ultimus terminus his, qui finem in hoc constituunt: unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

Nec interruptio, quia impedit talem continuitatem, impedit reparationem habere rationem mercedis: sed quia reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptionem, ut lumen diaphanum: non sic autem est de uita aeterna, & aliis, quae merentur ex condigno.

AD 2m dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo prima gratia: quia non est ibi impedimentum, saltem ex parte meritis, quod inuenitur, dum aliquis post meritum gratia a iustitia recedit.

AD 3m dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur absolute vitam aeternam, nisi per actum finalis gratiae. s. solum sub conditione, si perseverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimarum gratiarum, non est magis meritorius, sed minus quam actus praecedentes per aegritudinis oppressionem. Unde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur absolute vitam aeternam: sed per peccatum sequens ponitur impedimentum praecedenti merito, ut non sortiat effectum: sicut et causae naturales deficiunt a suis effectibus per superueniens impedimentum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super epistolam Iohannis. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. ergo augmentum charitatis, uel gratiae cadit sub merito.

RESPON. Dicendum, quod sicut super dictum est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit: motio autem alicuius mouentis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed et ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est uita aeterna: progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis, uel gratiae, secundum illud Proverbia 4. Iustorum semita quasi lux, splendet procedit, & crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriae. sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod premium est terminus meriti. Est autem duplex terminus motus. s. ultimus & medius, qui est & principium & terminus: & talis terminus est merces augmenti. Merces autem fauoris humani est sicut ultimus terminus his, qui finem in hoc constituunt: unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

AD 2m dicendum, quod augmentum gratiae non est supra virtutem praexistens gratiae, licet sit supra

actum a gratia, uel charitate procedentem: sicut per quemlibet tale actum meretur homo vitam aeternam. si igitur augmentum gratiae, uel charitatis cadat sub merito, videtur inconueniens: cum quilibet actus meritorij non sint multum feruentibus, ita quod sufficiant ad charitatis augmentum. non ergo augmentum charitatis cadit sub merito.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super epistolam Iohannis. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. ergo augmentum charitatis, uel gratiae cadit sub merito.

RESPON. Dicendum, quod sicut super dictum est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit: motio autem alicuius mouentis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed et ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est uita aeterna: progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis, uel gratiae, secundum illud Proverbia 4. Iustorum semita quasi lux, splendet procedit, & crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriae. sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

Super Quaestione ceterisima decimaquarta articulum octauum.

IN articulo 8 eiusdem nota quod auctor uult esse supra virtutem, & ad idem se extendere dicitur.

IN ratione ad finem eiusdem articuli dicitur occurrit duplex, primo circa id quod dicitur secundo circa id quod supponitur. Falsum quidem videtur, quod augmentum gratiae sit supra quantitatem, & non supra virtutem praexistens gratiae. nam in his, quae non mole magna sunt, id est marinus, & melius, ut Augustinus dicit. Et consistat, quod in maiori quantitate gratiae est maior virtus, quam in minori: ac per hoc augmentum gratiae sicut excedit quantitatem, ita excedit virtutem praexistens gratiae: non sicut autem est de serpentine, & arbore, & animali paruo creante in magnum, in quibus virtus augmentatiua distinguitur a quantitate per se, ad quam mouet. Falsum quoque suppositum videtur, quod gratia augeat se ipsam, cum solus Deus effectiue causet, & augeat gratiam.

Tract. 5. ad med. to. 9.

AD hoc dicitur, quod quia augmentum non nisi metaphoricè in formis extra quantitatem dicitur, est enim motus intensiois augmentatio gratiae, sicut & aliarum formarum: ideo non oportet hoc attendere, quod sicut animal, aut animatum augeat se ipsum, ita gratia augeat se ipsam, ut de serpente, & arbore similitudo asseritur. Sed in huiusmodi augmento gratiae, quae uere intensio est, attendendum est, quod causa agens, quae efficit formam in subiecto disposito, augeat eam mediante seipsa cooperante per actum suum ad disponendum, capaxque ad reddendum subiectum maioris gratiae, & ad faciendum sibi debitum, id est, merendum huiusmodi augmentum. Et licet augmentum gratiae sit maius

Tract. 5. ad med. to. 9.

