60.

SANCT THOMAS à AQUIN.

G.P. et I. Lorenz Rugendas Sculpsit et excudit Aug. Vind.

60.

SANCT THOMAS à AQUIN

G.P. et I. Lorenz Rugendas Sculpsit et excudit Aug Vind.

PRIMA SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACRAE THEOLOGIAE SANCTI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendissimi Domini THOMAE DE VIO, CAIETANI, tituli sancti Xisti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illustrata.

CVI ACCESSERVNT ADDITIONES & Postillæ locis suis luculenter adpositæ: ac conclusiones sacrarum literarum studiosis vtilissimæ.

Quæstionum item & singulorum Articulorum, atque etiam locorum additus est copiosissimus Index.

LVGDVNI,
Apud hæredes Iacobi Iunctæ.
M. D. LXVII.

PRIMA SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACRAE THEOLOGIAE SANCTI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendissimi Domini THOMAE DE VIO, CAIETANI, tituli sancti Xisti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illustrata.

CVI ACCESSERVNT ADDITIONES & Postillæ locis suis luculenter adpositæ: ac conclusiones sacrarum literarum studiosis vtilissimæ.

Quæstionum item & singulorum Articulorum, atque etiam locorum additus est copiosissimus Index.

LVGDVNI,
Apud hæredes Iacobi Iunctæ.
M. D. LXVII.

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

PRAEFATIO.

QVI Orthodoxam Ecclesiam, Reuerẽdissime in Christo Pater, pomarium esse cultissimum, fœcundísque arboribus consitum dixerint, non modò eos non aberrare vspiam, sed rectissimè etiam sentire contenderim: quippè qui à principe illo vatum Moyse, in ipsis propè historiæ suæ foribus assertum hoc propalàm fore, ac procul ab ænigmatibus esse non ambigant. Neque enim aliud paradisus ille à Deo plantatus aquis irriguus, plantis pomiferis consitus, in quo & primus est homo positus, quàm Christi refert Ecclesiam, baptismi fonte vitaq; arbore (quæ Christus est) tum diuorum hominum disciplinis, illustrium plantarijs exornatam. In hũc cùm multi ad eximẽdam famem, capiendáque pocula passim accurrant, accessi & ego: & mea sponte cupidus, tum maximè ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac stolidus, vt aduocãtem ad conclusum hortum dilectos suos, vt comedant fructus pomorum suorum, non libenter audiat, non gradu concito sequatur?) accessi. Neque nuper solùm, sed quamprimùm mihi per ætatem licuit, ac sub opacis proceræ illius ac feracæ arboris ramis, procul à sæculi curis, procul à passionum æstibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorúmque copiam ac suauitatem, quam delibans admodùm, sessitaui: vbi verò auctis viribus illam conscendi: pomáque ad libitum colligens, degustaui, tantus subitò illorum amor incessit, vt non diebus, non noctibus, à legendis illis ac vorandis abstineam. Sed qui me voluptate hac affectum mœror inuaserit, nescio: dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis siliquis, vel effrigendis glandibus occupatos à nostræ procul arboris dulcedine video constitisse. Quam ego rem non aliunde puto, quàm ex infir-

mis viribus, neque ad ascesum commodis prouenire, cùm simile veri nullo pacto fiat, vt vbertatem tantùm negligerent. Hos itaque, Pater amplissime, miseratus, cùm nobisipsis tantùm nati non simus, curaui, collectis pomis ac prabitis, ne ieiuni ac famescentes interirent. Quod cùm aliâs in lucubrationibus meis effecissem, idem nunc in Commentarijs in Secundæ Primam, ea potissimùm ratione feci, quòd præter illius præstantiam, tum in Theologia, tum in ea Philosophiæ parte, quæ de moribus agit, hic mihi Liber ita videbatur esse omnibus necessarius, vt absque illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo posset. Complectitur enim prima illa rerum capita, sine quibus aut caliges in cæteris opus est, aut cæcutias. Adde & vtilitatem: quæ tanta in illo est, vt à cunctis simul ordinibus ad hunc sit quasi ad perennem ac lympidum fontem accurrendum. Quis etenim Doctorum sine Thoma non aridus videri poterit ac ieiunus? Quis sacerdotum non baculo Aquinatis innixus, in expiandis peccatis populorum non sæpe cespitabit? Eneruati proculdubiò erunt, ac sine viribus absque hoc de pulpitis declamantes: in tantáque legum affluentia periti Cæsarei Pontificiíque Iuris inopes & egentes. Sicuti verò Aquinatis Thomæ inter Prædicatores principis, fructus decerpere nullus debuit priùs, quàm Caietanus Thomas in Prædicatorij gregis specula constitutus: ita profectò à nullo meliùs accipiendi sunt, atque auidiùs comedendi, quàm ab eo, qui Prædicatores tanta est charitate complexus, vt nunc bonos in illis mores confirmans, nunc restituens collabentes, in fouendis protegendísque illis, & omnibus præstet, & à nemine superetur. Accedit, quòd nobilissimi viri, ac supra fidem doctissimi (qualis est Aquinas noster) nobilissimo in primis & inter eruditos quotidie vtitanti, Commentaria iure quodam debita videntur. Quæ duo quàm pari nexu in te vnum coiuerint, non hominibus iam, sed ipsis etiam (scilicet) brutis ac lapidibus colliquescit. Possémque ego stolidior aliquantò forsitan videri, si amorem tuum ac studium in eruditos viros, si etiam familiæ tuæ, tum Pontificibus summis, tum longo Senatorum agmine (quanto scilicet nullam in toto Christiano orbe reperias) exornatæ, recensere laudes parauero. Superest, Reuerendissime Pater, ac domine, vt quando neque aurum neque argentum mihi est, ac si maximè adesset (ea tua est integritas, quæ ad collucentia solùm ista & fluxa non inhiet) vt hæc mea munera, ea qua dantur fronte, recipias: & calathi tenuitatem, ipsorum fructuum, quos tibi nunc damus, & ampliores in posterum pollicemur, dulcore ac pinguedine metiaris.

Vale fœliciter.

***

PRIMAE SECVNDAE

SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

INDEX.

De fine vltimo hominis in communi.

Quæstio Prima.

Articuli.

De beatitudine hominis in quibus consistat. Quæstio 2.

De beatitudine quid sit. Quæstio 3.

De his quæ exiguntur ad beatitudinem. Quæstio 4.

De adeptione beatitudinis. Quæstio 5.

De voluntario & inuoluntario. Quæstio 6.

De circunstantiis humanorum actuum in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur. Quæstio 7.

De voluntate quorum sit vt volitorum. Quæstio 8.

De motiuo voluntatis. Quæstio 9.

De modo quo voluntas mouetur. Quæstio 10.

De fruitione quæ est actus voluntatis. Quæstio 11.

De intentione quæ est actus voluntatis. Quæstio 12.

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

De consilio quod præcedit electionem. Quæstio 14.

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

De vsu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. Quæstio 16.

De actibus imperatis à voluntate. Quæstio 17.

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

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

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Quæstio 20.

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

De passionibus animæ in generali. Quæstio 22.

De differentia passionum ab inuicem. Quæstio 23.

De bono & malo circa passiones animæ. Quæstio 24.

De ordine passionum adinuicem. Quæstio 25.

De passionibus animæ in speciali. Quæstio 26.

De causa amoris. Quæstio 27.

De

Vtrum

De peccatis & vitiis secundum se.
Quæstio 71.

De distinctione peccatorum & vitiorum.
Quæstio 72.

De comparatione peccatorum adinuicem.
Quæstio 73.

De subiecto peccatorum siue vitiorum.
Quæstio 74.

De causis peccatorum in generali.
Quæstio 75.

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

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui.
Quæstio 77.

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

De causis exterioribus peccati ex parte Dei.
Quæstio 79.

De causa peccati ex parte diaboli.
Quæstio 80.

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

De peccato originali quantùm ad suam essentiam.
Quæstio 82.

De subiecto originalis peccati.
Quæstio 83.

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

De effectibus peccati quantùm ad corruptionem boni naturæ.
Quæstio 85.

De

Vtrum

FINIS.

PRIMA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS, CVM COMMENTARIIS REVERENDI SS. IN CHRISTO PATRIS D. D. THOMAE DE VIO,

Caietani, ordinis Prædicatorum, S.R.E. tit. S. Xisti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

QVanquã propositum meum fuerit, super libros de anima cœpta perficere anteq̃ nouũ hoc opus aggrederer: magis tamen debitũ arbitratus sum prosequi cõmẽtationes super Sũmã diui Thomæ. Tũ quia hoc est directe ea, quæ ad salutis viã spectãt, docere. Tum quia doctrina hæc in Italia satis dormit: & tamẽ opportuna est valde. Nõ intẽdo aũt singulos articulos in sequentibus formare: sed iuxta subiectã materiã vbi opus fuerit, immorari: ita tamẽ q̃ nullus prætermittetur articulus etiã clarissim", cuius memoria nõ fiet: quatenus & discussa & omissa ĩdustriæ tribuãtur. Suscipiantur autem vel in hæc sicut & cætera nostra: si & in quantũ rationi consonant. Neque enim eis fidem dari maiorẽ posco quã in ea sit, quæ ex ratione gigni nata est. Veruntamen memores sint, q̃ acribologia mathematica nõ est expetẽda in moralibus, vt dicitur in secũdo Met. Diui igitur Thomæ intercessione fretus ad textum propero.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulũ primum.*

Annota. IN titulo primi articuli quæstionis primæ scito, q̃ hic non quæritur de hoc vel de illo agere, sed vniuersaliter vtrũ agere hominis sit propter finem: hũc enim sensum & argumenta & cõclusio responsiua manifestant.

¶ *Num actiones conueniens homini vt homo, conueniant homini vt domino.*

¶ In corpore eiusdem articuli dubium occurrit circa discursum quo ponitur differentia inter actiones hominis & humanas. Et concluditur, solas illas esse humanas, quarũ homo est dominus. procedit ẽm litera ab hoie, inquãtum homo ad hominẽ, inquãtum est dominus suorum actuũ: & tamen cõstat q̃ cõmunius est quod cõuenit homini inquãtum homo, quam quod cõuenit ei inquãtum dominus suorum actuũ. Quicquid enim habet homo inquãtum dominus, habet inquãtum homo, sed nõ e conuerso, vt patet de actu intellectus præueniẽte actum voluntatis: hic enim cõuenit homini inquantum a cæteris animantibus differt & tamen illius non est homo dominus: quia præuenit voluntatem. Et sic totus literæ processus ruere videtur.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicit q̃ decisio, quæ fit in corpore, intelligẽda est ꝓprie & formaliter de actione: & nõ ex cõso vocabulo actionis ad omnẽ operationẽ. Vocatur autẽ proprie actio hominis, quã exercẽdo dicitur agere: & nõ penes quã magis dicitur agi q̃ agere. Modo cõstat, q̃ prima operatio intellectꝰ, quæ facit dubiũ in ꝓposito, est mere naturalis etiã antecedẽter, & propterea nõ est cõputanda inter actiones: secũdum ipsam ẽm homo nõ dicit agere, sed agi potiꝰ, vt in secũdo artic. vniuersaliter de naturalibus actionibꝰ litera dicit. Negãdũ est ergo q̃ aliqua actio cõueniat hõi vt homo, quæ nõ conueniat ei vt domino, & ecõuerso. Et licet per illã prima operationẽ homo differat à cæteris aĩalibus: quia illa est intellectualis, nõ tũ differt ab eis per illã tanquã per actionẽ. Differt ẽm homo in agẽdo à cæteris aĩalibus per hoc, q̃ est dñs suorũ actuũ: quis in essendo & operãdo, de quibus nõ est præsens negotiũ per aliud differat: & sic stat solida litera & quo ad ꝓcessum & quo ad distinctionem.

¶ *Num finis sit obiectum voluntatis.*

¶ In corpore eiusdem arti. circa illa propositionẽ, Obiectũ voluntatis est finis, dubium est qa aut est sermo de formali ac primo obiecto, aut non. Si sic. falsum est: na hn.s est pars obiectiuæ obiecti volũtatis: quia volũtas extendit se ad finem, & ad ea quæ sunt ad finẽ. si non, tunc ꝓbatio cõclusionis inualida est, nam cõstat q̃ in reliqua præmissa, s. actionis oẽs ꝓcedentes ab aliqua potentia procedũt secũdũ rationẽ sui obiecti, aperte loquit de obiecto primo & formali.

Infrà ar. 2. cor. & q. 6. art. 1 cor. & q. 28. ar. 6. cor. & q. 94. ar. 2. cor. & q. 109. ar. 6. cor. Et 3. contra ea. 2. Et opusc. 3. c. 100. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ litera loquitur de primo & formali obiecto volũtatis, vt patet in respõsione ad secũdũ, & de fine in actu exercito & ꝓpterea addidit finis bonũ dicendo, finis & bonũ; hoc ẽm exercet finalẽ causalitatẽ. Nec obstãt ea quæ sunt ad finẽ, qm̃ ea quæ sunt ad finem vt sic, nõ appetũt nisi rõne finis: vnde ratio eade semper est omniũ volitorũ, s. finis diuersimode tũ, scilicet ĩ se, vel in alio participata: & hoc formaliter, vel virtualiter, qd̃ dico ꝓpter volita vel nolita naturaliter, seu absolute, de qbus in primo libro tractatũ est.

¶ *Num ex eo quod formale voluntatis obiectũ est finis inferatur humanas omnes actiones esse propter finem.*

¶ In calce eiusdem articuli dubiũ Nouiti orũ occurrit: quomodo ex hoc q̃ volũtatis obiectũ formale est finis, concluſum est q̃ oẽs actiones humanæ sunt propter finẽ debebat nãque cõcludi, ergo oẽs actiones humanæ tendunt in finẽ; sicut ex hoc q̃ color est obiectũ visus, concluditur, ergo omnis operatio visus tẽdit in colore. Et in ꝓposito ex hoc q̃ bonum est obiectũ volũtatis, ergo oẽs operatio volũtaria tẽdit in bonum.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia tẽdere in aliquid, cõmunẽ est omni tẽdenti in terminũ: fieri autẽ vel esse ꝓpter aliquid, specialiter est appropriatum causalitatis finis expressioni, & doctrina ex ꝓpriis tradẽda est: ideo licet potuisset cõcludi, Ergo oẽs actiones humanæ tẽdũt in finẽ, qa si sunt ꝓpter finẽ, tendũt in finẽ: oportuit tũ specificare ꝓpriũ modũ tendẽdi in causam finalem: & dicere, ergo sunt ꝓpter finẽ. Et scito q̃ id quod in actu signato signat esse, fieri agere ꝓpter finẽ, significat in actu exercito tendere in bonũ vt sic: qa bonũ exercet rationẽ finis. Et ꝓpterea idẽ etiã est tẽdere in bonũ vt sic: & ꝓpter finẽ. Sed author ly ꝓpter finem, vsus est ad claritatẽ doctrinæ de fine in actu signato: vocabulis vtẽs, vt cõmuniter

PROLOGVS.

VIA, sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginẽ Dei dicitur secundum quod per imaginem significatur intellectuale & arbitrio liberũ, & per se potestatiuũ: postquã prædictum est de exẽplari, scilicet de Deo, & de his, quæ processerunt ex diuina potestate secundum eius voluntatẽ, restat vt cõsideremus de eius imagine, id est de homine secundũ quod & ipse est suorũ operum principium, quasi liberũ arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

QVAESTIO PRIMA

De vltimo fine hominis, in octo articulos diuisa.

VBI PRIMO considerandum occurrit de vltimo fine huius vitæ, & deinde de his, q̃ quæ homo ad hunc finem peruenire potest, vel ab eo deuiare. ex fine ẽm oportet accipere rationes eorũ, quæ ordinant ad finẽ. Et qa vltimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet primũ cõsiderare de vltimo fine in cõi, deide de beatitudine. ¶ Circa primũ quærũtur octo. ¶ Primo, vtrum hominis sit agere propter finem. ¶ Secundo, vtrũ hoc sit propriũ rationalis naturæ. ¶ Tertio, vtrũ actus hominis recipiãt speciẽ à fine. ¶ Quarto, vtrũ sit aliqs vltimus finis humanæ vitæ. ¶ Quinto, vtrũ vnius hominis possint esse plures vltimi fines. ¶ Sexto, vtrũ homo ordinet omnia in vltimũ finẽ. ¶ Septimo, vtrũ idem sit finis vltimus omnium hominũ. ¶ Octauo, vtrum in illo vltimo fine omnium aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶ *Vtrum homini conueniat agere propter finem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ homini non conueniat agere propter finẽ: causa enim naturaliter prior est. Sed finis habet rationem vltimi: vt ipsum nomen sonat. ergo finis non habet rationẽ causæ: sed propter illud agit homo q̃ est cã actionis, cũ hæc præpositio propter, designet habitudinem causæ ergo homini nõ cõuenit agere propter finem.

¶ Præterea, Illud quod est vltimus finis, non est propter finem: sed in quibusdã actiones sunt vltimus: vt patet per philosophũ in primo Ethi, ergo non omnia homo agit propter finem.

¶ Præterea. Tũc videtur homo agere ꝓpter finẽ quando deliberat. Sed multa homo agit absque deliberatione, de quibus etia quandoque nihil cogitat: sicut cum aliquis mouet pedem vel manum, aliis intentus, vel fricat barbam, nõ ergo homo omnia agit propter finem.

¶ SED CONTRA, Omnia quæ sunt in aliquo genere, deriuantẽ à principio illius generis, sed finis est pricipium in operabilibus ab homine: vt patet per philosophũ in secũdo Phy. ergo homini cõuenit omnia agere propter finem.

CONCLVSIO.

¶ *Cum homini proprium sit per rationem & voluntatẽ agere, propter finẽ etiam necessario eiusdẽ agere conuenit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ actionũ, quæ ab hoie agũtur, illæ solæ ꝓprie dicũtur humanæ, quæ sunt ꝓpriæ hois inquantum est homo. Differt aũt homo ab aliis irrationalibꝰ creaturis in hoc q̃ est suorũ actuũ dns. Vn illæ solæ actiões vocatur ꝓprie humanæ, quarum homo est dominus. Est aũt homo dñs suorũ actuũ per rationẽ & voluntatẽ: vnde & liberũ arbitriũ esse dicit facultas volũtatis & rationis. Illæ ergo actiones ꝓprie humanæ dicunt, quæ ex volũtate deliberata ꝓcedunt: ĩ quæ aũt aliæ actiones hõi conueniant possunt dici quidẽ hominis actiones, sed nõ ꝓprie humanæ, cũ non

muniter philosophi faciũt: sicut etiã de agere & tẽdere: & aliis huiusmodi est sermo: agere enim ducẽ belli ꝓpter finẽ, significat hoc quod exercet dirigere aciẽ exercitus ad cõsequendã victoriã & gloriam. Et similiter esse propter finem, exerceretur. per hoc quod est esse melius, vtilius, cõuenientius, & alia huiusmodi bonitatem importantia.

¶ *Quam res sit finis, vt est in intẽtione, vel secundũ esse quod habet in rerũ natura.*

¶ In responsione ad primũ eiusdem articuli circa illa verba, Finis vt est primus in intẽtione, habet rõnem causæ, dubiũ occurrit. An res sit finis ꝫm quod est in intẽtiõe an ꝫm quod est in rerũ natura. Difficultãt enim hoc diuersæ cõditiones finis: dicitur enim de fine, ꝙ est prima causa, ꝙ causa causarum, ꝙ mouet nõ motum. Et rursus de eodẽ dicitur, ꝙ est vltimũ, ꝙ optimũ, ꝙ penes defectũ assecutionis ipsius dicit agere agens, frustra egisse. Ex his enim videtur ꝙ esse finẽ conuenit rei ꝫm esse in rerũ natura: nã illud est vltimũ, optimũ, & quo non ꝓuenietẽ, dicit frustra. Ex priorib⁹ autẽ apparet ꝙ esse finẽ conuenit rei secundũ esse in intẽtione: nam secũdũ illud est primũ, & causat oẽm causalitatẽ cæterorũ, & est mouẽs nõ motũ. Verba quoque sancti Tho. hic & Auer. in 12. Meta. commen. 3. nõ consonare videntur, dum hic dicitur ꝙ res prout est prior secundũ intẽtionẽ, habet rationem finis: ibi vero dicitur ꝙ balneũ secũdũ quod est in aĩa, est agẽs desiderii: ꝫm vero esse extra, est finis. Vt igit res nõ remaneat ambigua, primo ponam tres propositiones, declarando illas, deinde ꝓbabo illas. & sic tertio patebit veritas. Prima ꝓpositio est. Esse in intẽtione, nõ est ratio finis: sed eius conditio. Secunda est, Esse in executione, nec rõ nec cõditio finis est, sed coincidens illi. Tertia est, Esse in rerum natura est ratio finis.

¶ Ad quarũ euidentiã scito primo, ꝙ sicut in causalitate efficiẽte distinguẽdum est de rõne efficiendi & cõditione efficientis: (dicimus enim quum medicus medetur, ꝙ rõ medẽdi est ars medicinæ: cõditio vero medicantis est existere, esse singulare quoddã subsistes, &c.) ita in causalitate finali distinguẽdũ est inter rõnem finalizãdi & cõditionẽ finalizãtis. & vt experiẽtia in nobisipsis testat, inter agẽs & finẽ quo ad hoc tãtũ interest: ꝙ vniuersaliter loquẽdo rõ agendi est forma: iuxta illud tertii phy. text. 17. Sẽper existimabãt species aliqua mouere. Cõditio vero agentis est subsistere vel in subsistẽte esse: iuxta illud primi Met. Actiones sunt subsistẽtiũ. Rõ autẽ finalizãdi est esse rei, quæ finis dicit. Cõditio vero finalizãtis est esse in intẽtione. Scito secũdo ꝙ esse in natura ab esse in executione, licet nõ distinguat sicut vnũ esse ab alio esse: distinguit tũ adeo ab eo, vt esse in executiõe, vt sic significet esse vt pẽdẽs ab agẽte: esse vero in rerũ natura hoc nec includit, nec excludit, imo fundare põt causalitatẽ ex qua depẽdet agẽs & eius executio. Et sic patet sensus ꝓpositionũ positarũ. Probãtur autẽ sic, Finis, bonũ & appetibile eiusdẽ sunt rõnis & cõditionis: vt patet ex secũdo Physi. & primo Eth. ergo ratio appetibilis est rõ finis, & cõditio appetibilis est cõditio finis & ecõuerso. Et similiter ꝙ nõ est rõ vnius nõ est rõ alterius. modo cõstat ꝙ ratio, ꝙ sanitas appetat, est esse nõ in aĩa: nã nõ appetit infirmus sanitatẽ in aĩa, sed ĩ rerũ natura, ergo esse sanitatis in rerũ natura, est rõ finalizãdi. Et rursus cõstat ꝙ sanitas nũquã appetereẽ nisi obiecta & cognita. ergo esse in intẽtione est cõditio finalizãtis. Et rursus cõstat ꝙ appetibile mouet non motũ. ergo esse in executione quod est esse in depẽdẽtia ad agẽs, non est rõ nec cõditio finis: sed qa finis generationis & forma geniti coincidũt in idẽ numero ex 2. phy. ideo esse in executione, coincidens quoddã est. Et si quæras de esse sanitatis in rerũ natura, an finalizãdi ratio sit qũ est, aut qñ futurũ est: respõdeo ꝙ vtroque tẽpore respectu diuersorũ actuum appetitus, cuius ꝓprium est obiectũ finis & bonũ. Nã esse in rerũ natura sanitatis futurum, mouet finaliter appetitũ ꝫm actũ desiderii. Et idẽ esse postmodũ præsens, mouet appetitũ etiã finaliter ꝫm actũ delectationis. Habet enim hoc singulare genus causæ finalis, vt causalitatẽ suã actu exerceat etiã habẽs tãtũ esse in aĩa tanquã cõditionẽ causæ: nec hoc est magis mirũ, q̃ mirabilis sit diuersa natura causandi. Verũ aduerte hic duo. Primũ est, ꝙ rõ desiderabilis nõ excludit esse in rerũ natura principaliter: qñ esse sanitatis desideraẽ nõ solũ dũ nõ est, sed vsquequo habeat inclusiue: ꝓportionaliter tamẽ, id est, ꝙ sicut agẽs agit donec sanitas habeatur inclusiue: ita sanitas semper finalizat. Et sicut illud agit vt in via & vt in termino: ita finis ꝓportionaliter æquale nõ oportet esse tẽpus finalizãdi tẽpori agẽdi: alioquin agẽs ageret nõ ꝓpter finẽ. Secũdũ est ꝙ ratio delectabilis non excludit esse in intentione vt conditionem: vt patet in animalibus: Vnde ex hoc quòd ratio finalizandi est quandoque esse in rerum natura præsentialiter, non excluditur vniuersaliter dictum huius literæ, scilicet quòd secundum quod est in intentione, habet rationem finis. semper enim exigitur ista conditio. & si in pure naturalibus illam quæris, memento ꝙ opus naturæ est opus intelligentiæ: & cessabit quæstio. Ex his autẽ facile patet cõsonãtia ac ratio dictorum de fine.

Quæstio.

sint hominis inquantũ est homo, Manifestum est autem quòd omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectũ autẽm voluntatis est finis & bonum, vnde oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.

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

¶ Ad secundũ dicedũ, ꝙ si qua actio humana sit vltimus finis, oportet eã esse voluntariã: aliàs nõ esset humana, vt dictũ est. Actio autẽ aliqua dupliciter dicitur volũtaria. Vno modo, quia imperatur à volutate, sicut ambulare vel loqui: alio modo, qa elicit à voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autẽ est ꝙ ipse actus à voluntate elicitus sit vltimus finis: nam obiectũ volũtatis est finis, sicut obiectũ visus est color. Vñ sicut impossibile est, ꝙ primũ visibile sit ipsũ videre: quia oẽ videre est alicuius obiecti visibilis: ita est impossibile ꝙ primũ appetibile, qd est finis, sit ipsum velle. Vñ reliquit, ꝙ si qua actio humana sit vltimꝰ finis, ꝙ ipsa sit imperata à volũtate: & ita ibi aliqua actio hois, ad minꝰ ipsum velle, est propter finẽ, quicquid ergo homo faciat, verũ est dicere ꝙ homo agat propter finẽ, etiã agẽdo actionẽ quæ est vltimꝰ finis.

¶ Ad tertiũ dicendũ, ꝙ huiusmodi actiones non sunt proprie humanæ: quia non ꝓcedũt ex deliberatione rationis, quæ est propriũ principiũ humanorũ actuũ. & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem præstitutum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videt ꝙ agere proter finẽ sit ꝓpriũ rõnalis naturæ: homo enim cuius est agere ꝓpter finẽ, nunq̃ agit ꝓpter finẽ ignotũ: sed multa sunt, q̃ nõ cognoscũt finẽ, vel qa oĩno carẽt cognitiõe, sicut creaturæ insẽsibiles, vel nõ apprehẽdũt rõnẽ finis, sicut bruta aĩalia. vt ergo ꝓpriũ esse rõnalis creaturæ agere, ꝓpter finẽ. ¶ Præterea, Agere ꝓpter finẽ est ordinare suam actionẽ ad finẽ: sed hoc est rõis opus: ergo nõ cõuenit his, quæ ratione carẽt. ¶ Præterea. Bonũ & finis est obiectũ volũtatis: sed volũtas in ratione est: vt dicit in 3. de anima, ergo agere, ꝓpter finem nõ est nisi rationalis naturæ.

dicitur ꝙ est finis secundum quod est in intẽtione. Et verũ est prout ly secundũ, seu inquãtũ denotat conditionẽ finis. Et ꝙ est vltimus, optimus, & secũdũ esse extra & perfectũ, &c. & verũ est prout denotat rõ finis. Sed esto caut⁹, ꝙ aliud est dicere, Finis rõ est vltima optima, perfecta, esse extra, &c. & aliud est dicere, Finis ratio est in statu optimo, vltimo, perfecto extra animũ, &c. In primo denotat ꝙ ratio finalizãdi sit talis secũdũ se formaliter. In secũdo vero ꝙ habeat talem statũ quasi cõditionem requisita ad finalizãdũ. Vnde prima cõcedatur, secunda autẽ, vt pote falsa, neganda est. Sanitas enim desideratur secundum esse perfectissimũ quo ad rationem desiderabilis: sed quum desideratur non habet statum perfectissimũ: imo ille desideratur vt habeatur. Quod autem obiicitur de frustra, nihil efficit: nam frustra non dicitur per priuationẽ causalitatis finalis: sed per priuationẽ assecutionis ex parte efficiẽtis, præsupposita causalitate finali: quod enim agit ꝓpter finẽ, si nõ assequatur illum frustra laborasse dicitur. Et si instetur, quia in ipsa assecutione finis causalitas est finalis, iã patet respõsio ꝙ est tũc consummatio finalizandi, sicut & agendi. Et sic ex ratione ipsius frustra nihil aliud habetur nisi ꝙ rõ finalizandi est esse in rerum natura: & ꝙ esse in rerum natura, futurum quidem finalizat: nouitet autem præsens consummat finalizationẽ desiderii: quod totũ & veritati & doctrinæ huic consonat. Auer. quoque verba quãtũ ad ꝓpositũ spectat, scilicet de finis ratione, nobis attestãt: nã de fine quo ad rationẽ, finis dicit quod est esse extra: quod nos docuimꝰ: quãtũvero ad esse intra ꝙ ni. vel nõ sit cõditio nihil dicit: quod vero dicit quòd secundũ esse intra est agens, alterius negotii est: & tractatum in primo libro. quare, &c.

2. 12. q. 59. ar. 2. c. & 2. cor. tra. c. 46 Et li. 3. c. 1. sin. 16. 24. 109. 110. fi. & III. Et vnio. ar. 5. cor. & 2. physic. le. 4. c. 2. princ. & lect. 10. principio.

¶ Quantum potest esse vltimus finis, & quomodo.

Quæstio.

¶ In responsione ad secundum circa rationẽ qua ostendit, ꝙ actus voluntatis non põt esse vltimus finis: dubiũ occurrit an intendat de vltimo fine vt res dicit finis, aut de vltimo fine vt adeptio rei dicit finis. si litera enim intendit de vltimo fine, primo modo cõstat, ꝙ nõ solũ actꝰ voluntatis, sed nullus actus cuiuscũque potentiæ põt esse finis vltimus: sic enim solꝰ Deꝰ est finis vltimus. si aũt intendit de fine secundo modo, tunc maior, scilicet finis est obiectum voluntatis, hoc modo intellecta, esset ꝓbãda. Negatur enim de facto a ponentibus felicitatẽ in actu voluntatis, ponũt enim actum amãdi Deum vltimũ finẽ, vt adeptionẽ, ipsum vero Deũ vt esse adeptũ. & sic secundum illos diceret ad hãc rationem literæ, quòd finis vt res est obiectum voluntatis: finis vero, vt adeptio est actus elicitus voluntatis.

¶ Ad hoc respõderi potest quãtum ad propositum spectat, primo quòd litera loquitur de vltimo fine integraliter, & nõ ꝓ hac vel illa eius parte, vel quasi parte, scilicet re vel adeptiõe: ita ꝙ maior est, finis vltimus simpliciter & nõ secundum aliquid eius est obiectum voluntatis: & est ista propositio in ductiue nota. nã nunquã in numerum inuenit ponere finis, vt res cõtra finem, vt adeptio. Auarus enim ꝓ obiecto eodem respicit habere pecuniã: & infirmꝰ habere corpus sanum, &c. Sub hac autem ꝓpositione nõ põt subsumi de actu intellectꝰ, sicut de actu voluntatis: ꝙ nõ est obiectũ primũ volũtatis verissimũ, de actu vero intellectꝰ est falsum: qm̃ nõ solum bonum, sed bonũ cognitũ, est obiectũ primũ voluntatis. & sic rõ literæ de fine simpliciter intellecta infert intentũ scilicet ꝙ actꝰ volũtatis nõ põt esse vltimꝰ: qa nõ põt esse obiectũ primũ voluntatis. Secundo põt dici ꝙ iste sermo põt intelligi de fine, eo modo quo res dicit finis. sed nõ est sermo de fine vltimo cõmunissimo, qualis est Deus: sed ꝓprio hois de quo hoc occultũ litera pãdit, ꝙ si est aliqua actio hois, ꝙ illa nõ põt esse actus elicitus voluntatis, nec est eadẽ rõ de actib⁹ alterius potentiæ: puta intellectus: qa ille ex quo põt esse obiectũ volũtatis non ꝓhibet ex hoc quin sit finis vt res. Et ꝓpterea forte litera nõ affirmatiuẽ, sed cõditionaliter dicit, si aliqua actio hois est vltimus finis. Sat enim est huic literæ saluare, ꝙ etiã si hõ ageret actionẽ, que esset vltimus finis, vt res est vltimꝰ finis, adhuc verificaret, ꝙ tũc ageret etiã ꝓpter finẽ, qa vellet illã actiõnẽ: & sic ipm velle esset ꝓpter finẽ. Nec subeat hæc dubitatio, quõ actio illa vltima, in qua cõsistit felicitas vltima, sit operata apud doctrinã sãcti Tho. qm̃ põit volũtatẽ & intetellectũ naturali motu ferri in Deũ oblatũ cũ lumine gloriæ. Hæc enim solues intuẽdo, ꝙ logẽ de hoie inquãtũ homo, & nõ quatenꝰ diuinæ cõsors est naturæ per gloriã. Et si hãc literæ respõsionẽ noueris, perspicies interpretationẽ principalis cõclusionis rẽsiuæ positæ ĩ corpore huiꝰ ar. scilicet oẽs actiões humanæ sũt ꝓpter finẽ, ly enim oẽs, nõ distribuit ꝓ oibus actionib⁹ seorsũ sũptis, sed ꝓ singulis perfecte seu integraliter sũptis: si enim aliqua actio intellectꝰ est vltimꝰ finis: ꝫm se sola nõ põt esse ꝓpter finẽ: sed ipsa rõne eiꝰ velle, a quo pẽdet, quod in se partici patiue claudit, est ꝓpter finẽ: & sic oẽs actiones humanæ sunt ꝓpter finẽ.

a ¶ Super quæstionis primæ Articulum secundum.

¶ Quid interest inter apprehendere rationem finis, & ipsum finem.

Quæstio.

IN artic. 2. dubiũ occurrit, quid intersit inter apprehẽdere finẽ, & apprehẽdere rationẽ finis: hãc enim differentiã cõsituit litera, radicẽ differentiæ

tentiæ inter rationali & irrationalia senuptuā in agendo propter finē. Non enim pōt dici q̃ per finem intelligit hic finis, & per ratione finis intelligit quiditas finis: qm̃ mulier præparans cibos, vt comedat hora prādii quid ditatē cōmestionis, nec in vniuersali nec i particulari nouit; sed ad hunc finē, qui est tunc comedere apprehēsum, ordinat præparationē suam.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ cum ratio finis cōsistat i hoc quod est esse, cuius causa est, ꝓpter qd cognoscere ratione finis, est cognoscere habitudinē finis ad id q̃ est ad finē: qui enim proportionē horum cognoscit, ad finē se mouere pōt: & q̃ nō nouit, nō pōt. Cuius signū est, q̃ apprehēso aliquo fine, puta sanitate, nihil agimus ꝓpter ipsam donec cognoscamus habitudinē eius ad exercitiū, vel dietā, vel potionē, &c. In cognitione ergo proportionis, seu habitudinis rei quæ est finis ad id quod est ad finē vt sic, cōsistit cognoscere rōnē finis: & hinc oritur differētia in mouēdo se ad finem cognitū & non mouere se: vt in litera dicitur.

¶ In eodē 2. art. in rō ad tertiū nota rōnem optimā, quare opus naturæ est opus intelligentiæ.

a ¶ *Super Quæstionis prima Art. tertium.*

Annot.

IN tertio ar. dubium occurrit circa ꝓcessum literæ. Natura digredi videt̃ à principio actiuo ad principiū finale: dū assumit vniuersaliter, q̃ actio specificat ab actu, q̃ est principiū agendi, vt calor calefactionis: & subsumit, q̃ finis est obiectū voluntatis: ac per hoc principium actus deliberati à volūtate: & sic cōcludit finē vt principiū specificare actionē humanā, Cōstat enim q̃ finis nō est actus q̃ sit principiū agēdi: sed est finis propter quē agēs principio agēdi agit. malus igit̃ videtur ꝓcessus literæ.

¶ Ad hoc dicitur q̃ finis ē nō solū finis, sed obiectū voluntatis, ac per hoc loco formæ quæ est principiū agēdi. Balneū enim inq̃t Auer. in aīa est agēs desideriū. Et si cōtra hoc insteē, qa nō saluat iuxta hanc rōsionē sermo formaliter, s. q̃ finis specie det actiōi humanæ, sed res quæ est finis: rōdēdum est, q̃ finis, inquātū finis, habet q̃ sit obiectū volūtatis & sit ratio agēdi tali potentiæ: cuius est ꝓpriū obiectū: & sic est sermo formalis, q̃ finis specificat actionē humanā: & nulla digressio in promissa commissa est. Sed diuersus modus habēdi rationē agēdi inclusus i minorē, apparētiā dat dubio: ipsum enim esse

Infrà a. 4. & q. 18. art. 2 & 3. & 4. 4. 72. ar. 1. & 3. Et 2. di. 40. art. 3. ar. 1. p. ar. 4.

¶ SED CONTRA est q̃ philosophus probat in 2. Phys. q̃ non solū intellect̃, sed etiam natura agit propter finem.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam omne agens agat propter finem, proprium tamen est rationalis creatura agere propter finem, agere qui se agens & ducens in finem.*

¶ RESPONDEO dicēdū q̃ omnia agētia necesse est agere ꝓpter finē. Causarū enī adiuicē ordinatarū si prima subtrahat̃, necesse est alias subtrahi: prima aūt iter oēs causas est causa finalis. cuius ratio est: qa materia non sequit̃ formam nisi secundū qd̄ mouetur ab agēte, nihil enī reducit se de potētia in actū: agēs autē nō mouet nisi ex intētiōe finis: si enī agēs nō esset determinatū ad aliquē effectū nō magis ageret hoc quā illud ad hoc ergo q̃ determinatū effectū ꝓducat, necesse est q̃ determinet̃ ad aliquid certū: qd̄ habet rōnē finis, hæc aūt determinatio sicut in rōnali natura p rōnalē fit appetitū. q̃ dicit̃ volūtas. ita in alis fit p inclinationē naturalē, quæ dicit̃ appetit̃ naturalis. Tamē cōsiderādū est, q̃ aliq̃d sua actiōe vel motu tēdit ad finē duplici er. Vno modo sicut seipsū ad finē mouēs vt hō. Alio mō sicut ab alio motū ad finem, sicut sagitta tēdit ad determinatum finē ex hoc q̃ mouet̃ à sagittāte, q̃ suā actionē dirigit in finē. illa ergo quæ rōnē habēt seipsa mouēt ad finē. qa habēt dniū suorū actuū pliberū arbit, quod est facultas volūtatis & rōnis. Illa vero quæ rōnē carēt, tendūt in finē, ꝓpter naturalē inclinationē quasi ab alio mota: nō aūt à seipsis cū nō cognoscāt rōnem finis, & ideo nihil in finē ordinare pōt: sed solū in finē ab alio ordinant̃, nā tota irrational s natura cōparat̃ ad Deū sicut instrumētū ad agēs principale, vt supra habitū est: & ideo ꝓpriū est naturæ rōnalis, vt tendat in finē, quasi se agēs, vel ducens ad finē. Naturæ vero irrātiōalis quasi ab alio acta vel ducta siue i finē apprehēsū, sicut bruta aīalia: siue in finē nō apprehensū, sicut ea quæ omnino cognitione carent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ quādo homo per seipsū agit, ꝓpter finē, cognoscit finē; sed qn̄ ab alio agit vel ducit, puta cū agit ad imperiū alterius, vel cum mouetur altero impellente, nō est necessarium quōd cognoscat finē: & ita est in creaturis irrationalibus.

¶ Ad fm dicendū, q̃ ordinare in finē est eiꝰ, quod seipsum agit in finē. Ius vero quod ab alio agitur in finem, est ordinari in finem. quod potest esse irrationalis naturæ, sed ab aliquo rationem habēte.

¶ Ad tertiū dicendū, q̃ obiectū voluntatis ē finis & bonū in vniuersali. vnde nō pōt esse volūtas in his, quæ carēt rōne & intellectu: cū nō possint apprehendere vniuersale, sed ē in eis appetit̃ naturalis vel sensitiuꝰ determinat̃ ad aliquod bonū particulare. Manifestū aūt est q̃ particulares causæ mouēt̃ à causa vniuersali, sicut cū rector ciuitatis. q̃ intēdit bonū cōmune, mouet suo imperio oia sua particularia offcia ciuitatis: & ideo necesse est q̃ oia, quæ carēt ratione, moueantur in fines particulares ab aliqua volūtate rationali, quæ se extendit in bonū vniuersale, scilicet a voluntate diuina.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine.*

D TERTIVM sic ꝓceditur. Videt̃ q̃ act̃ humani nō recipiāt specie a fine. finis enī est causa extrinseca, sed vnū quodq̃ habet specie ab aliquo principio intrinseco, ergo actus humani non recipiunt speciem a fine.

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

¶ Præterea, Idē non pōt esse, nisi in vna specie, sed eundē numero actū conuenit ordinari ad diuersos fines. ergo finis nō dat speciem actibus humanis.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in li. de morib̃ Eccl. & Manichæorū. Secundū quod finis est culpabilis vel laudabilis, fm hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.

CONCLVSIO.

¶ *Actus omnes hominis ex fine speciem sortiuntur.*

¶ RESPONDEO dicēdū, q̃ vnum quodq̃ sortitur speciē fm actū, & nō secundū potentiā: vt ea quæ sunt cōposita ex materia & forma constituunt̃ in suis specieb̃ per ꝓprias formas. & hoc etiā cōsiderādū est in motibus ꝓpriis. Cū enī motus quodāmodo distinguat̃ p actionē & passionē, vtrumq̃ horū ab actu speciē sortit̃: actio quidē ab actu, q̃ est principiū agēdi: passio ab actu q̃ est terminus motus nostri. vt calefactio actio nihil aliud est q̃ motio quædā à calore ꝓcedēs, calefactio vero passio nihil aliud est q̃ motus ad calorē. Definitio autē manifestat rōnē speciei, & vtroq̃ mō actus humani, siue cōsideren̄t p modū actionū, siue p modū passionū, speciē à fine sortiunt̃. vtroq̃ enī modo possunt cōsiderari actꝰ humani, eo q̃ hō mouet seipsum, & mouet à seipso: dictū est aūt suprà, q̃ actus dicūtur humani inquantū procedūt a volūtate deliberata, obiectū aūt volūtatis est bonū & finis, & ideo manifestū est, q̃ principiū humanorū actuū, inquātū sunt humani, est finis: & similiter est terminꝰ eorumdē. nā id ad quod terminat̃ actus humanus, est id quod volūtas intēdit tāquā finē: sicut in agētibus naturalib̃ forma generati est cōformis formæ generātis, & quia vt An. b. dicit super Lucā, Mores ꝓpriē dicunt̃ humani, actus morales ꝓpriē speciē sortiuntur ex fine. nam idē sunt actus morales & actus humani.

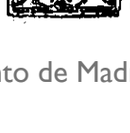
¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̃ finis non est omnino aliquid extrinsecū ab actu: quia cōparatur ad actū, vt principiū vel terminus: & hoc idē ipsum est de ratione actus, vt scilicet sit ab aliquo quātum ad actionem, & vt sit ad aliquid quantum ad passionem.

¶ Ad secundū dicendū, q̃ finis secundum quod est prior in intētione, vt dictū est, fm hoc pertinet ad voluntatem: & hoc mō dat speciē actui humano siue morali.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̃ idē actus numero fm q̃ semel egredit̃ ab agēte, nō ordinat̃ nisi ad vnū finē ꝓximū à quo habet speciē, sed pōt ordinari ad possibiles fines remotos, quorū vnꝰ ē finis alterius: possibile tn est q̃ vnus actus fm speciē naturæ ordinet̃ ad diuersos fines volūtatis: sicut hoc ipm qd̄ ē occidere hoīem qd̄ est idē fm speciē naturæ, pōt ordinari sicut in finē ad cōseruationē iustitiæ & ad latrocinandū iræ. & ex hoc erūt diuersi actꝰ fm speciē moris: qa vno mō erit actꝰ virtutis. alio mō erit actꝰ vitij, nō cū motus recipit speciē ab eo q̃ est terminꝰ p accidēs, sed solū ab eo q̃ est terminꝰ p se, fines aūt morales accidūt rei naturali, & cōuerso rō naturalis finis accidit morali, & ideo nihil prohibet actus q̃ sunt iidē secundū speciē naturæ, esse diuersos fm speciem moris: & econuerso.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.*



D QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ non sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, sed procedat in infinitū. Bonū enī secundū suam rationem est diffusiuū sui: vt patet per Diony. 7. c. de diu. no. Si ergo quod ꝓcedit ex bono, ipsum etiā est bonū,

ꝓpter q̃ voluntas agit, & ad quo voluntas agit, nec debet esse alia mō quo agit, seu rō agendi. qm̃ eo ar. ita noto repetere scripta supra prima parte, sed i responsione ad primū nota illa verba, vt hoc ipsum est de ratione act̃. ex his n. patet qua conformis est T. sit doctrina superius tradita de dis. intentione in trinseca quarundam rerum, scilicet potentiarum, actuū, motuū & hmōi per extrinseca, a quibus rōnes earū absolui nequeunt.

¶ In eo. 3. arti. in tētione ad tertiū aduerte, qm̃ author nō negat pluralitatē finiū etiā proximorū absolute, sed specificantiū actu: vnius enim numero actus prout semel egredit̃ ab operante, q̃ dicē propter accidentes intētiones in cōtinuādo actū, vnus solus est finis proprius à quo est species velut substantialis: à cæteris aut̃ accidētales spēs sunt, vt inferius clarificabit de circumstantiis.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis prima Art. quartum.*

IN artic. 4. eiusdē qō. dubiū est circa rationē ad primum, quum dicitur q̃ de ratione boni est, q̃ aliquid ab ipso effluat. nā si hoc est verum, sequit̃ primo q̃ de ratione boni quod est essentia diuina, est q̃ aliquid ab ipsa effluat. Et cū illud quod est de rōne alicuꝰ, necessario cōueniat illi: sequit̃ q̃ necessario ab essentia diuina aliq̃d effluat. Et sic non libere, sed necessario res effluxerūt i esse à Deo. Sequit̃ secundo, q̃ intellectus diuinus moderando effluxū bonorū à primo bono, auferat a bono id quod est de rōne eius: quod & impossibile est, & non est tas tribuere diuinæ sapientiæ quæ disponit oia suauiter. Probat̃ sequela, qa cōstituēdo vltimū bonū inferius, cū illud qa bonū ē, habeat de rōne sua q̃ aliquid ab eo effluat: & qa vltimū nihil ab eo effluit, oportet q̃ sit ablatū ab eo id qd̄ ē de rōne eiꝰ.

¶ Ad hoc dicit̃ q̃ inter

finē & bonū hoc interest: q̃ cū finis habeat duo, scilicet esse obiectū appetitus, habet ēm rationē appetibilis; & esse causam finalē. Finis ēm alicui? est finis. Et ēm horum oritur ex primo, nam finis ex eo q̃ appetibilis causat finaliter bonū, exercet rationē finis quo ad primū, ꝓpterea & ī primo Eth. dicit, Bonū est quod omnia appetūt. Et diuina essentia habet rationē boni respectu suæ naturalis voluntatis, vtpote propriū obiectū illius, cuius constat nō esse finem positiue, sicut nec aliā causam. secūdū autē exprimitur nomine finis: & ꝓpterea bonum exercet finem in seipso: & in his quæ sunt ad finem, vtpote appetibilis rationem habētia: finis autem distinguitur contra ea quæ sunt ad finē, vt causa ab effectu. Ex his autē deducitur, quod duplex sit effluxus à bono. s. in appetitu & ī re. Et primus in litera vocatur secundū ordinem intentionis, secūdus, executionis: si sit sermo de effluxu in appetitu, cōstat q̃ de ratione boni est, nō quod appetatur, sed q̃ sit appetibile: ac per hoc nō q̃ ab eo aliquid effluat, sed q̃ sit tāle, à quo effluat appetitus sui. Et si contra hoc opponatur processus in infinitū, quia si quodlibet bonum pariet sui amorē: & ille amor cū sit bonū, pariet sui amorē & sic in infinitū: facilis est. respōsio ex responsione ad tertium, q̃ hoc cū sit ꝑ accidens, nō incōuenit sortiri infinitatem: sicut in actibus reflexis intellectꝰ si enim eodē actu in obiectū & actū mens nostra ferretur, in primo actu esset statꝰ, sicut est in intellectu angeli. Si vero fit sermo de effluxu in re: sic tāto magis cōstat q̃ nō est de ratione boni diffundere se, sed esse diffusiuū sui: quoniam bonū ad actualem diffusionem sui in re non peruenit īmediate, sed mediāte causa efficiente voluntate scilicet cuius est obiectum à qua fit, quod actualiter finis alicuius, cuius erat finis aptitudinaliter tātum & ꝓpterea prima obiectio nihil officit.

¶ Ad secūdū autem dicendum est, q̃ cū bonū multipliciter dicatur, sicut & ens: nō est vnicū iudicium de omni bono dandū: sed discernendū est q̃ aliquid dicit bonum, quia est bonū aliquid, quia est quo aliquid est bonum, aliquid vt actio boni, aliquid vt terminus consummans esse bonum, & huiusmodi. Et dicendum q̃ vnūquodque eo modo quo est bonū, est diffusiuū sui in appetitu & similiter vnumquodque eo mō quo est bonū est effusiuum sui ī re id est cōmunicatiuum sui, vel vt principiū, vel vt terminus, vel vt subiectum, vel vt passio. &c. Et sic diuina sapientia & finē constituit processū bonorū à primo bono, dum finita ea cōstituit in numero pōdere & mēsura & nullū bonum eō q̃ est de ratione sua, priuauit: scil. vnicuique nō esse, modo distribuit modos cōmunionis, vt simul cōmunio omniū q̃ status, daret bonis. Ab vltimo nāque bono etsi nō emanet aliqd in re vltra, est tamē hoc bonum quod est terminare effluxum boni, & perficere ac cōsummare res in esse perfecte: quod non parum boni est.

oportet quod illud bonū diffūdat aliqd bonū: & sic ꝓcessus boni est in infinitū: Sed bonum habet rationē finis, ergo in finibus est processus in infinitum.

¶ Præterea. Ea quæ sunt rōnis in infinitū multiplicari ꝓnt. vnde & mathematicæ quātitates ī infinitū augēt. Species etiā numerorū, ꝓpter hoc sunt infinitæ: q̃ dato quolibet numero, aliū maiorē excogitare potes. sed desiderium finis sequitur apprehensionem rationis: ergo videtur quod in finibus procedatur in infinitum.