Ar. 6. & 7. huius q.

4. d. 45. q. 2 ar. 1. q. 1. co.

cap. 2. & 17 prin. to. 7.

art. praeced.

quantitatis ac virtutis, quae gratia praexistens, ut manifeste patet cum augetur usque ad consummationem patriae: non tamen excedit efficaciam gratiae praexistens in disponendo ac merendo eam, sed est proportionatus terminus illius. Et hoc est non excedere illam in uirtute, quae in quantitate. Unde obiectio primi dubii in aequiuoco laborat. Nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem, Vno modo habere maiorem uirtutem: alio modo esse improporionatam effectui, seu termino illius uirtutis. Et in secundo sensu sumitur ista, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro litterae. s. esse supra quantitatem. nam eiusdem rationis est esse supra quantitatem & uirtutem in primo sensu.

AD 3m dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut & gratiae consummationem, quae est uita aeterna. Sed sicut uita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore. cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

AD 2m dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut & gratiae consummationem, quae est uita aeterna. Sed sicut uita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore. cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

ARTICVLVS IX. Utrum homo possit perseverantiam mereri.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit perseverantiam mereri. Illud enim quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito habentis gratiam: sed perseverantiam petendo habet a Deo obtinet, alioquin frustra peteretur a Deo in petitionibus orationis Dominicae, ut Augustinus exponit in libro de bono perseverantiae. ergo perseverantiam potest cadere sub merito habentis gratiam.

2. Præter. Magis est non posse peccare, quam non peccare: sed non posse peccare cadit sub merito. meretur enim aliquis vitam aeternam, de cuius ratione est impeccabilitas. ergo multo magis potest aliquis mereri ut non peccet, quod est perseverare.

3. Præter. Maius est augmentum gratiae, quam perseverantia in gratia quam quis habet: sed homo potest mereri augmentum gratiae, ut supra dictum est: ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia, quam quis habet.

SED CONTRA est, quod omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam, nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati: quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiae, ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perseverantia cadit sub merito.

RESPON. Dicendum, quod cum homo naturaliter habeat liberum

quantitatis ac virtutis, quae gratia praexistens, ut manifeste patet cum augetur usque ad consummationem patriae: non tamen excedit efficaciam gratiae praexistens in disponendo ac merendo eam, sed est proportionatus terminus illius. Et hoc est non excedere illam in uirtute, quae in quantitate. Unde obiectio primi dubii in aequiuoco laborat. Nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem, Vno modo habere maiorem uirtutem: alio modo esse improporionatam effectui, seu termino illius uirtutis. Et in secundo sensu sumitur ista, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro litterae. s. esse supra quantitatem. nam eiusdem rationis est esse supra quantitatem & uirtutem in primo sensu.

AD 3m dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut & gratiae consummationem, quae est uita aeterna. Sed sicut uita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore. cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

AD 2m dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut & gratiae consummationem, quae est uita aeterna. Sed sicut uita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore. cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

re reddendum, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiae. Quod tunc solum est, cum aliquis ita uirtute accepta gratia secundum proportionem uirtutum suarum, ut in nullo gratia Dei desit per negligentiam, ut ibidem auctor dicit.

Super Quaestione ceterisima decimaquarta articulum nonum.