¶ Præterea, Bonū & finis est obiectū voluntatis. sed voluntas infinities pōt reflecti supra seipsam: possum ēm velle aliqd, & velle me velle illud & sic ī infinitū: ergo in finibus humanæ voluntatis procedit in infinitum: & non est aliquis vltimus finis humanæ voluntatis

¶ SED CONTRA est qd philosophus dicit 2. meta, qd q̃ infinitū faciunt, auferūt natura boni: sed bonū est qd habet rōnem finis, ergo cōtra rationem finis est q̃ procedatur in infinitum: necesse est ergo ponere vnum vltimum finē.

CONCLVSIO.

¶ In finibus & his quæ ꝓpter finem sunt non est processus in infinitū, sed sicut est vnus vltimus finis, ita est aliqd primū, à quo incipit motus ad finem: nō tamen inuenit aūt in his quæ ad finē sunt per accidēs ordinata, esse infinitatē.

¶ RESPONDEO dicēdū, q̃ per se loquēdo, impossibile est in finibus procedere ī infinitū ex quacūq; parte. in omnibus ēm. quæ per se habēt ordinē adinuicē oportet q̃ remoto primo, remoueātur ea, quæ sunt ad primū. Vnde philosophꝰ ꝓbat in 8. phy. q̃ nō est possibile ī causis mouētibus ꝓcedere in infinitū: quia non esset primū mouēs: quo subtracto alia mouere nō pōt. cū nō moueāt nisi ꝑ hoc q̃ mouēt a primo mouēte. In finibꝰ aūt inuenī duplex ordo, scilicet ordo ītētiōis & ordo executiōis: & ī vtroq; ordine oportet esse aliqd primū. id ēm q̃ ē primū in ordine ītētiōis, est quasi principiū mouēs appetitū: vnde subtracto principio, appetitꝰ a nullo moueret. id autē q̃ est principiū in executione, est vnde incipit opatio: vnde isto principio subtracto nullꝰ iciperet aliqd operari. principiū autē intētionis est vltimꝰ finis principiū autē executiōis est primū eorū, quæ sunt ad finē. sic ergo ex neutra parte possibile ē ī infinitū ꝓcedere, quia si nō esset vltimus finis, nihil appeteret, nec aliqua actio terminaret, nec etiā qeiceret ītētio agētis. Si autē nō esset primū in his, qnæ sunt ad finē, nullus inciperet aliqd operari, nec terminaret cōsiliū, sed in infinitum ꝓcederet. Ea vero, quæ nō habent ordinē ꝑ se: sed per accidens sibiinuicē cōiūgunt, nihil ꝓhibet infinitatē habere: cautæ ēm ꝑ accidēs indeterminatæ sūt, & hoc etiā mō conuenit esse infinitatē per accidēs in finibus, & his quæ sunt ad fines.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̃ de rōne boni est, q̃ aliquid ab ipso effluat, non tamen q̃ ipsum ab alio procedat. & ideo cum bonū habeat rationem finis. & primum bonum sit vltimus finis, rō ista non probat, q̃ nō sit vltimus finis, sed q̃ à fine primo supposito ꝓcedat in infinitū interius versus ea, quæ sunt ad finē. & hoc quidem cōpeteret si consideraretur sola vir. primi boni quæ est infinita. Sed q̃ primum bonum habet diffusionem se cundum intellectū, cui? est secūdum aliquā causam certam profluere in causata aliqs certus modꝰ adhibet bonorum effluxui a primo bono, a quo omnia bona participāt virtūtem diffusiuā: & ideo diffusio bonorum nō procedit in infinitum sed sicut dicit Sap. 11. Deus omnia disposuit in numero, pondere. & mensura.

¶ Ad ēm dicendū, quod in his quæ sunt per se, rō incipit a principiis naturaliter notis & ad aliquem terminum ꝓgredit: vnde philosophꝰ ꝓbat ī primo posteriorum, quōd in demonstrationibus nō est ꝓcessus in infinitum, q̃ in demonstrationibus attēdit ordo aliquorum per se adinuicē cōnexorum & nō per accidēs: in his aūt, quæ per accidens cōnectūtur, nihil ꝓhibet rationē in infinitū ꝓcedere: accidit aūt quātitati aut numero præexistēti inquātum huiusmodi, q̃ ei addatur quātitas aut vnitas, vnde in hmōi nihil ꝓhibet rationem ꝓcedere in infinitum.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ illa multiplicatio actuū voluntatis reflexæ supra seipsam per accidēs se habet ad ordinē finiū quod patet ex hoc q̃ circa vnū & eundē actum indifferenter semel vel pluries supra seipsam voluntas reflectitur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines.

AD QVINTVM sic proceditur. Videt q̃ possibile sit voluntatem vniꝰ hoīs in plura ferri simul sicut in vltimos fines. Dicit enim Aug. 9. de ciui. Dei, q̃ quidā vltimū hominis finem posuerūt in quatuor, scilicet voluptate, ī qete, in bonis naturæ, & in virtute, hæc aūt manifeste sunt plura ergo vnus hō pōt cōstituere vltimū finē suæ voluntatis in multis.

¶ Præterea, Quæ nō opponunt adinuicē, se inuicē nō excludūt: sed multa inueniūtur in rebꝰ quæ sibiinuicē non opponuntur, ergo si vnum ponat vltimus finis voluntatis, nō ꝓpter hoc alia excluduntur.

¶ Præterea, Volūtas per hoc q̃ cōstituit vltimū finem in aliquo suā liberā potentiā non amittit: sed anteq̃ constitueret vltimū finem suum in illo, puta in voluptate, poterat cōstituere finē suum vltimū in alio, puta ī diuitiis. ergo etiā post q̃ constituit aliquis vltimum finem suæ voluntatis in voluptate, pōt simul cōstituere vltimū finē in diuitiis. ergo possibile est vniꝰ hominis volūtatē simul ferri in diuersa, sicut in vltimos fines.

¶ SED CONTRA, Illud in quo qescit aliquis sicut in vltimo fine, hoīs affectui dominat: quia ex eo totiꝰ vitæ suæ regulas accipit: vnde gulosis dicit Phi. tertio. Quorū Deus venter est, q̃ scilicet cōstituunt finē in delitiis vētris. sed sicut dicitur Matth. 7. Nemo pōt duobus dominis seruire ad iuicē, i. nō ordinatis: ergo impossibile est esse plures vltimos fines vnius hominis adinuicem non ordinatos.

CONCLVSIO.

¶ Cum vltimus finis hominis, primum & perfectum & naturale bonum sit, eius omnes voluntariæ actiones specificans, impossibile est simul esse vnius plures vltimos fines simpliciter.

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

¶ *Num inter species numerorū sit ordo per accidēs.* Quæstio.

¶ In eodē quarto articulo dubiū occurrit circa respōsione ad secundū, quo pacto pōt esse verū, q̃ inter species numerorū sit ordo ꝑ accidēs & processus in infinitū: q̃a accidit numero præexistēti, q̃ ei addat vnitas; videt enī in primis cōtra cōmunē animi conceptionē, q̃ inter species est ordo per se. & probat ratione: quia vna spēs puta trinitas, est ꝑ se prior quaternitate, & quaternitas est per se posterior trinitate. & simile est de trigono & tetragono.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia est materia hæc, q̃ aliud est loq de ordine entiū & aliud de ordine eorū vt causæ & causati: sermo præsens est de ordine finiū, ī causarū finaliū: & ꝓpterea de ordine causandi loquendo, dicit q̃ numerus præcedēs est causa ꝑ accidens numeri sequētis: q̃a accidit numero præexistēti: puta octonario vt sic, q̃ addatur vnitas & fiat nouenarius: obiectio aūt militat de ordine ipsarū specierū absolute nō in ratione causæ & causati. sed si studiose inquirit quo in speciebus numerorū, figurarū, & proportionū datur ꝓcessus in infinitū & tū cōmuniter dicitur q̃ in ꝑ se ordinatis entibus nō datur ꝓcessus in infinitū: dicendū est q̃ illud cōe dictū intelligendū est de entibus simpliciter nō de entibꝰ ēm qd: hmōi autem species, cum non sint nec esse possint in actu, sed semper sint in actu per mixto potētiæ: vt patet in 9. meta. nō sunt inter entia nisi secūdū quid: vt est infinitum: & propterea nō de eis intelligitur cum dicitur q̃ in entibus habētibus per se ordinem, nō est processus in infinitum.

Infrà q. 14. art. 3. ad 1. & q. 13. art. 3. ad tertiam. Et 2. di. 24. ar. 3. cor. Et 3. dis. 31. q. art. 1. cor. Et mal. q. 14. ar. 2. cor. fin.

a ¶ Super Quæstionis prima Art. quintum. Annot.

IN art. 5. eiusdem primæ. q. aduerte primo titulū, q̃ intelligo ipsum de simul fieri tā actu quā effectu, seu habitu: deinde vim rationū in corpore. Procedūt enim ex diuersis capitibus, nā prima ex eo q̃ vltimꝰ finis habet rōnē boni perfecti respectu illius. secūda ex eo, q̃ habet rationē primi boni naturalis: tertia ex eo, q̃ habet rōnē primi specificantis. Et licet prima ratio clariꝰ cōuincat: & propterea illa vtitur auctor in respōsionibus argumentorū: eodē tamē modo oēs clarificat. nam si

repugnat diuitias, verbi gratia, ex vna parte, & voluptate ex altera parte constituere simul duo bona cõpleta vnius, qa sequit q̃ neutrũ seorsũ est sufficies, nec per hoc vtrique aliqd deficit, & vtrique est incõpletũ: ita repugnat hæc eadẽ cõstituere simul duo prima bona naturalia: qa neutrũ esset primũ quo scipere: mo? duo prima specificãtia, qa neutru eorũ esset specificãs primũ vnũ hæ rões directe cõcludẽtes vnitatẽ formale vltimi finis in vnoquoque: qa habet rõnẽ cõpleti naturalis & specificãtis, primo simul cõcludũt, q̃ impossibile est simul poni huiusmodi rõnẽ formalẽ in diuersis è regiõe condiuisis: ita vt distinguat ipsa rõ formalis in eis, & fiant simul duo vltimi fines vni? hois: cũ quo stat, vt in litera dicitur, q̃ rõ ista ponat in pluribus tanquã partib? integrantibus vnũ subiectum adæquatũ illius.

¶ *Cum peccator in peccãdo simul respiciat diuersa in habitu vt vltimos fines.*

Quæstio. Sed vnũ hic occurrit Nouitiorũ dubium, quo stant hæc duo simul, q̃ quilibet peccator constituat sibi vltimũ finem in illo cõmutabili bono, ad qd intendit, cùm auertit a Deo peccãdo mortaliter, & q̃ non habeat simul in habitu diuersa vt vltimos fines, cùm cõtingat eundẽ hominem simul esse in disparatis peccatis mortalibus: puta gula & iniustitia: ita q̃ neutri per alterum officitur: sed ebrietas cum secundùm se delectat: & similiter iniustitia.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q̃ oẽs fines proximi peccatorum mortalium vniuntur in vno vltimo fine, q est ipsemet peccator: qm̃ amor sui vsq; in cõtemptum Dei constituit ciuitatẽ Babylonis, sicut amor Dei vsq; ad cõtẽptum sui Ierusalẽ: vnde hmõi peccator nec in gulæ nec in iniustitiæ apparenti bono seorsum constituit vltimũ finẽ, cuius signũ est: qa neutrũ sibi sufficit, sed oia cõmutabilia bona ad quæ peccator cõuertitur, referunt ad vnũ cõem finẽ, q est simpliciter vltim? sibi, s. ipsummet: qm̃ oia appetit, vt cõferẽtia ad bonũ propriũ: ita q̃ hmõi bona non appetunt vt fines vltimi simpliciter, sed vt fines vltimi partiales vt s. partẽs boni ꝓpri; quod ẽ simpliciter finis vltimus illi?: & intẽtum in o? peccato mortali. Litera aũt docet impossibile esse q̃ vnius simul sint plures fines vltimi simpliciter. Et ꝓpterea nulla est cõtrarietas inter proposita.

Infra q. 60. arti. 2. cor. & 4. distin. 49. cũ 1. arti. 3. q. 4. Et 1. cõtra ea. 100.

a *Super Quæstionis primæ Artic. sextum.*

Nunta. IN 6. art. vnũ oportet præ oculis sẽper habere vt nõ fallamur, s. distictionẽ ĩter vltimũ finẽ hois formaliter vel materialiter, q̃ in art. 7. exprimunt, vltim? eũ finis formaliter nihil aliud est q̃ bonũ perfectũ cuiusq; vt in 5. dicẽtur.

¶ Prima est, quia cũ vnumquodq; appetat suã perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimũ finem, q̃ appetit vt bonũ perfectũ, & cõpletiuum suiipsius. Vnde Aug. dicit 9. de ci. Dei, Finem hominum nunc dicim? nõ q̃ consumit vt non sit, sed q̃ perficitur vt plene sit. oportet igit q̃ vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, q̃ nihil extra ipsum appetendum relinquatur. quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. vnde nõ potest esse q̃ in duo sic tendat appetitus ac si vtrũque sit bonum perfectum ipsius.

¶ Secunda ratio est, qa sicut in pcessu rationis principiũ est id quod naturaliter cognoscit: ita in processu rationalis appetitus qui est volũtas oportet esse principiũ id quod naturaliter desiderat. hoc autẽ oportet esse vnum: qa natura non tendit nisi ad vnum: pricipiũ autem in pcessu rõnalis appetitus est vltimus finis. vñ oportet id in quod tendit volũtas sub ratione vltimi finis esse vnum.

¶ Tertia ratio est, qa cum actiones volũtariæ ex fine speciẽ sortiant, (sicut sũpra habitũ est,) oportet q̃ a fine vltimo, qui est cõmunis, sortiãtur rationem generis sicut & naturalia ponũtur in genere ex formalẽ rationem cõmunem. Cum igit omnia appetibilia voluntatis inquãtum huiusmodi sint vnius generis. oportet vltimum finẽ esse vnum: & præcipue quia in quolibet genere est vnũ primum principiũ: vltimus autem finis habet rationẽ primi principii, vt dictum est: sicut autẽ se habet vltimus finis simpliciter ad totũ humanũ genus. ita se habet vltimus finis huius hois ad hunc hominẽ, vn oportet q̃ sicut omniũ hominum est naturaliter vnus finis vltimus, ita huius hominis volũtas in vno vltimo fine naturatur.

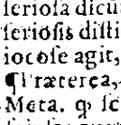
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti ex his constituti, ab his qui in eis vltimum finẽ ponebant.

¶ Ad sm dicendum q̃ & si plura accipi possunt quæ adinuicem oppositionẽ nõ habeant: tñ bono ꝓfecto opponit q̃ sit aliquid de perfectione rei extra ipsam.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ potestas volũtatis non habet vt faciat opposita esse simul q̃ cõtingeret si tẽderet ad plura disparata, sicut i vltimos fines, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum homo omnia quæ vult velit propter vltimum finem.*



D SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ non omnia quæcunq; vult homo, propter vltimũ finẽ velit. ea enim quæ ad finem vltimũ ordinantur, seriosa dicũtur quasi vtilia. sed iocosa a seriosis distinguũtur. ergo ea quæ homo iocose agit, nõ ordinat in vltimũ finem.

¶ Præterea, Philosoph? dicit in pricipio Meta. q̃ scientiæ speculatiuæ propter seipsas quæruntur: nec tamen potest dici quod quælibet earum sit vltimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter vltimum finem.

¶ Præterea, Quicquid ordinat aliquid in finẽ, cogitat de illo fine: sed non tẽper hõ: cogitat de vltimo fine in omni quod appetit aut facit: non ergo oia homo appetit, aut facit ꝓpter vltimũ finẽ.

Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificat primo: de vltimo aũt fine materialiter verificat secũdario: vt s. inducit 11. rõne formale: oportet cũ quæcũque homo vult, q̃ velit ꝓpter suã perfectione: qm̃, (vt in octauo dicit Eth.) amabile quidẽ bonũ, vnicuique autẽ ꝓprium. & si hæc aduertisset Scotus, non dixisset forte quod scripsit in 4. distt. 49 q. Vtrũ oia q̃ appetit hõ appetat ꝓpter beatitudinem. Tenet enim partem negatiuam quia homo potest libero appetitu velle non propter beatitudinem tam negatiue quam contrarie. Negatiue quidẽ, tũ quia intellectus potest aliud q̃ beatitudinẽ cõgitare, consequẽter voluntas velle: tũm quia intellectus pot aliquod bonum considerare vt bonũ & se cõsiderãtũ vt bonũ ad finem: ergo & voluntas pot velle illud. Contrarie vero, quia stãte certitudine de beatitudine in Deo, &c. & malitia fornicationis potest homo velle fornicari. Sed hæc facillime cedunt, si beatitudo (de qua hic sermo nõ esset nisi ratio vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter esset eadem quo ad hanc difficultatem) recte cõsideretur. Nos enim loquimur de vltimo fine formaliter: & dicimus quod nihil potest appeti nisi ipse: aut propter ipsum. Et q̃ nec negatiue nec contrarie potest aliter appeti. Et ad primum motiuum Scoti patet solutio in litera in responsione ad tertium in hoc art. vbi dicitur q̃ intellectu aliquid cogitãte, voluntas vult propter vltimum finem virtualiter, & si non actualiter, & hoc sufficit. Ad secundũ verò patet responsio ex dictis in eo arti. ad primum & ad secundum. In de cui habetur q̃ quodcunque particulare bonũ appetatur, appetitur sub tem vt bonum appetentis: & cõsequenter propter vltimum finem. Nã vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad cõsummationem eius. ad motiuum autem de contrarie appetibili manifesta est responsio: quoniã nullus potest appetere contrarium suæ plenæ perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit vt perfectionem habeat aliquã, quanuis appetat contra talem rem quæ est vltimus finis, vt s. fi.

Supra ar. 5. cor. et 1. Eth. lec. 9. cor.

¶ SED CONTRA est quod dicit Augu. 19. de ciui. Dei, illud est finis boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Quecunque homo appetit, necesse est propter vltimũ finem appetere.*

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q̃ necesse est q̃ omnia quæ homo appetit, appetat ꝓpter vltimum finem. & hoc apparet duplici rõne: Primo qdem quia quicqd hõ appetit, appetit sub rõne boni: quod quidẽ si non appetit vt bonũ perfectum, quod est vltimus finis, necesse est vt appetat vt tẽdens in bonum perfectũ: quia semper inchoatio alicuius ordinat ad cõsummationẽ ipsi?. sicut patet tam in his, quæ fiũt à natura qãm in his q̃ fiunt ab arte: & ita omnis inchoatio pfectionis ordinat in perfectionẽ cõsummatã quæ est propter vltimũ finem. Secũdo, quia vltimus finis hoc mõ se habet in mouendo appetitũ, sicut se habet in aliis motionibus primũ mouẽs. Manifestum est autem q̃ causæ secũdæ mouentes non mouent nisi fm quod mouet à primo mouente: vnde secunda appetibilia non mouent appetitum nisi in ordine ad primũ appetibile, quod est vltimus finis.

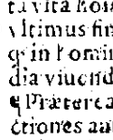
¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ actiones ludicræ non ordinantur ad aliquem finem extrinsecum: sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis: aut sunt delectantes vel reliquiem præstantes. bonum autem consummatum hominis est vltimus finis eius.

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

¶ Ad tertium dicendum, q̃ non oportet, vt semp aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur: sed virtus primæ intentionis quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiamsi de vltimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet quod qui vadit per viã, in quolibet passu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sit vnus vltimus finis omnium hominum.*



D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ nõ omnium hominum sit vnus finis vltim?: maxime cũ videtur vltimus finis esse hominis incõmutabile bonum: sed quædã auertuntur ab incõmutabili bono peccãdo: nõ ergo omnium hominum vnus est vltimus finis.

¶ Præterea, Secundum vltimum finẽ tota vita hois regulatur. si igitur esset vn? vltimus finis omniũ hominũ, sequeret q̃ in hominibus non essent diuersa studia viuendi: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Finis est actionis certiũ?: actiones autem sunt singularium, homines autẽ etsi conueniant in natura specie: tamen differunt secundum ea quæ ad indiuidua pertinent. non ergo omniũ hominum est vnus vltimus finis.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit 13. de Trin. q̃ omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui est beatitudo.

Prima secundæ S. Thom.

Suprà ar. 4. cor. et 1. Eth. lec. 9. cor.

¶ Super

aa 3

a ¶ *Super Quæstionis secunda Articulum primum.*

IN artic.1. quæst.2. in argumento in oppositum aduerte, q̃ licet beatus sit dare q̃ accipere, iuxta Domini sententiam, simpliciter loquendo: quia dare est affluentiæ, accipere indigentiæ, in hominis tamen beatitudine, quia beatitudine indiget, substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo: & ex ipsa emanat erogatio vt cõsequens.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi vnus est vltimus finis formaliter omnium hominum, multiplicantur tamen ea quæ per varia studia homines vt vltimos fines assequi conantur.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd de vltimo fine possumus loqui dupliciter: vno modo secundũ rationem vltimi finis: alio modo secũdum id in quo finis vltimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem vltimi finis omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quæ est ratio vltimi finis, vt dictũ 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 vero voluptatem: quidam vero quodcunque aliud, sicut & omni gustui delectabile est dulce. Sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo messis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur, quia habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum quod tanquam vltimum finem appetit, habens affectum bene dispositum.

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum in illo vltimo fine alia creaturæ conueniant.*

Infrà q. 103. art. 2. & 2. di. 38. ar. 1. & 2. cor. & 1. cõtra ca. 75. §. 1. & lib. 3. c. 17. 25. & 27. fi. & 97. c. 2. & ver. q. 5. art. 6. ad quartũ.

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

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

¶ Præterea, finis vltimus hominis est obiectum voluntatis. sed bonum voluntatis est bonum vniuersale: quod est finis omnium. ergo necesse est, quod in vltimo fine hominis omnia conueniant.

¶ SED CONTRA est, quòd vltimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt: vt August. dicit. sed non cadit in aliqua alia expertia rationis, vt beata sint: sicut Aug. dicit. in lib. 83. quæstionum. non ergo in vltimo fine hominis alia conueniunt.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis Deus sit vltimus finis omnium rerum, non est tamen hominis, & aliarum creaturarum ratione carentium idem vltimus finis, quoad illius consecutionem & adeptionem.

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

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

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

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

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum beatitudo consistat in diuitiis. ¶ Secundo, vtrum in honoribus. ¶ Tertio, vtrum in fama, siue in gloria. ¶ Quarto, vtrum in potestate. ¶ Quinto, vtrum in aliquo corporis bono. ¶ Sexto, vtrum in voluptate. ¶ Septimo, vtrum in aliquo bono animæ. ¶ Octauo, vtrum in aliquo bono creaturæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitiis.*

Suprà cõtra c. 30. Et opusc. 3. c. 108. 262. & 264. Et opusc. 20. li 1. ca. 8. Et Ma. 5. co. 3. 4. & 5. Et 1. Ethic. lec. 5. fin.

AD PRIMVM videtur, quòd beatitudo hominis in diuitiis consistat. cum enim beatitudo sit vltimus finis hominis, in eo consistit, quòd maximè in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt propriæ diuitiæ: dicitur enim Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia. ergo in diuitiis beatitudo hominis consistit.

¶ Præterea, Secundũ Boetium in 3. de consolatione. Beatitudo est status omnium bonorum cõgregatione perfectus: sed in pecuniis oia posideri videntur: quia vt Philosophus dicit in 5. Ethi. Ad hoc numus est inuentus vt sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcũque homo voluerit. ergo in diuitiis beatitudo cõsistit.

¶ Præterea, Desiderium summi boni cum nũquam deficiat, videtur esse infinitũ. sed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

¶ SED CONTRA, Bonum hominis in retinẽdo beatitudinẽ, magis consistit quàm in emittendo ipsam: sed sicut Boet. in 3. de consola. dicit, Diuitiæ effundẽdo magis quàm coaceruãdo melius nitent. siquidem auaritia semper odiosos, claros facit largitas. ergo in diuitiis beatitudo non consistit.

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit vltimus finis hominis, diuitias ajunt ex arte homines quærant propter naturales diuitias quæ propter ipsum hominem sunt, impossibile est in hu beatitudinem consistere.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ impossibile est beatitudinem hominis in diuitiis cõsistere. Sunt enim duplices diuitiæ, vt philosophus dicit in 1. Poli. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidẽ diuitiæ sunt quib⁹ homini subuenit ad defectus naturales tollẽdos: sicut cibus & potus, vestimẽta, vehicula, & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitiæ artificiales sunt quibus sibi se natura non iuuatur, vt denarij. sed ars humana eos adinuenit propter facilitatẽ cõmutationis, vt sint quasi mensura rerũ venalium. Manifestũ est autem q̃ in diuitiis naturalibus beatitudo hominis esse nõ potest. quæruntur enim huiusmodi diuitiæ ad sustentandam naturam hominis: & ideo nõ possunt esse vltimus finis: sed magis ordinãtur ad hominem, sicut ad finem. vñ in ordine naturæ omnia huiusmodi sunt infra hominem & ,ppter hominẽ facta: secundũ illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitiæ autem artificiales non quærũtur nisi propter naturales. nõ enim quærerẽtur nisi quia per eas emuntur res ad vsum vitæ necessariæ: vñ multo minus habent rationẽ vltimi finis. impossibile est igitur beatitudinem, quæ est vltimus finis hominis, in diuitiis esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ omnia corporalia obediunt pecuniæ quantũ ad multitudinẽ stultorum, qui sola corporalia bona cognoscũt, quæ pecunia acquiri possunt. iudiciũ autem de bonis humanis nõ debet sumi a stultis, sed a sapientibus: sicut & iudicium de saporibus ab his qui habẽt gustum bene moderatum.

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ pecunia possunt haberi omnia venalia: non autem spiritualia, quæ vendi nõ possunt: vnde dicit Prouerbiorũ 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non potest?

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ appetitus naturalium diuitiarũ non est infinitus: quia secundum certam mensuram sufficũt naturæ: sed appetitus diuitiarum artificialiũ est infinitus, quia deseruit concupiscẽtiæ inordinatæ, quæ non modificatur: vt patet per Philosophum in 1. Poli. aliter tamen est infinitũ desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nã summum bonum quãto perfectius possidetur, tãto ipsum magis amatur, & alia contẽnuntur: quia quãto magis habetur, magis cognoscitur, & ideo dicitur Eccl. 14. Qui edũt me, adhuc esuriet: sed in appetitu diuitiarũ, & quorumcunque temporalium bonorum est conuersio: nam quãdo iam habentur ipsa, contẽnuntur, & alia appetũtur: secũdũ quod significatur Ioan. 4. cũ Dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua (per q̃ temporalia significantur)

sitiet

sistet iterũ. & hoc ideo: quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habentur: & ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, & q̃ in eis summum bonum non consistit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum beatitudo hominis consistat in honoribus.

3. contra ca. 28. Et opusc. 3. ca. 108. & 264. Et Mta. 5. ca. 5. Et 1. Ethic. lc. 5. co. 3.

DSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ beatitudo hominis in honoribus consistat. beatitudo enim siue felicitas est præmium virtutis: vt philosophus dicit in 1. Ethic. sed honor maxime videtur esse id quod est virtutis præmium: vt philosophus dt in 4. Ethi. ergo in honore maxime cõsistit beatitudo.

¶Præterea, illud quod cõuenit Deo, & excellentissimis, maxime vr̃ esse beatitudo, q̃ est bonũ pfectũ. sed huiusmodi est honor: vt philosoph⁹ dicit i 8. Eth, & primæ Thi. 1. dicit Apo. Soli Deo honor & gloria. Ergo in honore cõsistit beatitudo.

¶Præterea, illud quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia omnes 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 honorat: sed magis in honorãte qui reuerentiam exhibet honorato: vt philosophus dicit in 1. Ethi. ergo in honore beatitudo non consistit.

CONCLVSIO.

¶Cum secundum beatitudinem homo constituatur in excellentia, eius signum est honor & reuerentia, non nisi consecutiue in honoribus felicitas quæritur.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ impossibile est beatitudinem consistere in honore: honor em exhibet alicui ꝓpter aliquã eius excellentiã: & ita est signum & testimoniũ quoddã illi⁹ excellentiæ, q̃ est in honorato, excellentia aũt hoĩs maxime attendit circa beatitudinẽ, quæ est hoĩs bonum pfectũ: & secundum partes eius, id est ſm illa bona, q̃bus aliquid beatitudinis participatur: & ideo honor põt quidẽ cõsequi beatitudinem. sed principaliter in eo beatitudo cõsistere nõ põt.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ honor est p̃mium virtutis, propter quod virtuosi operãt. sed accipiunt honorem ab hominibus loco præmij, quasi à non habentibus ad dãdum maius, verum autem præmium virtutis est ipsa beatitudo: propter quam virtuosi operantur. si autem propter honorem operarentur, iam non esset virtus. sed magis ambitio.

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

Quærendum est honor à bonis & sapientibus.

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

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in fama siue in gloria.

3. contra ca. 29. Et opusc. 3. c. 108. & 264. Et opusc. 20. lib. 1. ca. 7. & 8.

DTERTIVM sic proceditur. Videt q̃ beatitudo hominis cõsistat in gloria in eo enim videt beatitudo cõsistere, quod redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiuntur, huiusmodi autem est gloria: dicit enim Apost. Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futurã gloriam quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

¶Præterea, Bonum est diffusiuum sui, vt patet per Dionysium octauo capitulo de diui. nomi. Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiã aliorum: quia gloria, vt Ambr, dicit, nihil aliud est quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

¶Præterea, Beatitudo est stabilissimum bonorũ: hoc aũt esse videtur fama vel gloria: quia per hanc quodãmodo hoĩes æternitatem sortiuntur, vnde Boet. dicit in lib. de consol. Vos immortalitatẽ vobis ꝓpagare videmini, cũ futuri famã temporis cogitatis. Ergo beatitudo consistit in fama seu gloria.

¶SED CONTRA, Beatitudo est verum hoĩs bonum: sed famã seu gloriã cõtingit esse falsam, vt em dicit Boet. in libr. 4. de consolatione. Plures magnũ sæpe nomen falsis vulgi opinionib⁹ attulerunt: quo quid turpius excogitari potest? nã qui falso prædicãtur suis ipsi necesse est laudibus erubescãt, non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est in fama seu gloria consistere hominis consummatam felicitatem.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ impossibile est beatitudinẽ hominis in fama seu gloria humana cõsistere: nã gloria nihil aliud est q̃ clara notitia cum laude, vt Amb. dicit. Res autem cognita aliter cõparatur ad cognitionem diuinã, & aliter ad cognitionẽ humanã: humana em cognitio à rebus cognitis causatur: sed diuina cognitio est causa rerum cognitarum. vnde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, nõ potest causari à notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius pcedit: & quodãmodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata, vel pfecta. & ideo in fama vel in gloria non põt cõsistere hoĩs beatitudo: sed bonum hoĩs dependet sicut ex cã ex cognitiõe Dei: & ideo ex gloria, q̃ est apud Deũ dependet beatitudo hominis: sicut ex causa: ſm illud Psal. 90. Eripiã eũ, & glorificabo eum: longitudine dierũ adimplebo eum: & ostendã illi salutare meũ. Est etiã aliud considerãdum, q̃ humana notitia sæpe fallit: & præcipuè in singularibus cõtingentibus, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequẽter humana gloria fallax est. sed qa Deus falli nõ põt: eius gloria vera est: ꝓpter quod dr̃ secũdæ ad Cor. 10. Ille ꝓbatus est quem Deus cõmẽdat.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ Apostolus non loquit ibi de gloria quæ est ab hominibus, sed de gloria quæ est à Deo coram angelis eius. vnde dicitur. Mar. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram angelis eius.

¶Ad secundũ dicendum q̃ bonum alicuius hominis quod per famã vel gloriam est in cognitione multorum. si cognitio quidẽ vera sit, oportet q̃ deriuet à bono existente in ipso: & sic ꝑsupponit pfectam beatitudinẽ, vel inchoatã. Si autẽ cognitio falsa sit, nõ cõcordat rei: & sic bonũ non inuenit in eo cuius fama celebris habetur: vñ patet q̃ fama nullo modo potest facere hominem bonum.

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum beatitudo hominis consistat in potestate.

3. contra ca. 31. Et opusc. 3. c. 108. & 264.

DQVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ beatitudo consistat in potestate. omnia enim appetunt assimilari Deo tãquam vltimo fini & primo principio. sed homines qui in potestatibus sunt propter similitudinem potestatis, maxime videntur esse Deo cõformes: vñ in Scriptura Dij vocanẽ, vt patet Exo. 13. Diis non detrahes. ergo in potestate beatitudo consistit.

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

¶Præterea, 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, vt eũ dicit Boe. 2. de cõso. Potestas humana solicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & postea, potentem censes, cui satellites latus ambiant? qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate.

CONCLVSIO.

¶Potestas, cum principium sit malum & bonũ respiciens, in eius vsu magis quàm in ipsa, dicendum est consistere hominis beatitudinem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem in potestate consistere propter duo. Primo quidem: quia potestas habet rationem principij, vt patet in 5. Meta. beatitudo autem habet rationem vltimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum & ad malum, beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum: vnde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono vsu potestatis, qui est per virtutem, quàm in ipsa potestate. possunt autem quatuor generales causæ induci ad ostendendum, quòd in nullo præmissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat: quarum prima est, quòd cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem prædicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est quia cum de ratione beatitudinis

a ¶Super Quæstionis primæ Artic. secundum.

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

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum tertium.

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

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

IN artic. quarto nihil occurrit. *Annota.*

¶In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt.

¶In sexto vero in responsione ad primũ huius quæstionis: quæ in quæstione quarta arti. 2. tractabitur.

dinis sit, q̃ sit per se sufficiẽs, vt patet i 1. Eth. hoc necesse est, q̃ beatitudine adepta, nullũ bonum necessarium hõi desit, adeptis aũt singulis præmissorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse: puta sapiẽtia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cũ beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non põt aliquod malum alicui prouenire, quod non cõuenit præmissis: dicit enim Eccl. 5. q̃ diuitiæ interdũ conseruantur in malum dñi sui, & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinẽ homo ordinat̃ per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur. Præmissa autẽ quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & vt plurimum à fortuna: vnde & bona fortunæ dicuntur. vnde patet, quod in præmissis nullo modo beatitudo consistit.

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

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut optimum est quod aliquis vtatur bene potestate in regimine multorum: ita pessimum est si male vtat̃. & ita potestas se habet ad bonũ & ad malum.

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.

Infrà q. 3. arti. 3. co. Et 4. dist. 49. q. 2. ar. 1. q. 1. Et 3. contra c. 32. & 37 prin. & opus. 3. c. 264. 11 Psal. 32. cor. 8. & 1. Ethic. lect. 10. cor. 2.

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

¶ Præterea, Diony. dicit 5. c. de diui. no. q̃ esse est melius quã viuere, & viuere quã alia quæ cõsequuntur, sed ad esse vel viuere hominis requiritur salus corporis. cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur quòd salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

¶ Præterea, Quãto aliq̃d est cõmunius, tãto ab altiori principio dependet: q̃ a quãto est superius tãto eius virtus ad plura se extẽdit. sed sicut causalitas causæ efficiẽtis considerat̃ ꝓm influentiã: ita causalitas finis attẽditur ꝓm appetitũ. ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influit, ita vltimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est q̃d maxime desiderat̃ ab oĩbus. ergo in his quæ pertinẽt ad esse hominis sicut est salus corporis maxime consistit beatitudo.

¶ SED CONTRA est, q̃ ꝓm beatitudinem homo excellit oĩa alia: sed secũdum bona corporis à multis animalibus superatur: sicut ab elephãte in diuturnitate: a leone, in fortitudine: à ceruo, ĩ cursu. ergo beatitudo nõ cõsistit in bonis corporis.

CONCLVSIO

¶ Corporalia bona, cum ad alia ordinentur, impossibile est in aliquo corporis bono beatitudinem consistere, secundum quam animalia cuncta excellit.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q̃ ꝑ possibile est beatitudinẽ hoĩs in bonis corporis cõsistere ꝓpter duo. Primo q̃dem: quia impossibile est, q̃ illius rei, q̃ ordinatur ad aliud sicut ad finẽ, vltimus finis sit eiusdẽ cõseruatio in esse, vñ gubernator nõ intẽdit sicut vltimũ finẽ cõseruationẽ nauis sibi cõmissæ, eo q̃ nauis ad aliud ordinat̃ sicut in finẽ, scilicet ad nauigãdũ: sicut autẽ nauis cõmittit̃ gubernatori ad dirigendũ: ita hõ est suæ volũtati & rõni cõmissus: ꝓm illud quod dr̃ Eccles. 15. Deus ab initio cõstituit hominẽ, & reliquit eũ in manu cõsilij sui. Manifestum est aũt, q̃ homo ordinatur ad aliquid, sicut ad finem: nõ em̃ est summũ bonum. vnde impossibile est, q̃ vltimus finis rationis & volũtatis humanæ sit cõseruatio sui esse. Secũdo, quia dato q̃ finis rationis & volũtatis humanæ esset conseruatio humani esse: non tñ posset dici q̃ finis hominis esset aliquod corporis bonũ. Esse enim hominis consistit in anima & in corpore: & quãuis esse corporis dependeat ab anima, esse tñ humanæ animæ nõ depẽdet à corpore: vt supra ostensum est: ipsumq; corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motorem, vt per eas suas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem. vnde impossibile est q̃ in bonis corporis beatitudo consistat, quæ est vltimus finis.

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

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ esse simpliciter acceptũ secundũ q̃ includit in se omẽ perfectionẽ essendi, præeminet vitæ & oĩb' sequentib': sic igitur ipsum esse præhabet in se oĩa bona subsequẽtia. & hoc modo Diony. loquitur. sed si cõsideretur, quæ participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt totã perfectionẽ essendi, sed habẽt esse imperfectũ sicut est esse cuiuslibet creaturæ, manifestũ est quòd ipsum esse cũ perfectione superaddita est eminentius: vnde & Dion. ibidẽ dicit, q̃ viuẽtia sunt meliora existentibus, & intelligentia viuentibus.

¶ Ad tertiũ dicendum q̃ quia finis respõdet principio, ex illa ratione ꝑbatur q̃ vltimus finis est primũ principiũ essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinẽ appetunt ꝓm suam perfectionẽ, quædam quidem secundum esse tantum, quædam ꝓm esse viuens, quædam secundum viuens & intelligens & beatum: & hoc paucorum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in voluptate.

4. dist. in. 44. q. 1. arti. 3. q. 4. ad tertium & quartũ. & 3. contra. 27 & 33. 3. 11 li. 4. ca. 83. 4. Et opus. 3. c. 108. Et Mat. 5. co. 3 4. et 5. & 1. Eth. lec. 5. co. 1. te. 2. & lec. 10. col. 2.

D SEXTVM videtur q̃ 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 enim ab aliquo quærere: propter q̃d velit delectari: vt dicitur in 10. Ethic. ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione consistit.

¶ Præterea, Causa prima vehementius imprimit quã secũda: vt dr̃ in li. de causis. influentia autẽ finis attendit̃ ꝓm eius appetitum, illud ergo vr̃ habere rationẽ finis vltimi quod maxime mouet appetitũ: hoc autẽ est voluptas, cui' signum est, q̃ delectatio intãtum absorbet hominis voluntatẽ & rationem, q̃ alia bona cõtemnere facit. ergo videt̃ q̃ vltimus finis hominis qui est beatitudo, maxime in voluptate cõsistat.

¶ Præterea, Cũ appetit' sit boni, illud quod oĩa appetunt vr̃ esse bonũ optimũ: sed delectationẽ oĩa appetunt & sapiẽtes & insipiẽtes, & etiã rõe carẽtia: ergo delectatio est optimũ. consistit ergo in voluptate beatitudo, quæ est summũ bonũ.

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

CONCLVSIO.

¶ Non sunt corporales voluptates, quæ imperfectum hominis bonum consequuntur, ipsa beatitudo, nec ipsam sequuntur vt illius per se accidens.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomẽ voluptatũ: vt dr̃ 6. Eth. in quibus tñ beatitudo principaliter nõ cõsistit: q̃ a in vnaquaq; re aliud est quod pertinet ad essentiã eius. aliud est ꝓprium accidens ipsius, sicut in homine aliud est quod est animal rationale mortale, aliud q̃d est risibile. Est igit̃ considerãdum, q̃ oĩs delectatio est quoddã proprium accidẽs, q̃ consequit̃ beatitudinem vel aliquã beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectat̃, quia habet bonum aliquod sibi cõueniens vel in re, vel in spe, vel saltẽ in memoria: bonum autem cõueniẽs si q̃dem sit perfectum est ipsa hõis beatitudo: si autem sit imperfectum, beatitudo est q̃dã participata, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. vñ manifestum est q̃ nec ipsa delectatio, q̃ sequitur bonũ perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddã cõsequens ad ipsam sicut per se accidens. voluptas aũt corporalis non potest etiã modo prædicto sequi bonum pfectũ: nã sequitur bonum quod apprehẽdit sensus, qui est virtus animæ corpore vtens. Bonũ autem quod ꝑtinet ad corpus quod apprehendit̃ secundum sensum, nõ potest esse perfectum hominis bonum. cum enim anima rationalis excedat ꝓportionẽ materiæ corporalis ps aĩæ quæ est ab organo corporeo absoluta, quãdã habet infinitatẽ respectu ipsi' corporis & partiũ aĩæ corpori cõcreatarũ sicut iusibilia sunt quodãmodo ĩfinita respectu materialiũ, eo q̃ forma per materiã quodãmodo cõtrahit̃ & finitur: vñ forma à materia absoluta ẽ quodãmodo ĩfinita: & ideo sẽsus q̃ est vis corporalis, cognoscit singulare, q̃d ẽ determinatũ ꝑ materiã: itellect' vero q̃ est vis à materia absoluta, cognoscit vniuersale, q̃d est abstractũ à materia: & cõtinet sub se infinita singularia, vñ patet, q̃ bonũ cõueniens corpori, q̃d per apprehensionẽ sensus delectationẽ corporalẽ causat, nõ est pfectũ bonum hominis, sed est minimũ quiddã in cõparatione ad bonum animæ. vñ Sap. 7. dicitur, q̃ omne aurum in cõparatione sapientiæ, arena est exigua. sic igit̃ neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est ꝑ se accidens beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ eiusdem rationis est, q̃ appetat̃ bonũ, & q̃ appetat̃ delectatio: quæ nihil est aliud q̃ quietatio appetitus in bono, sicut ex eadem virtute naturæ est, q̃ graue feratur deorsum: & q̃ ibi quiescat. vnde sicut bonũ per seipsum appetitur, ita & delectatio ꝓpter se & non propter aliud petitur, si ly propter, dicat causam finalẽ. si vero dicat causam formalem, vel potius causam motiuam. sic

delectatio

a ¶ *Super Quæstionis tertia Artic.7.& 8.*

¶ *Num & quomodo ex eo quod obiectum voluntatis est vniuersale bonum, sequatur, voluntatis obiectum esse vniuersale bonum in essendo, quod est Deus.*

Quæstio. IN artic.7.& 8.dubiũ occurrit de fundamẽto vtriusq;, scilicet obiectũ volũtatis nostræ est vniuersale bonum: qm̃ aut intẽdit per vniuersale bonũ totũ, seu omne bonũ, aut bonum in vniuersali. Si secũdo modo, verũ est & bene ꝓbat: ꝙ sicut obiectum intellectus est verũ, nõ tã in hoc particulari, sed in vniuersali: ita obiectũ volũtatis est bonũ nõ in hoc particulari, sed in vniuersali: sed ex hoc sensu nõ sequitur: ergo obiectũ volũtatis est bonũ vniuersale in essendo, ꝙ est Deꝰ. Si primo modo tũc nõ ꝓbatur per hoc, ꝙ obiectũ intellectus est verũ vniuersale: quoniam hoc verificatur de vero vniuersali in prædicando, & nõ de omni vero nec ipsa veritate diuina quæ est omne verum: quoniã nec hoc verum, Deus est trinꝰ, cadit sub obiecto intellectus: nec ea, quæ nõ licet homini loqui, & in cor hominis nõ ascendũt, nec ascendere possent. ¶ Ad hoc dicit: ꝙ proprie loquendo neutro modo intelligitur fundamẽtũ illud: sed sensus est, ꝙ sicut obiectũ intellectꝰ est verũ vniuersale, id est, nõ cõtractũ ad tale vel tale verũ, sed absolute: ita obiectũ volũtatis est bonũ vniuersale id est, nõ cõtractum ad tale vel tale bonũ, sed absolute, & si huic fuerit adiũcta subintellecta differẽtia inter bonũ & verũ ex sexto Metaphy. scilicet ꝙ verũ & falsũ sunt in anima, bonũ autẽ & malũ in rebus: sequitur ꝙ in illa re sola erit beatitudo nostra quæ est obiectum volũtatis humanæ ĩ qua est bonum absolute. ac per hoc in solo Deo est: qa in cæteris non est bonũ nisi cõtractũ: & hæc est manifesta intẽtio literæ. Quæ contra obiectũ intellectus obiiciũtur, de limitatione veri, facilime soluũtur, dicẽdo ꝙ sicut nullũ est ens ad ꝙ nõ possit actus intellectus terminari aliquo mõ, ita nullũ est verum qꝰ ipsum omnino subterfugiat: Deũ nãque & omnia attingere põt: sed quia nõ põt noster intellectus tali modo Deum cognoscere, &c. Ideo cõmittit fallacia figuræ dictionis mutando quid in quomodo. Ex impotentia siquidẽ modi cognoscẽdi prouenit, ꝙ oportet aliqd latere omnẽ intellectũ creatũ & nõ ex limitatione veri obiecti intellectus quasi tale verum debeat esse obiectum: Cuius signũ infallibile est: quia quibuscunque veris oblatis itellectui adhuc posset intellectus aliud nouum verũ oblatũ cognoscere vel credere. Intellectus em̃ non fit minor ex cognitiõe præcedentiũ, vt dicitur 3. de anima. ꝙ impossibile esset, si verum limitatũ esset adæquatũ obiectũ intellectus.

delectatio est appetibilis ꝓpter aliud, id ẽ ꝓpter bonũ ꝙ est delectatiõis obiectũ: & per cõsequẽs est principiũ eiꝰ. & dat ei formã. ex hoc enĩ delectatio habet ꝙ appetat quia est quies in bono desiderato. ¶ Ad ꝫm dicẽdũ, ꝙ vehemẽs appetitꝰ delectatiõis sẽsibilis cõtigit ex hoc, ꝙ operationes sensuũ, qa sunt pricipia nostræ cognitiõis sũt magis ꝑceptibiles, vñ et ã a pluribꝰ delectatiões sẽsibiles appetũt. ¶ Ad tertium dicẽdũ, ꝙ eo modo omnes appetũt delectatiões sicut & appetũt bonũ: & tamẽ delectationẽ appetũt ratiõe boni, & nõ ecõnuerso: vt dictũ est: vnde nõ sequit ꝙ delectatio sit maximũ, & ꝑ se bonũ, sed ꝙ vnaquæq; delectatio cõsequat aliquod bonũ, & aliqua delectatio cõsequat id ꝙ est ꝑ se, & maximũ bonũ.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.*

AD SEPTIMVM sic ꝓcedit. Videt ꝙ beatitudo cõsistat in aliquo bono animæ. beatitudo enĩ est quoddam hoĩs bonũ. hoc autẽ per tria diuidit, quæ sũt bona exteriora, bona corporis & bona animæ. sed beatitudo nõ cõsistit ĩ bonis exteriorib⁹: neq; ĩ bonis corporis, sicut supra ostensum est: ergo consistit in bonis animæ.

¶ Preterea, Illud cui appetimus aliquod bonũ, magis amamꝰ q̃ bonũ quod ei appetimꝰ: sicut magis amamꝰ amicũ cui appetimus pecuniã, q̃ pecuniam. sed vnusquisq; quodcũq; bonũ sibi appetit, amat: ergo seipsum amat magis q̃ omnia alia bona, sed beatitudo est ꝙ maxime amat, ꝙ patet ex hoc ꝙ ꝓpter ipsam oĩa amãt & desiderãt: ergo beatitudo cõsistit ĩ aliquo bono ipsius hominis: sed non in bonis corporis, ergo in bonis animæ.

¶ Præterea, Perfectio est aliqd eiꝰ ꝙ perficit: sed beatitudo est quædã pfectio hominis. ergo beatitudo est aliqd hominis sed nõ est aliquid corporis: vt ostensum est. ergo beatitudo est aliquid animæ: & ita consistit in bonis animæ.

¶ SED CONTRA est ꝙ sicut Aug. dicit in lib. de doctr. Christiana. Id, iquo cõstituit beata vita, ꝓpter se diligendũ est: sed homo non est ꝓpter seipsum diligẽdus, sed quicqd est in homine est diligẽdum ꝓpter deum, ergo in nullo bono animæ beatitudo consistit.

CONCLVSIO.

Beatitudo ipsa cum sit anima perfectio ei inhaerens, impossibile est in anima vel aliquid ipsius consistere, est nihilominus aliquid extra animam, id, in quo ipsa consistit, & quod beatum facit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quod sicut supra dictũ est, finis dupliciter dicit, scilicet, ipsa res, q̃ adipisci desideramus, & vsus seu adeptio, vel possessio illiꝰ rei. si ergo loquamur de vltimo fine hoĩs quãtum ad ipsam rem, q̃ appetimus sicut vltimũ finem, impossibile est quod vltimꝰ finis hoĩs sit ipsa anima, vel aliquid eius: ipsa enĩ aĩa in se cõsiderata est, vt in potẽtia existẽs. fit enĩ de potentia sciente actu sciẽs. & de potẽtia virtuosa actu virtuosa, cum autẽ potẽtia sit ꝓpter actum, sicut ꝓpter cõplemẽtũ. impossibile est, ꝙ id quod est secundum se in potentia existẽs, habeat rationẽ vltimi finis sui ipsius: similiter etiã neque aliquid eiꝰ siue sit potẽtia siue actus siue habitꝰ. bonum enĩ, quod est vltimus finis, est bonũ perfectum cõplẽs boni appetitum: appetitꝰ autẽ humanus, qui est voluntas, est boni vniuersalis, quodlibet bonũ aũt inhærẽs ipsi animæ, ẽ bonũ participatũ & ꝑ cõsequẽs particulatũ: vñ impossibile est ꝙ aliquod eorũ sit vltimꝰ finis hoĩs. Sed si loquamur de vltimo fine hoĩs q̃tũ ad ipam adeptionẽ, vel possessionẽ, seu quẽcunq; vsum ipsius rei, q̃ appetit vt finis, sic ad vltimum finem pertinet aliquid hoĩs ex parte animæ: qa homo per animã beatitudinẽ cõsequitur: res ergo ipsa quæ appetit vt finis, est id in quo beatitudo cõsistit, & qd beatũ facit: sed huiusmodi adeptio vocat beatitudo, vñ dicendum est ꝙ beatitudo est aliquid extra animam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ ꝙ ꝫm quod sub illa diuisione cõprehẽdunt oĩa bona, quæ homini sunt appetibilia, sic bonum animæ dicit nõ solũ potẽtia, aut habitus, aut actus, sed & obiectũ quod est extrinsecum, & hoc mõ nihil ꝓhibet dicere id, in quo beatitudo cõsistit, esse quoddã bonũ animæ.