IN articulo 9 eiusdem dicitur, dubium statim occurrit circa rationem litterae. Quare perseverantia non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina & c. Si. hęc ratio ualeat, augmentum gratiae non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina. Nec ualeat dicere, quod dependet ex nobis dispositiue: quia et perseverantia dependet ex nobis dispositiue. Ad hoc dicitur, quod ratio non consistit in deprecatoria solum ex motione diuina effectiue, sed consistit in hoc, quod dependet solum ex motione diuina, quae est principium gratiae ita quod duobus existentibus membris distinctionis in littera. s. esse terminum, & esse principium actionis gratiae, & primo cadente sub merito, secundo non, cum perseverantia uirtute consistat in primo solum, ita quod ly solum, excludit ab opposito membro. s. terminare motionem, consequens est quod perseverantia uirtute non cadit sub merito. Et ex hoc apparet distinctio inter augmentum gratiae, & perseverantiam uirtute: quae licet conueniant in hoc, quod uirtus ex solo Deo dependet effectiue, distinctio tamen in hoc, quod augmentatio est talis actio Dei, quae terminatur in motu gratiae prius datae, ut patet. Perseuerantia uero, quae consistit in sola gratiae consequentia, et consequentia gratiae nihil aliud est quam productio eius continuata, seu non interrupta, nullum habet terminum nouum, quod sit terminus motus gratiae iam existenti. Consistat enim, quod ipsa prima gratia, non nouo modo se habens, sed eodem modo se habens, terminat consequentiam: & ideo non cadit sub merito.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quae non meremur, oratio impetrans: nam & peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per Augustinum super illud Iohannis. Scimus quia peccatores Deus non exaudit: alioquin frustra dixisset Publicanus. Deus propitius esto mihi peccatori, ut dicitur Luc. 18. Et similiter perseverantiam donum aliquis petendo a Deo impetrat uel sibi, uel alij, quibus sub merito non cadat.

AD 2m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 3m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 2m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 3m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 2m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 3m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 2m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

AD 3m dicendum, quod perseverantiam quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorij sicut terminus, non autem perseverantiam uirtute ratione predicta.

ar. 6. 7. & 8

Tra. 44. euang. Ioa. post med. illius. to. 9.

In isto art. & art. 8. In cor. & ad arg.

2. 2. q. 127. ar. 5. ad 4.

2. d. 27. art. 5. Et 4. dist. 20. ar. 1. q. 3. cor.

2. 2. q. 127. ar. 5. ad 4.

li. 18. Moral. c. 2. a med.

ad perueniendū ad beatitudinē post primā grām, cadere sub merito simpliciter, intelligēdum est de oib⁹ habētib⁹ rōnē termini, ne sit qd de cōseruatione, & p̄seruatiōe, q̄ tñ ad primā gratiam spectare dici possunt. ¶ Sedo, q̄ sicut bonū ē duplex, simp̄l̄r & s̄m qd, ita meritū: & merito simp̄l̄r, qd est meritum gr̄e, r̄ndet bonū simp̄l̄r: merito s̄m qd r̄ndet bonū s̄m qd. s̄ bonū t̄pale secundum se. ¶ Tertio, q̄ quemadmodū in merito s̄m p̄l̄citer inueniē prima radix ordinatio diuina p̄ gr̄a donū, & secunda liberum arb. ita in merito s̄m qd inueniē ordinatio diuina non per gr̄am, q̄ nō est aliqd excedēs naturā: sed per p̄p̄os̄itum cōsequendi illud tēporale, & liberū arb. operans p̄ consecutione illius. Vt sic sit meritū s̄m qd hois apud Deū p̄portio nār, sicut meritum simp̄l̄r: & merces ab eodē reddatur, qui tāra bonitate affluit, vt ēt inter malas nostras voluntates gaudeat se ordinare opera, q̄ remuneret. Cui sit honor, & gl̄ia in secula seculorum. Amen. ¶ Et hęc quo ad p̄sentis operis expositionē s̄m p̄p̄rii ingenio facultatē dicta sunt ad exaltationē veritatis, & doctrinā diui Thomæ. Roma, Anno salutis 1511. Aetatis vero meæ 43. die. 29. mensis Decēbris. Deo, diuæ Mariæ, diuo Thomæ, vniuersaq; cælesti curiæ gr̄as. Amen.