¶ Ad ꝫm dicẽdũ, quãtũ ad ꝓpositũ pertinet, ꝙ beatitudo maxime amat tãquã bonũ cõcupitum: amicus aũt amat tãquã id cui cõcupiscit bonũ: & sic etiã hõ amat seipsum. vñ nõ est eadem ratio amoris vtrobiq; vtrũ autẽ amore amicitiæ aliquid hõ supra se amet, erit locus cõsiderandi cũ de charitate agẽt.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ beatitudo ipsa cũ sit pfectio animæ, est quoddã animæ bonũ inhærẽs, sed id, ĩ quo beatitudo cõsistit, quod scilicet beatũ facit, est aliquid extra animã, vt dictũ est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.*

AD OCTAVVM sic procedit. Vt ꝙ beatitudo hoĩs cõsistat in aliquo bono creato. Dicit em̃ Dio. 4. c. de di. no. ꝙ diuina sapientia cõiungit fines primorũ principiis secundorũ: ex quo põt accipi, ꝙ summũ inferioris naturæ sit attingere infimũ naturæ superioris: sed summũ hoĩs bonũ, est beatitudo: cũ ergo Angelus naturæ ordine sit supra hoĩem, vt in primo habitũ est, vt ꝙ beatitudo hoĩs cõsistat in hoc ꝙ aliquo mõ attigit ad Angelũ.

¶ Præterea, Vltimus finis cuiusllibet rei est in suo pfecto: vnde pars est ꝓpter totũ, sicut ꝓpter finẽ. sed tota vniuersitas creaturarũ quæ dicit maior mundus, cõparat ad hominẽ, qui in 3. Phy. dicit minor mũdus, sicut perfectum ad imperfectum. ergo beatitudo hoĩs cõsistit in tota vniuersitate creaturarum.

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

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit 19. de ci. Dei. Vt vita carnis aĩa est, ita beata vita hominis Deus est. de quo dicit Psal. 143. Beatus populus cuius Dominus, Deus eius est.

CONCLVSIO.

¶ Cum nullum creatum sit vniuersale, sed particulare bonum, impossibile est ipsam beatitudinem esse aliquod bonum creatum.

¶ RESPONDEO dicendũ ꝙ impossibile est beatitudinẽ hominis esse in aliquo bono creato. beatitudo em̃ est bonum perfectũ quod totaliter quietat appetitum: alioquin nõ esset vltimus finis, sed adhuc restaret aliqd appetẽdũ. obiectũ autẽ volũtatis, quæ est appetitus humanus, est vniuersale bonum, sicut obiectũ intellectus est vniuersale verũ: ex quo patet ꝙ nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum vniuersale, quod nõ inuenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatã. vnde solus Deus voluntatẽ hominis implere potest, secundũ quod dicitur in Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium, &c. in solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.

AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ superius hoĩs attingit qdẽ infimũ angelicæ naturæ ꝑ quãdã similitudinẽ: nõ tamen ibi sistit sicut in vltimo fine: sed ꝓcedit vsq; ad ipsum vniuersalẽ fontẽ boni: q̃ est vniuersale subiectũ beatitudinis omniũ bonorum tanquam infinitum & perfectum bonum existens.

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

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ bonum creatum non est minus quãm bonum, cuius est homo capax, vt rei intrinsecæ & inhærentis, est tamẽ minus quam bonũ cuius est capax vt obiecti, quod est infinitũ: bonum autem quod participatur ab Angelo & a toto vniuerso, est bonum infinitum & contractum.

1.q.22. arti.1.c. & q.82. artic.2. cor. Et 2. 2.q.85. a.1.2. corola. Et 4. contra c.7. 17. & ca. 54. cor.1. & 2. Et omis.3. c. 108. & 254. Et opusc.20. lib.1.c.8. & 9. Et Psal.32. cor.8.

¶In responsione ad primum in articulo octauo, vide Nouitie authoris intersum de illa propositione, Supremum infimi attingit infimum supremi; quod intelligitur de attinctione ſm proximitatem naturæ quæ in similitudine earum ppinqua consistit, & non decordinati in

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

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

¶Circa primũ quærũt octo.

¶Primo, vtrũ beatitudo sit aliquid increatũ. ¶Secũdo, si est aliquid creatũ, vtrũ sit opatio. ¶Tertio, vtrũ sit opatio sensitiuæ partis, an intellectiuæ tãtum. ¶Quarto, si est operatio intellectiuæ partis, vtrũ sit opatio intellect⁹, an volũtatis. ¶Quinto, si est opatio speculatiui intellect⁹, aut practici. ¶Sexto, si est operatio intellectus speculatini, vtrũ cõsistat in speculatione scientiarũ speculatiuarum. ¶Septimo, vtrũ cõsistat ĩ speculatiõe substãtiarũ separatarũ, scilicet Angelorũ. ¶Octauo, vtrũ in sola speculatione Dei, qua p essentiã videt.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.*

Infrà q. 26. ar. 3 & 4. di. 49. qo. 1. art. 2. qõ. 3. cor.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur ꝙ beatitudo sit aliquid increatũ. Dicit em Boet. in 3. de cõso. Esse Deũ ipsam beatitudinẽ, necesse est cõfiteri.

¶Præterea, Beatitudo est summũ bonũ: sed esse summum bonum cõuenit Deo: cum ergo nõ sint plura summa bona, videtur ꝙ beatitudo sit idem quod Deus.

¶Præterea, Beatitudo est vltimus finis in quẽ naturaliter humana volũtas tãquã in finẽ tendit: sed in nullũ aliud volũtas tanquã in finẽ tendere debet nisi in Deum quo solo fruẽdum est, vt Aug. dicit. ergo beatitudo est idem quod Deus.

¶SED CONTRA, Nullũ factum est increatũ. sed beatitudo hominis est aliquid factum: quia secundũ August. 1. de doct. Christ. Illis rebus fruendum est, quæ nos beatos faciũt. ergo beatitudo non est aliquid increatum.

CONCLVSIO.

¶*Tametsi beatitudo obiectiue sit aliquid increatum, Deus scilicet, essentialiter tamen est aliquid creatum, fruitio videlicet vltimi finis in ipso existens.*

¶RESPONDEO dicẽdũ ꝙ sicut suprà dictũ est, finis dicit dupliciter. Vno modo ipsa res, q̃ cupimus adipisci, sicut auaro est finis pecunia. Alio mõ, ipsa adeptio vel possessio, seu vsus aut fruitio eius rei, q̃ desiderat: sicut si dicat ꝙ possessio pecuniæ est finis auari, & frui re voluptuosa est finis tẽperati. Primo ergo modo vltimus hoĩs finis est bonũ increatũ, scilicet Deus, q̃ solus sua infinita bonitate põt voluntatẽ hominis perfecte implere. Secundo autẽ modo vltimus finis hois est creatũ aliquid in ipso existens, quod nihil est aliud q̃ adeptio vel fruitio finis vltimi: vltimus autẽ finis vocatur beatitudo. si ergo beatitudo hominis consideretur quatum ad causam vel obiectum, sic est aliquid increatũ: si autem cõsideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis, sic est aliquid creatum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝙ Deus est beatitudo per essentiam suam, nõ em per adeptionem aut participationem alicuius alterius beat⁹ est, sed per essentiã suã. Homines autẽ sunt beati, sicut ibidẽ dicit Boetius, p participationẽ: sicut & Dii p participationẽ dicuntur. ipsa autem participatio beatitudinis secundum q̃ homo dicitur beatus, aliquid creatũ est.

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

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

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum beatitudo sit operatio.*

1. di 1. q. 1. arti. 1. Et 3. di. 34. qo 1. art. 5. col. & 4. di. 49. qo. 1. art. 2 qõ. 2. & qõ. 4. art. 2. Et quol. 8. ar. 19. qo. & 1. Eth. le. 1. & 9. Metaphi. le. 8. & 9.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo nõ sit opatio. Dicit em Apost. Rom. 6. Habetis fructũ vestrũ in sanctificatione, finẽ vero vitã æternã. sed vita nõ ẽ opatio, sed est ipm esse viuẽtiũ. ergo vltim⁹ finis, q̃ ẽ beatitudo, nõ ẽ opatio.

¶Præterea, Boetius dicit in tertio de cõso. ꝙ beatitudo est status omnium bonorũ congregatione perfectus. sed status non nominat operationem. ergo beatitudo non est operatio.

¶Præterea, Beatitudo significat aliquid in bono existẽs: cũ sit vltima perfectio hoĩs, sed operatio non significat vt aliquid existẽs in operãte. sed magis vt ab ipso procedẽs. ergo beatitudo non est operatio.

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

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

¶Præterea, Beatitudo inest beato absq; interruptiõe: sed operatio humana frequẽter interrũpitur, puta somno vel aliqua alia occupatione, vel quiete. ergo beatitudo nõ est operatio.

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

CONCLVSIO.

¶*Cum Beatitudo consistat in vltimo hominis actu, necesse est ipsam esse aliquam hominis operationem.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſm ꝙ beatitudo hominis ẽ aliqd creatũ in ipso existẽs, necesse est dicere ꝙ beatitudo hoĩs sit opatio. est enim beatitudo vltima hoĩs perfectio. vnumquodq; enim intantum perfectũ est, inquantũ est actu, nã potẽtia sine actu imperfecta est. oportet ergo beatitudinẽ in vltimo actu hoĩs cõsistere. manifestũ est autem ꝙ operatio est vltim⁹ actus operantis. vnde actus secundus à philosopho, nominat in secundo de anima, nã habens formam, potest esse, in potentia operãs. sicut sciens est in potentia considerans. & inde est ꝙ in aliis rebus res vnaqæque dicitur esse propter suam operationem vt dicitur in 2. de cælo. necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ vita dicit dupliciter. Vno modo ipsum esse viuẽtis. & sic beatitudo nõ est vita. ostẽsum est enĩ ꝙ esse vnius hominis qualecunq; sit, nõ est hominis beatitudo: soli⁹ enĩ Dei beatitudo est suũ esse. Alio modo dicit vita ipsa operatio viuentis ſm quam principium vitæ in actum reducit: & sic nominam⁹ vitam actiuam vel contẽplatiuam vel voluptuosam: & hoc modo vita æterna dicitur vltimus finis. quod patet per hoc quod dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna. vt cognoscant te Deum verum & vnum.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ Boeti⁹ diffiniendo beatitudinem, considerauit ipsam cõmunem beatitudinis rationẽ. Est enim cõmunis beatitudinis rõ, ꝙ sit bonum cõmune perfectum: & hoc significauit cũ dixit, ꝙ est stat⁹ omnium bonorum cõgregatione perfectus: p quod nihil aliud significat, nisi ꝙ beatus est in statu boni perfecti. Sed Arist. expressit ipsam essentiam beatitudinis, ostendens per q̃d homo sit in huiusmodi statu: quia per operationem quandam. & ideo in 1. Ethi. ipse etiam ostendit quòd beatitudo est bonum perfectum.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut dicit in 9. Metaph. duplex est actio: vna quæ ꝓcedit ab operãte in exteriorem materiam, sicut vrere & secare. & talis operatio nõ põt esse beatitudo. nã talis operatio nõ est actio & pfectio agẽtis: sed magis patientis, vt ibidem dicit. Alia est actio manens in ipso agẽte, vt sentire, intelligere, & velle, & huiusmodi actio est perfectio & actus agentis: & talis operatio potest esse beatitudo.

¶Ad quartũ dicendũ ꝙ cum beatitudo dicat quãdã vltimam perfectionem ſm quod diuersæ res beatitudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis pertingere possunt, ſm hoc necesse est ꝙ diuersimode beatitudo dicat: nam in Deo est beatitudo p essentiã. qa ipsum esse eius est operatio eius: qa non fruit alio, sed seipso: in Angelis aũt beatitudo est vltima perfectio ſm aliq̃ operationem qua coniungunt bono increato: & hæc operatio est in eis vnica & sẽpiterna. in hominib⁹ aũt ſm statũ presentis vitæ est vltima perfectio ſm operationem qua homo cõiũgit Deo. sed hæc operatio nec cõtinua põt esse & p cõsequẽs nec vnica est: qa operatio interscissiõe multiplicat: & ꝓpter hoc ĩ statu præsẽtis vitæ pfecta beatitudo ab hoĩe haberi nõ põt. vnde Philosoph⁹ in 1. Ethi. ponẽs beatitudinẽ hoĩs in hac vita, dicit eã ĩperfectã. post multa cõcludẽs, Beatos aũt dicim⁹ vt hoĩes: sed ꝓmittit nobis à Deo beatitudo pfecta, qñ erim⁹ sicut Angeli in cælo: sicut dicit Matt. 23. Quãtũ ergo ad illã beatitudinẽ pfectã cessat obiectio: qa vera & cõtinua & sẽpiterna opatiõe in illo beatitudinis statu mẽs hoĩs Deo cõiũgit: sed in præsenti vita quãtũ deficim⁹ ab vnitate. & cõtinuitate talis opationis, tãtũ deficim⁹ a beatitudinis pfectione, est tñ aliqua participatio beatitudinis: & quãto operatio põt esse magis cõtinua & vna, tãto plus habet rõnẽ beatitudinis: & ideo ĩ actiua vita, quæ circa multa occupat, est min⁹ de rõne beatitudinis, q̃ in vita cõtẽplatiua quæ versat circa vnũ, idest, circa veritatis cõtẽplatiõẽ. etsi aliqñ hõ actu nõ operet hmõi opationẽ: tñ qa ĩ prõptu habet eã, semp põt operari. Et qa etiã ipsã cessationẽ. puta sõni vel occupationis alicui⁹ naturalis ad opationẽ prædictã ordinat, quasi videt opatio cõtinua esse. Et p hoc patet solutio ad quãtũ & ad sextũ.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum beatitudo sit operatio sensitiuæ partis, aut intellectiuæ tantum.*

3. q. contra c. 34. & 37. princip. Et opusc. 3. c. 264. & 1. Ethi. lect. 10. cor. 2.

DE TERTIVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ beatitudo cõsistat etiã in operatione sensus: nulla enĩ operatio inuenit in homine nobilior operatione sensitiua, nisi intellectiua. Sed opatio intellectiua dependet in nobis ab operatione sensitiua: quia non possumus intelligere sine phãtasmate, vt dicitur in tertio de anima. ergo beatitudo cõsistit etiam in operatione sensitiua.

¶Præterea, Boeti⁹ dicit in 3. de cõsol. ꝙ beatitudo est stat⁹ omnium bonorũ cõgregatiõe pfect⁹. Sed quædã bona sũt sensitiua, q̃ attingim⁹ p sensus operationẽ: ergo vt ꝙ opatio sẽsus

requir

finem attinctione ad finem vltimum.

a ¶ Super Quæstionis ter tie Articulum quartum.

Artiet.

IN hac tertia quæstione vsque ad quartum articulum nihil occurrit scribendum nisi quòd in secundo articulo tria notanda specialiter sunt. Primũ in corpore, quòd cum dicitur vnumquodque est propter sũã operationem, potest dupliciter intelligi. primo sicut ꝓpter rem quæ est eius finis: & sic falsissimum est. Alio modo, sicut propriũ complemẽtum: & sic est verum ita, quòd vnumquodque habens operationẽ, esse propter suam operationẽ, nihil aliud est quã esse propter seipsum in actu completo & perfecto.

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

¶ Tertium in respõsione ad tertium, ꝓ memor sis ambiguitatis tam simpliciter quàm apud authorẽ de subiecto actionis transeuntis: propter quod forte litera apposuit ly magis, dicendo quòd est magis perfectio patiẽtis: nã secundũ veritatẽ actio immanẽs principaliter est ꝓpter perficiẽdum agẽs ipsum, actio vero trãsiens principaliter est ꝓpter perficiendũ aliud: vtrũ autem sicut actio immanens redundat in alterum, ita quoque actio trãsiens perficiat agens, non est moralis negotii: sed alibi disputetur, si Deus dederit.

¶ Num beatitudo, & qua ratione consistat in actu voluntatis vt intellectus.

Super 4. artic.

¶ In isto, 4. ar. disputatio illa consueta occurrit de beatitudine, vtrũ essentialiter sit actus intellectus, vel voluntatis. Scotus enim in 4. di. 49. q. 4. rationem hic allatam credit se soluere ac infringere: & multipliciter probat intentum. cum suum: scilicet quòd consistat in actu voluntatis. Rationem igitur capit in duobus. primo in illa propositione, Beatitudo est consecutio finis: distinguendo enim ait, quòd duplex est consecutio finis. Altera prima via generationis: altera prima via perfectionis: & quòd beatitudo consistit essentialiter in consecutione prima secundum ordinem perfectionis: talis autem non est visio finis: sed amor finis visi. visio enim est conse-

1.q.26. art.2. & 3. & 2. cõtra. 25. & 26. & 27. §. 2. Et mal. q.16. ar. 2. ad 6. Et veri. q.1. ar. 5. ad 8. Et quæl. 8. art. 19. Et opus. 3. c. 107.

requiratur ad beatitudinem.

¶ Præterea, Beatitudo est bonũ pfectũ: vt ꝓbatur in primo Ethicor. quod non esset nisi homo perficeret per ipsam secũdum oẽs partes suas. sed ꝑ operationes sensitiuas quædã partes animæ perficiunt: ergo operatio sẽsitiua requirit ad beatitudinẽ.

¶ SED CONTRA, In operatione sensitiua cõmunicant nobis bruta animalia, non autẽ in beatitudine. ergo beatitudo non consistit in operatione sensitiua.

CONCLVSIO.

¶ Cum non valeat homo per aliquam sensus apprehensionem summo bono coniungi, non nisi antecedenter vel consequenter sensus operatio ad ipsam beatitudinem requiritur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinẽ potest aliquid pertinere tripliciter. Vno mõ essẽtialiter: alio modo antecedẽter: tertio modo cõsequenter. Essentialiter quidẽ nõ potest pertinere sensus ad beatitudinem: nã beatitudo hominis cõsistit essentialiter in cõiũctione ipsius ad bonũ increatũ, quod est vltimus finis, vt suprà ostẽsum est, cui homo coniungi nõ potest per sensus operationẽ. Similiter etiã, qa (sicut ostẽsum est,) in corporalib⁹ bonis beatitudo hominis nõ cõsistit: quæ tamẽ sola per sensus operationẽ attingimus: possunt autem operationes sensus ptinere ad beatitudinẽ antecedenter & cõsequenter, antecedẽter quidem secundũ beatitudinem imperfectã: qualis in præsenti vita haberi potest. nã operatio intellectus præexigit operationem sensus. cõsequenter autem in illa perfecta beatitudine quæ expectat in cælo: quia post resurrectionẽ ex ipsa beatitudine animæ, (vt Aug. dicit ĩ epistola ad Dioscorum,) fiet quædã refluẽtia in corpus & in sensus corporeos, vt in suis operationib⁹ perficiãtur: vt infrà magis patebit cum de resurrectione agetur: nõ autẽ tũc operatio qua mẽs humana Deo coniungitur, à sensu dependebit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod obiectio illa ꝓbat, quòd operatio sẽsus requirit antecedẽter ad beatitudinẽ ĩperfectã qualis ĩ hac vita haberi põt.

¶ Ad secundũ dicẽdum, ꝓ beatitudo perfecta, qualẽ Angeli habẽt, habet cõgregationẽ omnium bonorum per coniunctionem ad vniuersalẽ fõtem totius boni: nõ quòd indigeat singulis particularibus bonis, sed in hac beatitudine ĩperfecta requritur cõgregatio bonorũ sufficiẽtium ad perfectissimam operationem huius vitæ.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, ꝓ in perfecta beatitudine perficit tot⁹ homo, sed in inferiori parte ꝑ redundãtiã à superiori: in beatitudine autẽ imperfecta præsentis vitæ ecõuerso, à perfectione inferioris partis proceditur ad perfectionem superioris.

ARTICVLVS IIII.

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

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝓ beatitudo consistat in actu voluntatis. Dicit enim Aug. 9. de ciuita. Dei, ꝓ beatitudo hominis in pace cõsistit. vnde ĩ Psal. 147, Qui posuit fines tuos pacẽ, sed pax ad volũtatẽ pertinet. ergo beatitudo hominis in voluntate cõsistit.

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

¶ Præterea, Primo mouẽti respondet vltimus finis: sicut vltimus finis totius exercitus est victoria quæ est finis ducis, qui oẽs mouet: sed primũ mouẽs ad operãdũ, est volũtas: qa mouet alias vires, vt ĩfra dicet. ergo beatitudo ad volũtatẽ ptinet.

¶ Præterea, Si beatitudo ẽ aliqua operatio, oportet ꝓ sit nobilissima opatio hominis: sed nobilior est Dei dilectio q̃ est actus voluntatis, quàm cognitio q̃ est operatio intellectus: vt patet ꝑ Apostolũ 1. ad Corin. 13. ergo videt ꝓ beatitudo consistat in actu voluntatis.

¶ Præterea Augu. dicit in 13. de Trinit. ꝓ beatus est q̃ habet omnia quæ vult. & nihil vult male. & post pauca subdit, Et appinquat beatitudo quæ bene vult quodcunque vult: bona enim beatum faciunt, quorum bonorum iã habet ad ipsam, scilicet bonã voluntatem. ergo beatitudo in actu voluntatis consistit.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscãt te Deum verum vnũ: vita aũt æterna est vltimis finis, vt dictũ est. ergo beatitudo hominis in cognitione Dei cõsistit, quæ est actus intellectus.

CONCLVSIO.

¶ Quia summum bonum consequi homo non potest nisi per intellectum, vnde delectari postea possit ipsa voluntas, ideo eo intellectiua partis est beatitudo quantum ad eius essentiam attinet, licet quantum ad accidentalem delectationem inde naturaliter consequentem, sit voluntatis.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, ꝓ ad beatitudinẽ, (sicut suprà dictũ ẽ,) duo requrũtur: vnũ, quod est esse beatitudinis: aliud, quod est quasi per se accidẽs eius, scilicet delectatio ei adiũcta. Dico ergo. ꝓ quantum ad id q̃ est essẽtialiter ipsa beatitudo, impossibile est ꝓ cõsistat in actu volũtatis. Manifestum est emẽ ex præmissis ꝓ beatitudo est cõsecutio finis vltimi: cõsecutio aũt finis nõ cõsistit in ipso actu voluntatis: volũtas aũt fertur in finẽ & absentẽ. cũ ipsum desiderat: & præsentẽ, cũ in ipso requiescẽs delectat. manifestũ est aũt ꝓ ipsum desideriũ finis nõ est cõsecutio finis. sed est motus ad finẽ: delectatio aũt aduenit voluntati ex hoc ꝓ finis est præsens, nõ autem econuerso ex hoc aliquid fit præsens. qa voluntas delectat in ipso: oportet igit aliq̃d aliud esse q̃ actũ voluntatis, per quod fit finis ipse præsens voluntati: & hoc manifeste apparet circa fines sensibiles, si enim consequi pecuniã esset per actum voluntatis, statim à principio cupidus cõsecutus esset pecuniam, qn vult eã habere. sed à principio quidẽ est absens ei: consequit autẽ ipsam ꝑ hoc ꝓ manu ipsam apprehendit, vel aliquo huiusmodi. & tũc iã delectat in pecunia habita. sic igit & circa intelligibilẽ finem cõtingit. nã à principio volumus cõsequi finẽ intelligibilẽ: cõsequimur autẽ ipsũ per hoc quod fit præsens nobis per actũ intellectus: & tũc voluntas delectata cõquiescit in fine iam adepto. sic igit essentia beatitudinis ĩ actu itellectus cõsistit, sed ad volũtatẽ ptinet delectatio beatitudinẽ cõsequẽs, ĩm qd̃ Aug. dicit 10. cõfes. ꝓ beatitudo est gaudiũ de veritate: qa s. ipsũ gaudiũ est cõsũmatio beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝓ pax ptinet ad vltimũ hoĩs finẽ, nõ quasi essẽtialiter sit ipsa beatitudo: sed qa ãtecedẽter & cõsequẽter habet se ad ipsã. antecedẽter qdẽ, inquãtũ iã sunt remota oĩa perturbãtia & ĩpediẽtia ab vltimo fine: cõsequẽter vero inquantum iã hõ adepto vltimo fine, remanet pacat⁹ desiderio quietato.