¶ 2 Præt. Illud videtur sub merito cadere, quod Deus alicui retribuit p̄ aliquo seruitio quod fecit: sed Deus aliquando recompensat hominibus pro seruitio sibi facto aliqua bona t̄palia. dicit. n. Exod. 1. Et quia tirauerūt obstetrices Deū, edificauit illis domos. vbi glo. Grego. * dicit, q̄ benignitatis earū merces potuit in æterna vita retribuui: sed culpa mendacij terrenam rēcōp̄sationē accepit. & Ezech. 29. dicit: Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces nō est reddita ei. & postea subdit: Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo quod laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt sub merito. ¶ 3 Præt. Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed p̄ demeritū peccati aliqui puniuntur a Deo t̄paliibus p̄nīs, sicut patet de Sodomitis, Gen. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito. ¶ 4 SED CONTRA est, quod illa q̄ cadunt sub merito, non similiter se habēt ad omnes: sed bona temporalia, & mala similiter se habent ad bonos & malos s̄m illud Eccles. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mūdo & immundo, immolanti victimas, & sacrificia cōtemnenti. ergo bona t̄palia nō cadūt sub merito. RESPON. Dicēdum, q̄ illud quod sub merito cadit est p̄miū, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autē hois est duplex, vnum simpliciter: aliud s̄m quid. Bonū hominis simpliciter est vltimus finis eius, s̄m illud Psal. 72. Mihi autē adhærere Deo, bonū est: & p̄ consequens oīa illa quæ ordinātur vt ducentia ad hūc finem, & talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem s̄m qd, & non simpliciter, hominis est, qd est bonū ei vt nūc: vel quod ei est s̄m quid bonū, & huiusmodi non

cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicēdum est, quod si temporalia bona considerentur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternā, s̄m hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentum gratiæ, & oīa illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem post primam gratiā. Tm. n. dat Deus viris iustis de bonis t̄paliibus, & et de malis, quantū eis expedit ad perueniendū ad vitā æternam, & in tm sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia. vnde dicitur in Psal. 33. Timentes autē Dominum non minuentur omni bono. & alibi: Non vidi iustum derelictum &c. Psal. 36. Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona s̄m se, sic nō sunt simpliciter bona hominis, sed s̄m quid: & ita nō simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid, in quantum. s. homines mouētur a Deo ad aliqua tēporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur Deo fauente, vt sicut vita æterna est simpliciter p̄m̄ium operum iustitiæ per relationē ad motionem diuinam, sicut supra dictum est. * ita temporalia bona in se considerata habeant rōnem mercedis habito respectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hęc p̄sequenda: licet interdum in his non habeant hoies rēctam intētionē. AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut August. dicit contra Faustum lib. 4. * In illis temporalibus p̄missis figuræ fuerunt futurorum spiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitę p̄sentis inhērebat, & illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit. AD 2^m. dicendum, quod illę retributiones dicuntur esse diuinitus factę secundum comparisonem ad diuinam motionem, nō autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, p̄cipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum, quasi volens Deo seruire, sed potius vt sibi dominium vsurparet. Similiter etiam obstetrices, licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, nō tamen fuit earū rēcta voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confinxerunt. AD 3^m dicendum, q̄ temporalia mala infliguntur in p̄nam impiis, inquātum per ea non adiuuantur ad consecutionem vitę æternę. Iustis autem, qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt p̄nē, sed magis medicinę, vt supra dictum est *. AD 4^m dicendum, q̄ omnia eque eueniunt bonis & malis, quantum ad ipsam substantiam bonorum, vel malorum temporalium, sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducūtur ad beatitudinem, non autem mali. Et hęc de moralibus in communi dicta sufficiant.

ar. 2. 3. & 6. huius q̄st.

Lib. 4. c. 2. circa princ. tom. 6.

q. 85. art. 7. & 8.

F I N I S.

SERIES CHARTARVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, AA BB CC DD EE FF GG HH II KK LL.

Omnes sunt Quaterniones, præter LL qui est Duernio.

ROMAE, Apud Iulium Accoltum. M D LXIX.