¶ Ad secundũ dicẽdũ, ꝓ primũ obiectũ volũtatis nõ est actus ei⁹: sicut nec primũ obiectũ visus ẽ visio, sed visibile. vnde ex hoc ipso ꝓ beatitudo ptinet ad volũtatẽ tãquã primũ obiectum eius, sequit ꝓ nõ cutio prima, via originis. In hoc ergo secundum ipsum primo peccat hæc ratio: quia assumit, ꝓ beatitudo consistit in consecutione prima via generationis. secundo arguit illam defectus, quia scilicet non sufficienter scrutatur actus voluntatis circa finem. ponit enim litera duos tantùm, scilicet desiderium & quietationẽ. Cum (si ꝓprie de quiete loquimur) detur tertius, quoniam quies proprie delectatio est: & præter eam est amor, iuxta illud Augustini, Appetitus inhiantis fit amor fruentis: & in hoc quietatiuo amore, qui etiam quies in fine dici potest, consistere dicit beatitudinem: nec hoc ratio literæ excludit, sed quietem delectationis tantùm. Intentum autem suum, scilicet quòd beatitudo formaliter sit actus voluntatis, id est amor vltimi finis visi: probat tripliciter: primo sic, Beatitudo formalis consistit in actu propinquiori vltimo fini extrinseco, quæ est beatitudo obiecta. ergo consistit in actu voluntatis. Antecedens patet: quia quanto propinquius simpliciter vltimo fini: tanto magis habet rationem finis vlterioris. consequentia vero probatur, quia finis vltimus vt sic, est proprium obiectũ actus voluntatis. Ex quo põt sic argui, Actus tendens ex se in finem vt sic, est ei propinquior illo qui nõ ex se vt sic, in ipsum tẽdit. Talis est actus voluntatis respectu actus intellectus: probat, quia finis est proprium obiectum appetitus: vt in 1. q. didicimus. Secundo sic, Amare & intelligere, ordinatè se habent. aut igit amare est propter intelligere vt finẽ: & hoc non: quia secũdũ Ansel. lib. 2. Cur Deus homo: peruersus esset ordo amare, vt intelligeret. ergo intelligere est propter amare vt finem: ergo amor est finis vltimus formalis. Tertio sic, Actus voluntatis inter intrinseca est summe volendus: ergo in eo consistit beatitudo formalis seu intrinseca. consequentia nota: & antecedens probatur. voluntas plus appetit perfectionem sui in vltimo fine quàm intellectus. ergo actus ille suus est summe inter intrinseca volendus. hoc antecedens probatur: Voluntas naturaliter plus appetit appetitu naturali sui perfectionem, quàm intellectus. ergo ex appetitu libero recto tamen: quia liber rectus consonat naturali. Arguoque ab alijs; quæ vide si vis in: Caprebolo: 49. distinctione 4.

Ad cuiũ

¶ Ad euidentiam obiectorum contra rōnem literæ, scito q̃ per spicaciter aduertentibus, nihil qd̃ distinguendū esset, ptermissum in litera est: consecutionō in primis duplicē esse, nisi æquiuocatio cōcedatur, fictio est: qm̃ nominibus vtendo vt plurimū, cōsecutio nō vocatur rei cōsecutæ amor. vnde argues: qu. a illa ꝓpositionē, Beatitudo est cōsecutio finis, euitare nō potuit: æquiuocauit conseculionis vocabulum, vt suam prosequeretur opinionē: q̃ autē amor non habeat rationē consecutionis, ex eo probabitur: qa amor est rei habitæ, & amor quidē rei non habitæ, patet, q̃ nō est consecutio ex hoc ipso q̃ est rei non habitæ. Amor autē rei habitæ ex hoc ipso non est cōsecutio, q̃ cōsecutionem supponit, quia est rei habitæ: vnde prima Scoti obiectio sup æquiuocatione fundatur, & ideo nihil valet. Quamuis etiā assumat falsum, scilicet quod amor Dei sit perfectior eius visione: vt in litera dicitur. Ex his autem apparet solutio alterius obiectionis. Litera em̄ non ptermisit amorē: sed dupliciter illu excluſit, primo excludēdo delectatione, qm̃ in ea claudit̃ amor. non enim delectamur præsentib̄ cōiunctis nisi amatis. Secundo excludendo desiderū & delectationem. Cum enim illud sit non habiti, hoc vero habiti, & amor sit non habiti: inquantum est non habiti, excludit̃ eadē ratione qua desiderium: quia scilicet hoc quod amat, nō habet præsens, inquantum vero est habiti, excludit̃ eadem ratione qua delectatio: quia scilicet amor rei habitæ adueniti voluntati ex hoc quòd est habita, & non ē conuerso. Et in nullo diminuta est litera. Sed ratione solita intentum concluſit. Et contra opinionem oppositā militat, si sciat ea quis vti sic, Amor abstrahit ab habito & non habito obiecto, quia est vtriusque: vt patet de amore amicitiæ, & concupiscentiæ, & de actu charitatis qui eiusdem est speciei in via & in patria: ergo nō est cōsecutio obiecti beatis. ergo nō est beatitudo formalis, & probat hic ratio de quacunque cōsecutione: quia abstrahens non est ex propria ratione vllā consecutio: & hoc est directe intētum litteræ hui?. ¶ Ad rōnē aūt primā Scoti, pintēto suo rñdet negādo sequelā: & ad ꝓbationē dicit, q̃ maior ē vera, cæteris parib̄, sicut cæteræ cōparatiuæ fūt intelligēdæ. In ꝓposito aūt cætera nō fūt paria: qm̃ act̄ vinōis est quasi pars ipsius finis: & est finis hō ponēs in numerū cū fine extrinsece. Deus em̄ visus est finis, & nō fūt duo fines, i. De⁹ & visio: sicut inductiue patet in aliis finib̄, &c. vnde act⁹ volūtatis est ꝓpinior inter act⁹ tendētes in finē integrū: sed ꝓpior illo est, quo est qua pars finis. Amam̄ em̄ nō solū bonū, ed bonū cognitū, & ꝓpter illud, &c. ¶ Ad ſm̄ dicit q̃ verbū Anselmi saluat in via in qūtū melior est Dei dilectio q̃ intellectio. Sed in patria quāq; Deⁿ amat⁹ nō amet ꝓpter videre ipsū, sed ꝓpter ipsū Deū amore amicitiæ, qa tū amat visus, ita q̃ visio nō cōcurrit ibi p accidēs, sed p se ipse amor beatific⁹ ordinat visionē vt finē. Amat em̄ beat⁹ visione illā, vt adeptionē finis: quod est amare illā vt finē: & amor vt ē cōcupiscētiæ, ordinat in visione vt finē: & amare est ꝓpter visionē. nec in hoc est puerilitas aliqua: sed puerilitas esset de amore, vt est amicitiæ: qa sic Deⁿ ordinaret ad visionē a tali amore. Nūc aūt ponū simū cōcupiscib̄ de ipsa adeptio Dei, q̃ est p visionē: quod est verū. ¶ Ad tertiū aūt negat antecedēs: & ad ꝓbationē dicit, q̃ voluntas cū sit appetitus naturalis: qui datus est ā natura aīalibus primo ꝓpter totū suppositū, & nō ꝓpter seipsum appetitū: qa ad hoc sufficit appetit⁹ naturalis, nō sum̄ mē vult actu elicito ꝓfectionē suā, neq; intellect⁹ vt sic, sed suppositi, quæ ē cōsecutio vltimi finis, vnde ꝓbatio illa ab appetitu naturali voluntatis ad pertineat ad ipsam tāquam actus ipsius.

¶ Ad tertiū dicendū, q̃ finē primo apprehēdit intellectus q̃ volūtas: tamē motus ad finē incipit in voluntate: & ideo volūtati debet id qd̃ vltimo cōsequit̃ cōsecutionē finis, scilicet delectatio vel fruitio.

¶ Ad quartū dicēdū, q̃ delectatio pertinet cognitioni in mouēdo. sed cognitio præuia ē dilectioni in attingēdo. nō em̄ diligitur nisi cognitū: vt dr̄ Aug. in 10. de Trin. & ideo ītelligibilē finē primo attingim̄ p actionē ītellect⁹, sicut & finē sensibilē primo attingim̄ p actionē sensus.

¶ Ad quintū dicēdū, q̃ ille qui habet oīa quæ vult, ex hoc est beatus q̃ habet ea quæ vult, quod quidē est per aliud q̃ per actum voluntatis. sed nihil male velle requiritur ad beatitudinem, sicut quædā debita dispositio ad ipsam: volūtas autē bona ponit̃ in numero bonorū, q̃ beatū faciant prout est inclinatio quædā in ipsa: sicut motus reducit̃ ad genus sui termini: vt alteratio ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum beatitudo sit operatio intellect⁹ speculatiui, an practici.

D QVINTVM sic procedit̃: Videt q̃ beatitudo cōsistat in operatiōe ītellect⁹ practici. finis em̄ vltimus cuiuslibet creaturæ cōsistit in assimilatione ad Deū. Sed hō magis assimilatur Deo per intellectū practicū, quæ est causa rerum intellectarum, quàm per intellectum speculatiuum, cuius scientia accipitur à rebus. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici quàm speculatiui.

¶ Præterea, Beatitudo est perfectū bonū hominis. Sed intellect⁹ practicus magis ordinat̃ ad bonū q̃ speculatiuus, qui ordinatur ad verū. vnde & secundū perfectionē practici intellect⁹ dicimur boni: non aūtē secūdum perfectionem speculatiui intellectus, sed secundum eam dicimur sciētes vel intelligētes. ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici quàm speculatiui.

¶ Præterea, Beatitudo est quoddā bonum ipsius hominis. sed speculatiu⁹ intellect⁹ occupat̃ magis circa ea quæ sūt extra hominē, practicus autē intellectus occupatur circa ea quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passiones eius. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici quam intellectus speculatiui.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo de Trini. q̃ cōtēplatio promitti tur nobis, actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

CONCLVSIO.

¶ Principaliter in speculatiui intellectus operatione, vt in optima, & maximè propter seipsam quæsita, & qua maximè homo cum Deo angelisque communicat, beatitudo nostra reperitur, licet consequenter in practici intellectus operatione consistat.

¶ RESPONDEO dicendū q̃ beatitudo magis cōsistit in opatione speculatiui intellect⁹ quā practici: quod patet ex tribus. Primò qdē ex hoc quòd si beatitudo, hoīs est operatio, oportet q̃ sit optima operatio hominis: optima autem operatio hoīs est, quæ est optimæ potētiæ respectu optimi obiecti. optima autē potentia est intellectus, cuius obiectū optimū est bonum diuinū quod quidē nō est obiectum practici intellectus, sed speculatiui. vnde in tali operatiōe, scilicet ī cōtēplatione diuinorū maximè cōsistit beatitudo, & qa vnusquisq; videt esse id quod est optimū in eo. vt dicit in 9. & 10 Ethic. ideo talis opatio est maximè ꝓpria homini & maxime delectabilis. Secūdò, apparet idem ex hoc, q̃ cōtēplatio maximè quæritur propter seipsā, actus aūt intellectus practici nō quæritur ꝓpter seipsum, sed ꝓpter actionē: ipsæ autem actiones ordinatur ad aliquē finē, vnde manifestum est q̃ vltimus finis nō pōt cōsistere in vita actiua, quæ ptinet ad intellectū practicū. Tertiò idē apparet ex hoc, q̃ in vita contēplatiua hō cōmunicat cum superioribus, scilicet cū Deo & Angelis, quib⁹ per similitudinē assimilat̃. sed in his q̃ pertinēt ad vitā actiuā etiā alia aīalia cū hoīe aliqualiter cōicant, licet imperfecte. & ideo vltima & pfecta beatitudo q̃ expectatur in futura vita, tota pricipaliter cōsistit ī contēplatione, secūdario in operatione practici intellect⁹ ordinantis actiones & passiones humanas: vt dr̄ in 10. Ethi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ similitudo pdicta ītellectus practici ad Deū est ſm̄ proportionalitatē: qa scilicet habet se ad suū cognitū, sicut Deⁿ ad suum: sed assimilatio ītellectus speculatiui ad Deū est ſm̄ vnionē vel informationē, q̃ est multo maior assimilato: & tū dici potest q̃ respectu principalis cogniti, q̃ ē sua essentia, non habet Deus practicam cognitionem, sed speculatiuam tantum.

¶ Ad ſm̄ dicēdum, q̃ intellectus practic⁹ habet bonū quod est extra ipsum. sed intellect⁹ speculatiu⁹ habet bonū in se ipso scilicet cōtēplationē veritatis: & si illud bonū sit pfectū, ex eo tot⁹ hō perficit & fit bonus, qd̃ quidē intellectus practicus appetitū q̃ est act⁹ elicitus eiusdē, nō valet ꝓpter rōnē dictā: qa scilicet inclinatio naturalis est primo ꝓpter ipsa potētia appetētē, actus aūt elicitus aīalis est primo ꝓpter suppositū appetēs: & ideo tēdēdo primo i bonū intellect⁹, nō quaten⁹ intellect⁹, sed quatēn⁹ ē suppositi: maxime cōsonat naturæ suæ potētiæ inquātū aīalis est, qa (vt dictum est) ꝓpter aīal ipsum data est primo. Multa quoque scripta sunt superi⁹ in q. 82. ar. 3. facientia ad materiam hanc: quare transeundum puto.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Arti. 5.

¶ An bonum diuinum sit obiectum practici, an vero speculatiui intellectus.

Quæstio. IN articulo 5. circa illa verba, Diuinum bonum nō est obiectum intellectus practici, Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi sent. vbi ex eo q̃ Deⁿ est obiectū rectificatiuū intellectus creati ad rectā operationē volūtatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ipso sumuntur primæ principia praxis: vtpote ex vltimo fine: vult Deū esse obiectū intellectus practici: cuius oppositum hic dicitur. Sed ad hoc & similia facile patet responsio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum siquidē practici intellectus seu habitus exigitur, quod hæc & similia habeat pure. si enim habet hæc eleuate in re superioris ordinis, supra practicum est. Ridiculum autem putō dicere, q̃ etiā Trinitatis mysteria visa practicam tantū cognitionē pariunt. oportet hic seruare illud philosophi, Quolibet proferente contraria, solicitum esse, stultum est, &c.

¶ An actus intellectus practici sit propter actionē.

Quæstio. ¶ In eodē quinto articulo circa illa verba, Act⁹ intellectus practici non quæritur ꝓpter seipsū, sed propter actionē: dubiū occurrit: quoniā nobilius non est propter ignobilius, vt finē: constat autē actū intellect⁹ practici esse nobiliorē actione. ergo, &c.

Ad hoc obmissis aliorū rñsiōib⁹ qualescūq; sint, rñdet q̃ act⁹ ītellectūs practici, pōt dupliter sumi. Vno mō vt actus est intellect⁹: & sic peculdubio nobilior est actione. Alio mō vt practicus est. & sic est ignobilior actione. Sed contra hoc est: quia causa actiua nō est ignobilior effectu, actus autē intellectus practici vt sic, est ēa actiua actionis: ergo. Ad hoc & similia dicī pōt, q̃ quicquid fit de causa pure actiua, negādum est q̃ causa quodāmodo actiua, quodāmodo dispositiua nō sit imperfectior: qm̃ & si nō inquātū actiua: inquātū tamē dispositiua imperfectior est: & ordinat ad id ꝓ quo disponit vt finē. Sic aūt est ꝓpposito. nā act⁹ intellectus practici, & si in genere causæ efficiētis sit causa actiōis seu factiōis: est nihilominⁿ etiā cā eiusdē dispositiua: disponit em̄ hō per actū intellect⁹ practici ad recte agēdū vel faciēdū: cū em̄ tā ad recte agēdū q̃ faciēdū plurib⁹ hō indigeat, actū practici intellect⁹ ad hoc ordinat, vt dispositi sim̄ ac ꝓpiqui ad recte agēdū, vel faciēdū: & sic recte agere vel facere finis ē. Melⁿ tñ, (iudicio meo) dicit q̃ aliud ē cōparare cām̄ actiuā effectiui: & aliud actiōi, qm̃ ad illū cōparat̃ vt æque aut magis perfecta: ad hāc vt imperfectior. qm̃ actio causæ actiuæ est act⁹ & perfectio eius, & cōsequēter causa actiua cōparat̃ ad actionē, vt potētia ad actū. sic aūt est in ꝓposito: qm̃ actus intellectus practici vt sic, respicit actionē seu factionē: vt actionē ipsius. est em̄ propter ipsum vt suū cōplementū. Cū ergo dicit q̃ cā nō est ignobilior effectu, &c. dico qd̃ etsi nō est ignobilior effectu: est tū ignobilior actione, vt potētia est ignobilior actu: & q̃ tū actio q̃ factio cōparat̃ ad actū ītellect⁹ practici, vt practic⁹ est, vt actio & pfectio illi?, vt ēt ipm̄ nomē practici testat̃. sonat em̄ opatiuū. cōstat em̄ operatiui act⁹ opari, domificatiui domificare, & medici mederi. vū quo ad actio

1. q. 20. arti. 8, & 4. di. 49. q. 1. arti. 1. q. 3. Et opus. 3. c. 264. & 1. Ethic. lect. 10. cor. 2.

Anno.

nem, in principio moraliũ Aristo. dixit, Huiusmodi sermonẽ suscipimus, nõ vt sciẽtes scimus, sed operantes. & idẽ est iudiciũ de sciẽtia artiũ: nam non vt scientes, sed vt operantes scimus, artes discimus quarũ est facere. ¶In eodẽ artic. 5. in responsione ad primũ recolenda sunt ea quæ in primo libro in prologo secundo, quæst. 14. de practico & speculatiuo diximus: & cõsequenter illa interpretãda sunt verba literæ huius, quòd Deus habet scientiam speculatiuam tãtum de seipso. est enim hic sermo iuxta communẽ loquẽdi vsum, quo omnis sciẽtia, aut practica, aut speculatiua dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis tertia Articul 6.*

IN articulo 6. eiusdẽ. q. 3. nota quare prima principia, scilicet de quolibet dicitur esse, vel nõ esse, &c. licet ẽm ambitũ termino rũ extendant sed ad oia simpliciter: in nobis, id est, ĩ nostra cognitiõe, nõ se extẽdunt vltra id quo ducere possunt sensibilia: qa scilicet sunt accepta à sensib⁹, & ab eis dependent quo ad species & vsum: ex hoc enim proueniet quòd nisi quo sensibilium species ducunt, cognoscere nos facere possunt.

¶ *An aliquid perfici possit ab aliquo inferiori.*

Quæstio. ¶In eodẽ articulo dubium occurrit, circa illam propositionem: Nihil perficitur ab aliquo inferiori, nisi ẽm ꝙ in inferiori est aliqua participatio supioris. hæc q̃ quasi maximam litera assumit, habet manifestas instãtias: vt cũ hõ pficitur ab igne, dũ calefit, & ꝙ magis vrget, cũ sensus perficit ab extraneo sensibili, quod cõstat esse inferioris ordinis, cum sit in genere inanimatorũ: sensus autem in ordine animæ sensitiuæ.

¶Ad euidentiam huius dicendum est, quòd propositio illa pro maxima habenda est: sed nõ est intelligenda de perfectione secundũ quid: sed simpliciter. ita ꝙ sensus est, Nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi, &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionibus accidentalibus: subiectum enim ẽm quid tãtum perficit ab huiusmodi perfectiuis: radix autem huius ꝓpositionis est: qa cũ semper agens honorabilius sit patiẽtę, oportet vt eo mõdo quo aliquid est pfectibile ab aliquo agente, eodẽ modo sit ignobilius illo: si est perfectibile ab eo ẽm quid, est ignobilius secũdũ quid, & si est pfectibile simpliciter, est ignobili⁹ simpliciter: & qa omne agẽs agit sibi simile, nec aliter agẽs perficit patiẽs nisi similitudinẽ suã ei cõmunicãdo, eiusdẽ rõis est cõparare aliquid perfectibile ad perfectionẽ formalẽ, & propriũ agẽs illius quo ad hoc, qd̃ est esse nobilius, vel ignobilius: ex hoc ẽm ꝓuenit, ꝙ nihil pficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi ꝙ participat superius, nã si simpliciter pficitur ab illo, est simpliciter inferius illo perfectiuo, & si illud perfectiuum est inferius, nũquam vt sic perficiet simpliciter suum superius: quoniam esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdem: quod est impossibile, quia intellectus non secundum quid, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam est perfectio propria & velut substantialis forma, nõ minus quàm quodcunque naturale perfectiuum materiæ primæ: vt in tertio de anima ab Auerroi exprimitur, & ab Arist. inchoatur. Ideo impossibile est quod aliquid inferius intellectu perficiat ipsum, nisi inquantum participat aliquid superius. Et propter hoc Aristot. posuit intellectum agentem superiorem intellectu possibili perfectiuum ipsius.

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

¶Ad secũdam aũt de sensu dicitur, ꝙ res sensibiles sine dubio sunt inferiores sensibus: viuẽs ẽm præstantius est nõ viuẽte, præcipue in tam alto gradu vitali cõstitutũ. sed inquãtũ sunt pfectiuæ sensus, vt sic participant superiorẽ naturã q̃ sit sensus: qm̃ in eis est participatio aliqua substantiarum immaterialiũ, quæ Angelos dicimus: sunt ẽm ꝓductiuæ specierũ sine materia quarũ est susceptiuus sensus: & in earũ susceptione pficitur simpliciter. Signum huius est modus agendi: cũ ẽm modus agẽdi consequitur mota, vt sic, sit vt moueãt mota, incorporalium autẽ sit mouere non mota, ex hoc ipso quòd sensibilia in perficiendo sensus, mouent non mota, insinuatur quòd in hoc naturã superiorem natura corporea participãt. & hoc iam docuit author alibi: stat ergo solida maxima illa quã semper notabis, si vis recte philosophari, & videbis voluntariæ dici, ꝙ lapis potest perficere intellectum separatum, & alia huiusmodi extranea a vera ratione philosophiæ.

¶ *Quomodo beatitudo hominis sit beatitudo perfecta.*

¶In eodẽ sexto articulo dubiũ occurrit commune 6. 7. & 8. articulo circa processum literæ: quoniã digredi videtur à perfecta beatitudine simpliciter ad perfectã beatitudinem hominis: licet ẽm perfecta beatitudo simpliciter consistat in suprema cõiunctione ad summum simpliciter. Perfecta tamen beatitudo talis rei infimæ, qualis est, Homo consistit in coniunctione qualicunque, id est sibi proportionata ad summum: & sic diceretur ꝙ beatitudo hominis cõsistit in illa cognitione Dei, quam ex sensibilibus habere potest, qa illa est sibi proportionata, nec oportet, quòd omne per aliud reducatur ad id quod est per se in eodem: sed sufficit quòd in tota latitudine illa, puta beatitudinis: vt scilicet beans per aliud reducatur ad beans per se, sed nõ oportet quòd beans ꝓ aliud hominẽ, reducatur ad beans per se hominẽ: quia homo est talis gradus infimi.

¶Ad hoc dicitur quòd de homine dupliciter possumus loqui. primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic procul dubio dicendum esset, quòd sufficit nos esse beatos vt homines: non

Quæstio.

2.2.qo.c. 167.Art. 2.ad.2. Et opus. 3 c. 104. 262. & 266.

Aquin.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis cõsistat in cõsideratione sciẽtiarum speculatiuarum. philosophus ẽm dicit in lib. Ethi. ꝙ felicitas est operatio secundum perfectã virtutẽ: & distinguens virtutes non ponit nisi tres, scientiã, sapientiã & intellectũ, quæ omnes pertinẽt ad cõsiderationẽ sciẽtiarũ speculatiuarũ. ergo vltima hoĩs beatitudo in cõsideratione scientiarum speculatiuarum consistit.

¶ Præterea, Illud videt esse vltima hoĩs beatitudo, quod naturaliter desideratur ab omnib⁹ ꝓpter seipsum. sed huiusmodi est cõsideratio speculatiuarũ sciẽtiarũ: qa vt dicit in 1. Metaph. Oes homines natura scire desiderant. & post pauca subditur, ꝙ speculatiuæ scientiæ propter seipsas quærunt. ergo ĩ cõsideratiõe sciẽtiarum speculatiuarũ cõsistit beatitudo.

¶ Præterea, Beatitudo est vltima hoĩs pfectio. vnũ quodque autẽ perficitur secũdum quod reducitur in actum per cõsiderationẽ sciẽtiarũ speculatiuarũ. ergo videtur ꝙ in huiusmodi consideratione vltima hominis beatitudo consistat.

¶ SED CONTRA, est qd̃ dicitur Hiere. 9. Nõ glorietur sapiẽs in sapiẽtia sua. & loquit̃ de scientia speculatiuarũ scientiarum. nõ ergo consistit in harum consideratione vltima hoĩs beatitudo.

CONCLVSIO.

Cum consideratio scientiarum speculatiuarum non possit vltra extendi, quam sensibilium cognitio, quæ est earum principium, ducere possit: ideirco in speculatiua scientia vera, perfectaque beatitudo non inuenitur, sed tãtum eius participatio quædam.

¶RESPONDEO dicẽdũ ꝙ sicut suprà dictũ est, duplex est hominis beatitudo, vna pfecta, & alia imperfecta. Oportet autẽ intelligere perfectã beatitudinẽ, quæ attingit ad verã beatitudinis rẽnẽ: beatitudinẽ aũt imperfectã, q̃ nõ attingit, sed participat quandã particularẽ beatitudinis similitudinẽ, sicut est pfecta prudẽtia in homine, apud quem est rõ rerũ agibilium, imperfecta autem prudentia est in quibusdã animalib⁹ brutis, in quib⁹ sunt quãdã particulares instinctus ad quædã opera similia opibus prudẽtiæ. Perfecta igit̃ beatitudo in cõsideratiõe sciẽtiarũ speculatiuarũ essentialiter cõsistere nõ põt. Ad cuius euidentiã considerandum est, ꝙ cõsideratio speculatiuæ sciẽtiæ nõ se extẽdit vltra virtutẽ principiorũ illi⁹ sciẽtiæ, qa in principiis sciẽtiæ virtualiter tota sciẽtia cõtinetur. Prima autẽ principia scientiarũ speculatiuarum sunt per sensum acceptã: vt patet per philosophũ in principio Metaph. & in fi. Poster, Vñ tota cõsideratio sciẽtiarũ speculatiuarum non potest vltra extendi, q̃ sensibilium cognitio ducere põt. In cognitione autẽ sensibilium nõ põt cõsistere vltima hominis beatitudo, q̃ est vltima eius pfectio: nõ ẽm aliquid perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundũ qd̃ in inferiori est aliqua participatio supioris. Manifestũ ẽ aũt ꝙ forma lapidis, vel cuiuslibet rei sensibilis, est inferior homine, vñ ꝓ formã lapidis non perficitur intellectus inquantũ est talis forma, sed inquantum in ea participat̃ aliquid simile alicui, qd̃ est supra intellectũ humanũ, scilicet lumen intelligibile, vel aliqd̃ huiusmodi. Omne aũt quod est ꝓ aliud, reducitur ad id qd̃ est per se. vñ patet ꝙ vltima pfectio hominis sit per cognitionẽ alicuius rei, quæ sit supra intellectũ humanum. Ostẽsum est autẽ ꝙ per sensibilia nõ potest deueniri in cognitionẽ substantiarũ separatarũ, quæ sunt supra intellectũ humanum: vñ reliquitur ꝙ hominis vltima beatitudo nõ possit esse in cõsideratione speculatiuarũ sciẽtiarũ, sed sicut in formis sensibilib⁹ participat̃ aliqua similitudo substantiarum superiorum, ita consideratio sciẽtiarũ speculatiuarũ est quãdã participatio veræ & perfectæ beatitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ philosophus loquitur in lib. Ethi. de felicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi potest: vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendũ, ꝙ naturaliter desideratur non solum perfecta beatitudo, sed etiã quilibet cunque similitudo vel participatio ipsius.

simpliciter, vt dicitur primo Ethi. quod cõsistit in cognitione Dei, quam hic: & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Alio modo ẽm id ad quod hõ est diuinitus institutus: & sic quia factus est, vt summum bonũ intellegeret, &c. ordinatus est ad beatitudinẽ perfectam simpliciter: & quia sic cõsiderat hoĩem theologus: qa in ordine ad Deũ reuelatũ considerat omnia. ideo nulla digressio est in litera: & rõ efficax est, quòd per aliud reducendũ est ad per se etiam respectu hominis: quia homo est infra latitudinem capacium beatitudinis per se & perfecte.

¶In eodem sexto articulo nota, ꝙ tanta est differentia inter obiectũ per se & per aliud, ꝙ licet Deus & substantiæ separatæ per sensibilia sic à nobis intelligãtur: vt in huiusmodi contemplatione felicitas ab Aristotele fuerit posita: quia tũ non sunt obiecta, nec intellecta à nobis hic, nisi per aliud, scilicet per species sensibilium: ideo duo in litera concluduntur, & quòd cognitio nostra non transcendit metas sensibilium, & ꝙ non potest esse felicitas, quæ consistit in contẽplatione alicuius superioris, scilicet vt per se obiecti: & hoc manifeste sequit̃ ad primũ. Quod ideo verũ est: quia quicquid cognoscimus de superioribus, cognoscimus inquãtũ per sensibilia præsentantur per viam dependẽtiæ vel similitudinis, vel negationis, seu oppositiõis & huiusmodi: quod nihil aliud est quam perfecte cognoscere sensibilia perfectiua nostri intellectus: sunt ẽm hmõi cognoscibilia in nostris obiectis velut effect⁹ in causis ĩ cognoscẽdo apud nos: ꝓpter quod sapiẽtes cẽsent qui dicũt nos per studiũ nunquã cognoscere de superiorib⁹, nisi quia est. Cognitio nãque ab effectu, & rem totorũ est.

¶Sup r

a ¶ Super Questionem 3. Artic. 7.

Annot.

IN hoc articu. septimo no. a duo.

¶ Primo titulum. q appellatione cognitionis substantiarū separatarū, comtelligitur etiā cognitio quæ habetur de Deo cognoscendo

arti. 1. ad 2. & q. 89. ar. 2. ad 3. Et 3. contra. ca. 4. Et veri. q. 2. ar. 3. ad 5. Et opusc. 10. ca. 3. Et opusc. 3. c. 208. & 264.

substantias separatas: sicut enim in præcedenti artic. in cognitione sensibilium comtelligebatur cognitio Dei & substantiarum separatarum per sensibilia: ita, proportionaliter hic intelligendum est. Secundo, quod similiter accedere pōt dubiū de pfectione vltima intellectus dubio præcedenti de beatitudine. Nam licet perfectio vltima intellectus vt sic, oportet q sit verū per essentiam. Perfectio tñ vltima intellectus talis pūcta hominis, sufficit q sit verū tale. Et simili solutione dicēdū est, q si esset sermo de vltima perfectione ad quā natura studio veniri pōt: non oportet ad verum per essentiā peruenire: nisi participatum in tali per se perfectiuo proprio intellectus talis: quod esset verum tale. Sed quia est sermo de vltima perfectione, ad quam intellectus noster institutus supponitur: ideo oportet capacitatem eius per verum per essentiam perfici, non per aliud medium obiectum. sic enim intelligere debes perfectionē intellectus per ipsum verum per essentiam in hoc loco: relinquendo discussioni sequētis articuli, & alibi, an talis perfectio sit visio diuinæ essentiæ, & per speciem aut sine specie.

a ¶ Super Questio. Art. 6. 7. & 8.

¶ An naturale desiderium nostrum sit semper ad essentiam causæ cognoscendam cognito aliquo effectu.

Annot.

CIrca articulos eodem, videlicet 6. 7. & 8. vide tertiū cōtra Genti. vbi de fœlicitate diffuse per multa capitula disputatur: & aduerte in octauo articulo q illa verba literæ, q intellectus humanus non cognita prima causa nisi an est, habet naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est, &c, non carēt ambiguitate. propterea, q naturale desiderium nō excedit vim naturæ, nec est ad supernaturalem operationem, non solum ipsius, sed omnis intellectus creati. Sed hæc citius soluuntur, si desiderium naturale distinguit iuxta prædicta in primo lib. In prin. Desiderium namque potest dici naturale à natura vt subiecto tantū: & sic naturaliter desideramus visionem Dei: & à natura vt subiecto & modo, &c. & hæc poeudut obiectiones: nec propter causam quid admittitur efficacia huius rationis: quoniam perfecta beatitudo neutrū huiusmodi desiderium imperfectū relinquit. Ponet quoq; dici, q quod author tractat de homine vt theologus. Cuius, vt in secundo cōtra Genti. ca. 4. dicitur, est considerare creaturas non secundum proprias naturas, sed vt ad Deum sunt relatæ, & sic licet homini absolutē non insit naturale huiusmodi desiderium, est tamen naturale homini ordinato à diuina prouidentia in illam patriā, &c. & hæ duæ responsiones sunt generales ad omnē huiusmodi materiam: specialiter tamen ad hanc huius articuli materiā descendēdo, dici potest q intellectus humanus sciens an est de Deo & cōmunia, desiderat naturaliter scire de Deo quid est in quantū sub numero causarū comprehenditur, & non absolutē nisi per quandam consequentiā: & hoc est verum: quia inditū est naturaliter, vt viso effectu desideremus nosse quid est causa qequid sit illa.

suprà ar. 4. Et. 1. q. 12. arti. 4. & q. 26. ar. 2. & 3. & 1. di. 1. q. 1. arti. 1. Et 2. di. 4. iart. 1. Et 4. di. 49. qō. 1. ar. 2. qō. 1. Et 9. 4. art. 9. qō. 1. Et 3. cōtra. ca. 25. & 37. Et opusc. 3. cor. 14. 106. 107. 108. 153. 166. 167. 168. 195. 20. 62. & 264.

¶ Aduerte hic nouitie duo. Primò quòd idem est cognoscere quod quid est Dei, & videre Deum per essentiā hoc enim manifestē in probatiōe vltimi huius articuli habes. Secundo, quòd perfecta beatitudo cōstituitur ex quiditatiua cognitiōe Dei. Ita quòd differētia constitutiua cognitionis in hoc q sit cognitio quiditatiua Dei, est cōstitutiua in hoc, q est Dei visio: & est cōstitutiua beatitudinis vltimæ in hoc, q sit pfecta: & cōsequēter sicut dat latitudo visiōe Dei, ita in beatitū est. vnde suo ministerio adiuuat hominē vt ad beatitudinem peruenīat, nō aūt est humanæ beatitudinis obiectum.

¶ Ad tertium dicēdū, q per cōsiderationem scientiarū speculatiuarū reducitur intellectus noster aliquo modo in actū: non autem in vltimum & completum.

ARTICVLVS VII.

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

D SEPTIMVM sic proceditur. Videt q Beatitudo hōis cōsistat in cognitiōe substātiarū separatarū, id est Angelorū. Dicit enī Greg. in quadā homilia, Nihil pdest interesse festis hominū, si nō cōtingat interesse festis Angelorū: per quod finalē beatitudinē designat: sed festis Angelorū interesse possumus per eorū contēplationē: ergo vr quòd in contemplatione Angelorū vltima hominis beatitudo consistat.

¶ Præterea, Vltima pfectio vniuscuiusq; rei est, vt coniungat suo principio: vñ & circulus dr esse figura perfecta, quia habet idē principiū & finē: sed pricipiū cognitionis humanæ est ab ipsis Angelis, q ipsos hoies illuminant: vt dicit Dio. 4. c. de cælesti hierar. ergo pfectio humani intellect⁹ est in cōtēplatiōe angelorū.

¶ Præterea, Vnaquæq; natura pfecta est qñ coniungitur superiori naturæ sicut vltima pfectio corporis est, vt cōiungat naturæ spirituali. sed supra itellectū humanū ordīe naturæ sunt Angeli, ergo vltima pfectio humani itellect⁹ est, vt cōiungat per contēplationē ipsis Angelis.

¶ SED CONTRA est q dr Hier. 9. In hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. ergo vltima hōis gloria vel beatitudo nō consistit nisi in cognitione Dei.

CONCLVSIO.

¶ Quia substantiæ separatæ omnes post primum, per participationē quandā esse habēt idcirco, neque verissima obiecta humani intellectus esse possunt, neque in earum contemplatione potest humana beatitudo consistere.

¶ RESPONDEO dicendū, q sicut dictū est, perfecta hominis beatitudo nō cōsistit in eo qd est perfectio itellectus: sm alicuius participationem, sed in eo qd est p essentiā tale. Manifestū est autē q vnūquodque in tantū est perfectio alicuius potētiæ inquātū ad ipsum pertinet rō proprij obiecti illius potētiæ, ppri. m aūt obiectū intellectus est verū. quicqd ergo habet veritatē participatā, cōtēplatū nō facit intellectū pfectū vltima pfectione: cū autē eadē sit dispositio rerū in esse sicut ī veritate. vt dr in 2. Metaphy. quæcunq; sunt entia p participationem, sunt vera per participationē. Angeli aūt habēt esse participatū. qa solius Dei suū esse ē sua essētia, vt in primo ostēsū est: vñ relinquitur q solus Deus sit veritas p essentiā, & q eius cōtēplatio faciat pfectē beatum. Aliqualem autē beatitudinē imperfectam nihil prohibet attēdi in cōtēplatione Angelorū: & etiam altiorē q̄ in cōsideratiōe sciētiarū speculatiuarū.

¶ AD PRIMVM dicēdum, q festis Angelorū interesimus, nō solū cōtēplātes Angelos, sed simul cum ipsis Deum.

¶ Ad secundū dicendū, q secundū illos qui ponūt animas humanas esse ab Angelis creatas, satis cōueniens videtur, q beatitudo hominis sit in cōtemplatione Angelorum quasi in cōiunctione ad suū principiū: sed hoc est erroneū, vt in primo dictū est. Vñ vltima perfectio intellectus humani est per cōiunctionem ad Deū qui est principiū & creationis animæ & illuminationis eius. Angelus autē illuminat tā quā minister, vt in primo ha

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ.

D OCTAVVM sic proceditur Videtur q beatitūdo hominis nō st in visiōe ipsius diuinæ essētiæ: ãt enī Dio. in 1. c. mysticæ theologiæ, Quod per id quod est supremū intellect⁹ homō Deo cōiungit, sicut omnino ignoto; sed id quod videtur p essentiā, nō est omnino ignotū: ergo vltima intellectus perfectio seu beatitudo, nō consistit in hoc q Deus per essentiam videtur.

¶ Præterea Altioris naturæ perfectio altior est: sed hæc est pfectio diuini intellectus ppria. vt suam essentiā videat ergo vltima perfectio intellectus humani ad hoc nō pertingit: sed infra subsistit.

¶ SED CONTRA est quod dicit 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est ipse.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit omnium prima causa, non nisi i essentiæ contemplatione poterit homo beari.

¶ RESPONDEO dicendum q vltima & perfecta beatitudo nō pōt esse nisi in visione diuinæ essētiæ. Ad cuius euidētiā duo cōsiderāda sunt. Primo quidē, q hō nō est perfecte beatus quādiu restat sibi aliq̄d desiderādum & quærendū. Secūdū est, q vniuscuiusque perfectio attēdit secundū rationē sui obiecti. Obiectū aūt itellectus est q quid est, id est essētia rei: vt dicit in 3. de anima. vnde in tantū pcedit perfectio intellectus, inquātū cognoscit essentiā alicui⁹ rei. si ergo itellectus aliq̄s cognoscat essentiā alicuius effectus per q̄ nō possit cognosci essentia causæ, vt scilicet sciat de causa qd est, nō dicit intellectus attīgere ad causam simpliciter: quamuis per effectum cognoscere possit de causa an sit. & ideo remanet naturaliter homini desiderium cum cognoscit effectum & scit eum habere causam: vt etiā sciat de causa qd est, & illud desideriū est admirationis, & causat inquisitionem: vt dicitur in principio Metaphysicæ: puta si aliq̄s cognoscēs ecclipsim solis, cōsiderat, q ex aliqua causa procedit, de qua, quia nescit quid sit, admiratur, & admirando inquirit: nec ista inquisitio qescit quousque pueniat ad cognoscendum essentiam causæ. Si igit intellectus humanus cognoscēs essentiā alicuius effectus creati nō cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attīgit simpliciter ad causā primā, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirēdi causam: vnde nondum est perfectē beatus. ad perfectā igit beatitudinem requiritur q intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ: & sic perfectionem suam habebit per vnionem ad Deum, sicut ad obiectum in quo solo beatitudo hominis consistit: vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dion. loquitur de cognitione eorum qui sunt in via, tendētes ad beatitudinem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, finis potest accipi dupliciter. Vno modo quantum ad rem ipsam quæ desideratur: & hoc modo idem est finis & superioris & inferioris naturæ: imo omnium rerum: vt suprà dictū est. Alio modo quātū ad cōsecutionē huius rei: & sic diuersus est finis superioris & inferioris natur. sm diuersam habitudinem ad rē talē: sic igit altior beatitudo Dei suā essentiā intellectu cōprehend

tudine perfecta.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum primum.*

Annota. IN hoc articu. 1. 4. qõ. Nouitiorũ dubiũ occurrit, quomodo litera soluetur, dicens, ꝙ delectatio causatur ex hoc quòd appetitus requescit in bono adepto: cum apud authorem delectatio sit quies appetitus: vt hic etiam in responsione ad primum expresse dicitur.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum cõstat de certa cõclusione, verba quæ apparent quãdoque dissona, pie interpretanda sunt: & sic est sensus literæ huius, quòd delectatio causatur ex hoc, quòd appetitus requiescit in bono adepto, id est, delectatio quæ est ipsa actualis quies causatur ex hoc quòd appetitus se habet ad bonum adeptũ, vt quiescens ad id in quo est quies: ex hoc nãque ꝙ appetit⁹ peruenit ad statum, quòd bonũ adeptũ sit, sequit quies quæ est delectatio: litera autem circumloquitur esse in tali statu, nomine requiescentis ea ratione, quia quies significat esse in termino. & ex hoc ꝙ appetitus est vt in termino sui motus adepto bono, constat sequi delectationem.

Suprà q. 3. arti. 4. cor. & 2. distin. 38. ar. 2. cor. & 4. distin. 46. qõ. 3. art. 4. q. 3. Et o. pusc. 3. c. 107. 166

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.*

IN 2. artic. circa respõsionem ad secũdum dubia occurrunt & de ratione reddita differentiæ inter ordinem appetitus sensitiui & intellectiui, & de cõsonantia doctorum, superius enim in quæstione secunda articulo sexto, ad primum, dixit, quòd delectatio ꝓpter se, & nõ propter aliud, appetitur, si ly propter, dicat causam finalem: hic vero, & alibi ex proposito, vt in 3. contra Gent. cap. 26. vult ꝙ delectationes sunt ꝓpter operationes. Non consonat quoque, ꝙ naturalis ordo appetibiliũ ab appetitu sensitiuo sit contrariꝰ ordini statuto ab institutore naturæ: nam absque errore res naturales diriguntur.

Quæstio. ¶ *Num delectatio sit quærenda propter operationem.*

¶ Si ergo institutor naturæ delectationes sẽsibiles instituit propter operationes vt finẽ: ergo ab appetitu sẽsitiuo naturaliter appetenda est: & cõsequẽter appetitur delectatio sẽsibilis propter operationẽ, & non ecõuerso, difficile quoque est videre quõ ex hoc, & apprehensio sensitiua nõ attingit ad cõem rationẽ boni, sed particularis boni, quod est delectabile, sequit, sicut effectus ex causa ꝙ appetitus sensitiuus fe-

prehendẽtis, quã hominis vel angeli videntis, & non comprehendentis.

QVAESTIO QVARTA.

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

DEINDE cõsiderandũ est de his quæ exigunt ad beatitudinẽ. ¶ Et circa hoc quærũt octo. ¶ Primò, vtrũ delectatio requrat ad beatitudinẽ. ¶ Secũdo, qd sit principali⁹ in beatitudine, vtrũ delectatio vel visio. ¶ Tertio, vtrũ requrat cõprehẽsio. ¶ Quarto, vtrũ requrat rectitudo volũtatis. ¶ Quinto, vtrũ ad beatitudinẽ hoĩs requiratur corpus. ¶ Sexto, vtrũ perfectio corporis. ¶ Septimo, vtrũ aliqua exteriora bona. ¶ Octauo vtrum requiratur societas amicorũ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.*

D PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ delectatio nõ requrat ad beatitudinẽ. Dicit enim Aug. in 1. de Tri. ꝙ visio est tota merces fidei. sed id quod est præmiũ vel merces virtutis, est beatitudo: vt patet per philosophum in 1. Ethi. ergo nihil aliud requritur ad beatitudinem nisi sola visio.

¶ Præterea. Beatitudo est ꝓ se sufficiẽtissimũ bonũ, vt philosophus dicit 1. Ethic. qd autẽ eget aliquo alio, nõ est perfectè sufficiẽs, cũ igit essentia beatitudinis in visione Dei cõsistat vt ostẽsum est: videt ꝙ ad beatitudinẽ non requrat delectatio.

¶ Præterea, Opationẽ volũtatis seu beatitudinis oportet esse nõ impeditã: vt dicit in 10. Eth. sed delectatio ipedit actionẽ intellectus: corrũpit enim æstimationem prudẽtiæ, vt dicit in 6. Ethi. ergo delectatio nõ requiritur ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 10. confes. quòd beatitudo est gaudium de veritate.

CONCLVSIO.

¶ *Cum beatitudo sit summa boni adeptio, ipsam semper concomitari delectationem necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ quadrupliciter aliquid requrit ad aliud. Vno modo sicut præãbulũ vel præparatoriũ ad ipsum: sicut disciplina requrit ad sciẽtiã. Alio modo, sicut perficiẽs aliquid sicut anima requirit ad vitã corporis. Tertio modo, sicut coadiuuãs extrinsecus sicut anima requiritur ad aliquid agẽdũ. Quarto modo, sicut aliquid cõcomitãs: vt si dicamus ꝙ calor requrit ad ignem & hoc modo delectatio requrit ad beatitudinẽ: delectatio enim causatur ex hoc ꝙ appetitus requiescit in bono adepto: vnde cũ beatitudo nihil aliud sit, quàm adeptio summi boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante.

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

¶ Ad secundũ dicendũ, ꝙ ex ipsa visione Dei causat delectatio: vnde ille, qui Deũ videt, delectatione indigere nõ potest.

¶ Ad tertiũ dicendum, ꝙ delectatio concomitãs operationẽ intellect⁹, nõ impedit ipsam, sed magis eã cõfortat: vt dicit in 10. Eth. Ea enim quæ delectabiliter facimus attẽtius & perseuerãti⁹ operamur: delectatio autẽ extranea ipedit opationẽ quãdoque quidem ex intentionis distractione, quia sicut dictũ est, ad ea quibus delectamur, magis intenti sumus: & dũ vni vehemẽter intẽdimus, necesse est ꝙ ab alio intẽtio retrahatur. Quãdoque autẽ etiã ex contrarietate: sicut delectatio sensus cõtraria rationi impedit æstimationem speculatiui intellectus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in beatitudine sit principalius visio quàm delectatio.*

D SECVNDVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ delectatio sit principalius in beatitudine quàm visio: delectatio enim vt dicit in 10. Ethi. est perfectio opis: sed perfectio est potior ꝓfectibili: ergo delectatio est potior operatione intellectus, quæ est visio.

¶ Præterea, Illud propter quod aliquid est appetibile, est potius: sed operatiões appetũtur propter delectationẽ ipsarũ. vn & natura in operationib⁹ necessariis ad cõseruationẽ indiuidui & speciei, delectationẽ apposuit, vt huiusmodi operationes ab animalibus nõ negligantur. Ergo delectatio est potior in beatitudine q̃ operatio intellectus, q[illegible] est visio.

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

¶ SED CONTRA, Causa est potior effectu: sed visio est causa delectatiõis, Ergo visio est potior, q̃ delectatio.

CONCLVSIO.

¶ *Principalius bonum est ꝓpsa visio in beatitudine, quàm delectatio ipsam concomitans.*

¶ RESPONDEO dicendũ ꝙ istã qõnem mouet Philosophus in 10. Eth. & eã insolutã dimittit: sed si quis diligẽter consideret ex necessitate oportet ꝙ operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatiõe: delectatio enim cõsistit i quadã quietatiõe volũtatis: ꝙ aũt volũtas in aliquo quietetur, nõ est nisi ꝓpter bonitatẽ ei⁹ in quo quietat: si ergo volũtas quietat in aliqua operatiõe ex bonitate opationis ꝓcedit quietatio volũtatis: nec volũtas quærit bonũ ꝓpter quietationẽ. sic enim ipse actus volũtatis esset finis: qd est cõtra ꝓmissa. Sed ideo quærit ꝙ quieteẽ in operatione: qa operatio est bonũ eius. vn manifestũ est ꝙ principali⁹ bonũ est ipsa opatio in qua quietat volũtas, quã quietatio volũtatis in ipso.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ sicut philosophus ibidẽ dicit, delectatio perficit operationẽ sicut decor iuuentutẽ qui est ad iuuentutem consequẽs: vnde delectatio est quædam perfectio cõcomitans visionem: non sicut perfectio faciens visionẽ in sua specie perfectã esse.

¶ Ad secundũ dicendum, ꝙ apprehensio sensitiua non attingit ad comunẽ rationem boni, sed ad aliquod bonũ particulare: quod est delectabile: & ideo secundum appetitum sensitiuũ, qui est in animalibus operationes quærũtur propter delectationẽ, sed intellectus apprehendit vniuersalẽ rationẽ boni ad cuius cõsequutionẽ sequit delectatio. vnde principalius intẽdit bonũ, quam delectationẽ. & inde est ꝙ diuinus intellect⁹, q̃ est institutor naturæ, delectatiões apposuit propter operationes. nõ est autẽ aliquid æstimãdum simpliciter secundum ordinem sensitiui appetitus: sed magis secundum ordinem appetitus intellectiui.

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

ratur in operationẽ ꝓpter delectationem: & quia falsum videtur assumptum: qm̃ cognoscitiua extedit se ad bonũ nõ delectabile secundũ sensum, vt patet cum hirundo colligit paleas & lutũ ꝓ nido: non qa delectet eam tactus aut visus paleæ aut luti, sed *suprà ar.* ꝓpter vtilitatẽ: & quia 1. & *locũ* non solũ causalitas, sed *ibi* nota connexio medii cum cõclusione non apparet.

¶ Ad euidentiã harũ quatuor dubitationũ sciendum est primo, ꝙ delectatio & operatio seu bonũ coniunctũ causans delectationẽ, de quo est delectatio, dupliciter possunt cõsiderari. primo ꝓ se absolute: secũdo in respectu ad inuicem: & hoc dupliciter, vel scilicet vt vnũ appetibile formaliter: vel vt multa appetibilia formaliter. si absolute cõsiderẽt. vtrũque eorũ est ꝓpter se appetibile: ita ꝙ neutrũ ꝓpter alterũ vt finẽ. & rõ est: qa vtrũque habet in se vn finiat simpliciter appetitiuũ motu absque ordine ad alterũ, vt finẽ: diuiso enim bono trifariã, in honestũ, delectabile, & vtile: solu vtile ꝓ se est propter aliud vt finẽ: & hoc intendebat author in q. 2. superius: vbi dixit delectationem appeti non propter aliud vt finẽ: & Ari. in 10. Ethi. deridẽs quærentem ꝓpter quid quis delectatur: si autẽ sũmũtur hic duo vt vnũ appetibile formaliter sic, nõ est qõ an hoc ꝓpter illud, aut ecõuerso: sed totum appetitur sub rõne illi⁹ quod formale est: & hoc, vt patebit, accidit in appetitu sensitiuo: si vero cõparẽtur adinuicẽ, aut ex parte appetibili: & tũc delectatio est ꝓpter operationem, quia maius bonũ est honestũ q̃ delectabile: & vt diffuse probatur in prædicto loco cõtra Gẽt. & hic aliqualiter tãgitur. Natura apposuit delectationes ꝓpter operatiões vt finẽ. Et hoc intendit hic author & in prædicto libro Aut ex parte appetẽtis: & sic si appetitus est inordinatus, non est solicitã dũ de ordine: si autẽ est ordinatus, tunc videt ꝓ literã ꝙ appetitus sensitiuus tendit in operatiões propter delectatiões: intellectiuus autem ecouerso, appetit delectationes ꝓpter operationes. Sed quid de hoc sentiendum sit, in hac disputatiõe dicetur. Et ex his patet solutio primi dubii. Scito secundo, quòd de appetitu sensitiuo duplex est dicendi modus. Potest enim dici quòd appetitus sensitiuus appetit bonum sensibile vt vnum appetibile: & delectationem consequentem vt aliud appetibile. & potest dici ꝙ appetitus seu

tus sensitiuus appetit quidē vtrūque horū, sed sub ratione vnius appetibilis, scilicet boni delectabilis. Et si hæc secūda via sustinetur, facile est soluere secundū dubiū, dicēdo, q̄ appetitus sensitiu⁹ nō appetit operationes ꝓpter delectationes, vt vnū appetibile ꝓpter aliud finale, sed operationes ꝓpter delectationes formaliter: ita q̄ delectatio est rō formalis, q̄ operatio sit finis appetit⁹ sensitiui: sicut accidit quū aliqs secundū appetitū intellectuū recte deliberat aliquid solū, vt delectabile, quærēs delectationem, vt medicinā: & secundum hoc appetitus sensitiuus nō tendit in appetibilia ordine cōtrario naturali ordini quoniā & si naturalis ordo diligat delectationes ꝓpter operationes finaliter: nō prohibet tū quin operationes appeti possint sub ratione delectabilis, vt vnū appetibile ab eo qui nullū natum est appetere finē nisi bonum delectabile. Si vero ista sustineat prima via, tunc nulla apparet via euadendi: nisi dicēdo, q̄ licet secundū se hæc sint sic ordinata, tū in ordine ad appetitū sensitiuum præponere se habent sicut licet substantia sit secundū se prius cognita accidēte, tū in ordine ad cognitionē nostram præponere se habet: sed tūc oportet reddere causam huius præpositi ordinis in appetitu sensitiuo, sicut patet cā in exemplo dato de cognitione nostra: & nō apparet causa nisi dicatur, q̄ delectabile esset magis conueniēs appetitui sensitiuo, q̄ contactū bonū, de quo est delectatio: sed hoc nihil est. hoc enim est quod quærit quare delectabile tenet primū locū respectu appetit⁹ sensitiui: & secundū naturæ ordinē non debetur ei primus locus: & quauis litera hanc primam viam sonet, dum aliū ordinē inter operationē & delectationē, dicit respectu appetit⁹ sensitiui & simpliciter: mihi tā videt, q̄ secunda via sola sit intēta in litera. Et moueor ad hoc ex assignata ratione in litera, quia scilicet sensitiua cognitio nō se extēdit ad cōmunem boni rationē, sed delectabilis tantum. ita q̄ licet sensitiua pars appetat appetitū naturali operationem vt vnū appetibile, & delectatione vt aliud appetibile: quia ambo sunt secundū se bona illi cōueniēntia: & nihilominus etiā appetat delectationem ꝓpter operationē sicut graue quiete deorsum ꝓpter esse deorsum: appetitu tū animali qui est actus elicitus: & nō ferē nisi in apprehesum sensitiue vt sic nō appetit operatiōes & delectationes vt duo appetibilia: sed vt vnū formaliter, scilicet operationes vt delectabiles: qa sensitiua cognitio & si extendat se ad operationes: vt patet in secūdo de aīa: nō tū extēdit se ad eas sub rōne boni nisi delectabilis: & sic apperere operationes ꝓpter delectationes formaliter vocat in litera appetit⁹ operationū, ꝓpter delectationes finaliter: nō qa operatio ordinet in delectationem: sed qa nō appetit nisi sub ratione illius⁹ q̄d est appeti ꝓpter illā finaliter & negatiue, qa nō ꝓpter aliū finē: & positiue tāquā materia finis: nō tanquā ordinata materialiter ad finē. Et ex his patet solutio secundi dubij. Scito tertio, q̄ cū bonū diuidat in bonū per se & ꝓpter aliud: & ꝓpter se distinguat in delectabile & honestū: cognoscere bonū ēm commune rōnem boni, est aprehendere bonū secundū oēs sui differentias: sensitiua cognitio vt sic: quia non ꝓpter se, sed ꝓpter salutē data est, vt patet in de sensu & sensā. solū ad bonū ꝓpter aliud, id est, vtile, & ꝓpter se vt delectabile se extēdit. nō ēm appetūt animalia animali appetitu videre ꝓpter hoc bonū q̄d est visio: aut odorare ꝓpter bonū q̄d est odorare, sed in quātū vtilia aut delectabilia sunt: In cuius signū nō pugnāt aīalia nisi ꝓpter delectabilia, irrascibilia testimoniū reddēte de fine cōcupiscibilis: & ex his patet solutio vltimorū dubiorū. iā ēm patet & q̄ sensus cognitio nō se extēdit nisi ad delectabile vt finē: ad vtile ēm tēdit ꝓpter delectabile: & quō ex hoc ipso manifeste sequit q̄ operationes appetit vt delectabiles: & ꝓpter quid hoc est: quia scilicet sensitiuæ cognitionis gradus primus existens delectabile nō transcendit bonum, vt finem cognitum: quod est obiectum appetitus animalis.

a ¶Super [illegible] vt [illegible] dum certum.

IN hoc artic. 3. aduerte nouitie, prio in corpore articuli, q̄ per realē habitudinē amātis ad amatū nō intelligit habitudo *realis* vt distinguitur cōtra habitudinē rōnis quoniā quum sit ad īmpossibile haberi quādoque, vt in litera dicitur: & ad futurū nō potest esse relatio, sed sumit realis vt distinguit cōtra affectionale. Est nanque amatum in amate per amorem ipsum secundum affectū: & desideratur vt sit iunctum eidē ēm rē. vnde habitudo (de qua est sermo) dicitur realis determinata à termino: ita q̄ habitudo realis nihil aliud sonat in ꝓposito, quam habitudinē ad cōiunctionē ēm rem. Secūdo, q̄ ex responsione ad vltimū non habes q̄ cōprehēsio spectat ad intellectū, sed q̄ nulla operationē addit supra visionē: sed solā relationē resultantem in volūtate ex visione, quæ est ī intellectu: visio enim ponens Deum in esse ꝓsentialī facit per hoc alterū extremū huius relationis. est enim visio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit. *Annotat.*

a ¶Sup. Questionis quarta Articulum quartum.

IN artic. quarto pro quanto probatur in corpore q̄ ad beatitudinē, cōmitanter necesse exigitur rectitudo voluntatis: qa videt ipsa essentia bonitatis &c. Aduerte tria. primo rōnem ipsam: secūdo eiⁿ efficaciā: tertio aliorū defectū. quo ad primum rō consistit in hoc. Ipsa essentia bonitatis ita se habet ad videntē Deū: sicut rō boni ad creaturā rationalē: sed creatura rationalis non pōt diuertere à ratione boni: ergo videns Deū non pōt diuertere ab essentia bonitatis: sed hoc est habere volūtatē rectā. ergo. Prima ꝓpositio fundatur super hoc, q̄ ipsa bonitatis essentia in se quidē continet omnē bonī rationē, lōge excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clare actua literque visa, &c. oportet vt non minoris sit efficaciæ in continuādo ac circundando omnē voluntatis motū, quam ratio boni. Secunda vero patet inductiue: quia quū actus volūtatis sit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositi, & velle non possit esse nisi respectu boni in re vel in apparentia, vt experimur in nobis: consequens est quod voluntas non possit aliquo peccato resilire a boni ratione: quo ad efficaciam autē rationis scito, q̄ sat est huic rationi ad propositum, q̄ voluntas necessitetur ab essentia bonitatis visa quo ad cōmunem specificationem actus, quæ tamen conistituit rectitudinem in actibus voluntatis. Intendit nanque litera q̄ sicut voluntas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationē cōmunem actus, quia omnis volūtas tēdit in bonū in re, vel in apparētia si aliquid vult: ita volūtas videtis Deū si quid vult, oportet, q̄ velit ratione essentiæ bonitatis visæ: qm̄ est ei ratio oīa volendi & nolēdi. Et sicut volūtas ois libere pōt velle quodcūque obiectū in specie, sub boni tū in cōmuni ratione: ita voluntas videtis Deū: sub ratione tū bonitatis diuinæ. In hoc aūt est differētia, q̄ cois ratio boni ex hoc q̄ est ratio volūtatis, non rectificat eā, quoniā pōt voluntas sub illa ratio apparēs bonū appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso q̄ est rō volūtatis, est rectificatio eius. Recte ēm velle nihil aliud est, q̄ secundū Deū velle. & sic patet vis rationis. Ex qua ratio habet, & sufficiēter, q̄ beatus non pōt peccare non solū in sensu cōposito, & propter causam extrinsecā, id est Deum perpetuo rectificaturū voluntatē beati: sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet volūtatis naturam approximato sibi, sic: id est per actualē visionē tali obiecto, scilicet bonitate per essentiā. Vnde vitanda est hic Scoti phantasia in 4. distin. 49. quæst. 6. tenentis q̄ ab extrinseco tātum beatus est impeccabilis: nec tū respondet huic rationi, nec arguit: sed remittit se ad primū sensum, cuius argumēta in primo

Infrà q. 5. arti. 4. 7. cor.

Et opusc. 3. c. 173.

non respōdet ei vt finis: sed magis vt fio per quam primo finis fit ei præsens.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehensio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ ad beatitudinem non requiratur comprehensio: dicit enim Aug. ad Paulinā, de vidēdo Deum, Attingere mente Deum magna est beatitudo. Comprehēdere autē est impossibile: ergo sine comprehensione est beatitudo. ¶Præterea, Beatitudo est perfectio hominis secundū intellectiuā partē in qua nō sunt aliæ potētiæ quam intellectus & voluntas, vt in primo dictū est, sed intellectus sufficiēter perficitur per visionē Dei: volūtas autē per delectationem in ipso: ergo nō requiritur cōprehensio tāquam aliquod tertiū. ¶Præterea, Beatitudo in operatione cōsistit: operationes aūt determinantur secundū obiecta: obiecta autē generalia sunt duo, verū, & bonū: verū correspōdet visioni, & bonū correspōdet dilectioni: ergo nō requiritur comprehensio quasi aliquod tertium. ¶SED CONTRA est quod Apost. dicit 1. ad Cor. 9. Sic curritē vt cōprehendatis: sed ispū alis cursus terminat ad beatitudinē. vnde ipse dicit 2. ad Ti. vlt. Bonum certamē certaui, cursū cōsumaui, fidē seruaui reliquo repōsita è mihi corōa iustitiæ: ergo cōprehensio requirit ad beatitudinē.

CONCLVSIO.

¶Ad beatitudinem non solum requiritur visio, quia perfecta est vltimi & intelligibilis finis cognitio, sed etiam comprehensio, quæ finis præsentiam respicit, & finitionem, quæ res amantis in amato quietationem imperat.

¶RESPONDEO dicēdū q̄ cū beatitudo cōsistat in cōsequutione vltimi finis ea quæ requrunt ad beatitudinē sunt cōsiderāda ex ipso ordine ad finē: ad finē autē itelligibile ordinat homo, parti q̄dē per intellectū, parti aūt p̄ volūtatē: per intellectū q̄dē inquātū ī intellectu præexistit aliqua cognitio finis imperfecta. Per volūtatē aūt prio q̄dē amorē, q̄ est primus motus volūtatis in aliqd, secūdo aūt per realē habitudinē amantis ad amatum. quæ quidē pōt esse triplex: quādoque cum amatū est præsens amantī, & tūc iā nō quæritur: quādoque autē nō est præsens, sed possibile est ipsum adipisci, & tūc etiā nō quæritur: quādoque autem possibile est ipsum adipisci, sed est eleuatū supra facultatē adipiscētis, ita vt stati haberi non possit, & hæc est habitudo sperātis ad sperātū, q̄ sola habitudo facit finis īquisitionē. Et istis trib⁹ rndēt aliqua in ipsa beatitudīe: nā perfecta cognitio finis rndet ī perfectæ. Præsentia verō ipsi⁹ finis rndet habitudini spei. Sed delectatio in præsentia cōsequitur dilectionē. vt supra dictū est: & ideo necesse est ad beatitudinē ista tria concurrere, scilicet visionē, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, cōprehensionē, quæ importat præsentia finis, delectationē vel fruitionē, quæ importat quietationē rei amantis in amato. ¶AD PRIMVM ergo dicendū q̄ cōprehēsio dicit dupliciter. Vno modo inclusio cōprehēsi in cōprehēdēte. & sic omne quod cōprehēdit à finito, est finitū: vnde hoc modo Deus cōprehēdi nō potest ab aliquo itellectu creato. Alio modo cōprehēsio nihil aliud nominat quā tentionē alicuius rei, quæ iā præsentialiter habetur: sicut aliquis cōsequens aliquem, dicitur eū cōprehendere, quādo tenet eum: & hoc modo comprehensio requiritur ad beatitudinem. ¶Ad secundū dicendū, q̄ sicut ad voluntatē pertinet spes & amor: quia eiusdē est amare aliquid, & tēdere in illud nō habitū: ita etiā ad voluntatem pertinet cōprehensio & delectatio: quia eiusdē est habere aliquid & quiescere in illo. ¶Ad tertiū dicendū, q̄ cōprehensio nō est aliqua operatio præter visionē: sed quædā habitudo ad finē iā habitū: vnde etiā ipsa visio vel res visa: quæ presentialiter adest, obiectū cōprehensionis est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrū ad beatitudinē requiratur rectitudo volūtatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videt q̄ rectitudo voluntatis nō requiratur ad beatitudinē: beatitudo enim cōsistit in operatione intellectus: vt dictum est. sed ad perfectā intellectus operationē nō requiritur rectitudo vo-

luntatis, per quã homines mundi dicũtur. dicit enim August. in li. retractationũ, Nõ approbo quod oratione dixi, Deus qui nonnisi mundos verum scire voluisti. respõderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera: ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem.

¶ Præterea, Prius nõ pẽdet à posteriori: sed operatio intellectus est prior q̃ operatio volũtatis: ergo beatitudo quæ est pfecta operatio intellect', nõ depẽdet à rectitudine volũtatis.

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

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5, Beati mũdo corde: quoniã ipsi Deum videbũt. & Hebr. vlt. Pacẽ sequimini cum omnibus & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.

CONCLVSIO.

¶ Rectam voluntatem sic exigit beatitudo vt sine ea quisquam beatus esse nõ valeat, & quicunque beatus est, necessario habet.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ rectitudo volũtatis requiritur ad beatitudinẽ & antecedẽter & cõcomitanter. Antecedenter quidem, quia rectitudo volũtatis est propter debitum ordinem ad finẽ vltimum: finis autẽ comparatur ad id quod ordinatur ad finẽ, sicut forma ad materiã. vnde sicut materia non potest cõsequi formã nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatũ ad ipsum: & ideo nullus potest ad beatitudinẽ peruenire nisi habeat rectitudinem voluntatis. Cõcomitãter autem: quia (sicut dictũ est) beatitudo vltima cõsistit in visione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis. & ita voluntas videntis Dei essentiã, ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad Deũ: sicut voluntas non videntis Dei essentiã, ex necessitate amat quicquid amat sub cõmuni rõne boni quã noscit: & hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. vnde manifestum est quòd beatitudo non potest esse sine recta voluntate.

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

3. q. 7. ar. tic. 4. ad 3. & qõ. 15. artic. 10. cor. & ad 2. Et 4. dis. 49. q. 4. arti. 5. q. 3. cor. & ad 1. & 4. cõtra. ca. 47. fi. & po. q. 5. art. 10. co. Et 4. pnsc. 3. ca. 152. Et Iob. 19. fina.

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

¶ Præterea, Beatitudo est operatio quædam perfecta, vt suprà dictum est. Sed operatio perfecta sequitur esse perfectũ: quia nihil operatur nisi fm q̃ est ens in actu. Cum ergo anima non habeat esse perfectũ qñ est à corpore separata, sicut nec pars separata à toto: videt q̃ anima sine corpore nõ possit esse beata.

¶ Præterea, Beatitudo est perfectio hois: sed aia sine corpore nõ est homo. ergo beatitudo non põt esse in aia sine corpore.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 10. Ethic. operatio felicitatis in qua consistit beatitudo, est nõ impedita: sed operatio animæ separatæ est impedita, quia vt dicit August. 12. super Geñ. ad literam, Inest ei naturalis quidã appetitus corpus administrandi: quo appetitu retardatur quodãmodo ne tota intentione pergat in illud summũ cælum, id est in visionem essentiæ diuinæ: ergo anima sine corpore non potest esse beata.

¶ Præterea, Beatitudo est sufficiẽs bonũ, & quietat desideriũ. Sed hoc non cõuenit aiæ separatæ: qa adhuc appetit corporis vnionẽ, vt Aug. dicit. ergo aia separata à corpore nõ est beata.

¶ Præterea, Homo in beatitudine est Angelis æqualis: sed aia sine corpore nõ æquat Angelis, vt Aug. dicit: ergo nõ est beata.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum perfecta hominis beatitudo in diuina essentia visione consistat, ad ipsam non necessario corpus requiritur, quasi illius essentiam constituens: beatitudo tamen quæ in hac vita possibilis nobis est, cum in speculatione consistat, necessario corpus exigit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ duplex est beatitudo. Vna imperfecta, quæ habet in hac vita: & alia pfecta, quæ in Dei visione cõsistit. Manifestũ est aũt q̃ ad beatitudinẽ hui' vitæ de necessitate requritur corp'. Est em beatitudo hui' vitæ opatio intellect' vel speculatiui vel practici. opatio aũt intellect' in hac vita nõ potest esse sine phãtasmate, q̃ nõ est nisi in organo corporeo, vt i primo habitũ est: & sic beatitudo quæ ĩ hac vita haberi põt, depẽdet quodãmodo ex corpore. Sed circa beatitudinẽ pfectã, quæ ĩ Dei visione cõsistit, aliqui posuerũt q̃ nõ põt aiæ ad uenire sine corpore existẽti, dicentes q̃ aiæ sanctorũ à corporib' separatæ, ad illã beatitudinẽ nõ pueniũt vsq; ad diẽ iudicij qñ corpora resumẽt: qd quidẽ apparet esse falsum & authoritate & rõne. Authoritate quidẽ, qa Apostol' dicit secũdo ad Cor. 5. Quãdiu sumus ĩ corpore, peregrinamur à Dno. & quæ sit rõ peregrinationis, ostẽdit subdens, Per fidẽ enim ambulam', & nõ p speciẽ. Ex quo apparet, q̃ q̃diu aliqs ambulat per fidẽ & non p speciẽ carẽs visione diuinæ essentiæ, nõdũ est Deo præsens: aiæ aũt sanctorum à corporib' separatæ sunt Deo præsentes: vnde subditur, Audemus autẽ, & volũtate habemus bonam peregrinari a corpore, & præsẽtes esse ad Deũ. vnde manifestũ est quod animæ sanctorũ separatæ à corporib' ambulãt, per speciẽ Dei essentiã videntes, in quo est vera beatitudo. Hoc etia per rationẽ apparet: nã intellectus ad suam operationẽ nõ indiget corpore nisi ꝓpter phãtasmata, in quib' veritatẽ intelligibilẽ cõtnet, vt in primo dictum est. Manifestũ est aũt q̃ diuina essentia p phãtasmata videri non põt: vt in primo ostẽsum est. Vñ cum in visione diuinæ essentiæ pfecta hois beatitudo cõsistat, nõ depẽdet beatitudo pfecta hois à corpore: vnde sine corpore põt anima esse beata. Sed sciẽdum q̃ ad pfectionem alicui' rei dupliciter aliquid pertinet. Vno mõ ad constituendã essentiã rẽi: sicut aia requirit ad pfectionẽ hominis: alio modo requirit ad perfectionẽ rei, q̃ pertinet ad bene esse ei': sicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij ptinet ad pfectionem hominis, quãuis ergo corpus primo modo ad pfectionẽ beatitudinis humanæ nõ pertineat, ptinet tamẽ secũdo modo. cùm em opatio depẽdeat ex natura rei, quãto aia perfectior erit in sua natura, tãto pfectius habebit suam propriam operationẽ, in qua felicitas cõsistit, vnde Aug. in 12. super Geñ. ad literã, cũ quæsuisset vtrum spiritibus defunctorum sine corporibus possit summa illa beatitudo præberi: respẽdit q̃ non sic possunt videre incõmutabilem substãtiam, vt sancti Angeli videt, siue alia latẽtiore causa, siue ideo quia est in eis naturalis quidam appetitus corpus administrandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ beatitudo est pfectio aiæ ex parte intellectus, fm quẽ aia transcendit corporis organa, nõ autem secundum q̃ est forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, fm quam ei beatitudo debet: licet nõ maneat illa naturæ perfectio secundum quam est corporis forma.

¶ Ad secundum dicẽdum q̃ aia aliter se habet ad esse quam aliæ partes: nã esse totius nõ est alicuius suarũ partiũ: vnde in primo li. quæstio. 82. artic. 2. soluta sunt: & si ex verbis eius respondetur huic rationi, quod quãtumcũque videatur bonitas Dei, adhuc voluntas remanet imperfecta: iam patet. q̃ concessio huius consequentis nihil obstat proposito: quoniam (vt iam dictum est) sat est impeccabilitati, quòd voluntas si vult (velit autẽ quicquid vult) oportet q̃ velit ratione bonitatis diuinæ: sicut modo si vult, oportet q̃ velit ratione bonitatis huiusmodi: enim necessitates nihil obstant libertati, quãuis prima auferat libertatẽ peccandi: quæ tamen nõ est libertas, nec libertatis pars, sed libertas peccandi.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quintũ.

¶ Num corporis resumptione ab anima augeri contingat illius beatitudinem in extensiue vel extensiue tantũ. Quæstio.

IN articu. 5. in respõsione ad quintum occurrit dubiũ ad hominem, & simpliciter. Ad hominem quidem, quia S. Thom. in 4. sen. d. 49. q. 1. artic. 4. q. 1. expresse beatitudinem animæ augeri etiam intensiue resumpto corpore sustinet: cuius oppositum hic docet. Simpliciter autem, quia ratio ad illud ducit, scilicet anima resumpto corpore erit perfectior in se secundum naturam: ergo operatio eius erit perfectior: ergo & beatitudo erit in se perfectior: ergo non solum extensiue. Et augetur ex hac ratione dubium, quia in corpore huius articuli assumitur hæc ratio: & concluditur operatio in qua consistit beatitudo perfectior.

¶ Ad hoc simul dicendum est simpliciter & secundum hominem. Sciendum est igitur ex præsenti articulo, quòd tripliciter intelligi potest, animam separatam impediri ex appetitu corporis à perfecta beatitudine: primò per modum contrarietatis: ita quòd sicut videns corporaliter impeditur propter dolorem pedis: ita anima separata propter affectum corporis distrahatur aliqualiter à perfecta visione Dei: & hoc in litera reprobatur. Secundo, per modũ defectus intensiui: ita quòd ex hoc, q̃ anima separata deficit in perfectione suæ naturæ, deficiat enim in attentione suæ operationis, defectu in essendo causante defectum in operando. & quoniam extensis paribus operatio attentior est magis intensa, & minus habens intensionis, est remissior: vt

patet in visu & anditu. ex hoc sequitur q̃ anima beata resumpto corpore est beatior intensiue, non ex parte obiecti, aut luminis gloriæ: sed ex parte attentionis visionis consequente perfectionem animæ in essendo. Et hãc viam tanquam probabilem sustineri posse dixit author in 4. sen. vnde ibi inchoãs huiusmodi intensionem, dicit, Potest etiam dici q̃ etiã beatitudo intensiue, &c. verum hanc opinionem in hoc loco vt falsam negat: ipsãque negatione ex sua officina illam haberi minime oluit: & meritò, vt patebit. Tertio per modum defectus extensiui: ita q̃ ex hoc q̃ anima separata deficit in perfectione extẽsiua suæ naturæ dum non se extẽdit ad corpus & integritatem humanæ naturæ, ad quæ nata est se extendere: & pertinet hoc ad perfectionem eius, quoniam hæc ipsius natura requirit, deficiat quoque in perfectione extensiua suæ operationis qua beatur: pertinet enim ad perfectionẽ opationis beãtis aiam q̃ ex ipsa redũdet beatitudo in corpus. vt Aug. dicit in epistola ad Dioscorũ, Tam potẽti natura Deus fecit animam, &c. vt habes in articulo sequenti: & hæc est doctrina tradita in hoc articulo: & rationabiliter, quoniam defectus perfectionis in anima separata non est defectus pfectionis intensiuæ: quoniã hæc aia non suscipit magis & minus secundum substantiam, sed est defectꝰ perfectionis extẽsiuæ: consentaneum autem est vt defectus animæ defectũ operationis, & extensiuus extensiuũ causet, & nõ intensiuũ. Ad rationẽ ergo in oppositum dicitur, quòd est ibi sophisma consequẽtis à magis perfecta operatione ad magis intensam descendendo. perfectum enim communius est quàm intensum: quoniam, (vt patet in quinto Meta.) est id cui nihil deest de requisitis ad ipsum: & consequenter penes accessum cuiuscũque rẽsiti operatio seu res perfectior est: intẽsior autem nonnisi penes augmentum intrinsecũ, &c. & q̃ hæc oia clara remanent.

supra art. 5. & locus ibi annotatus.

Aug.

¶In reliquis autẽ huius quæstionis tribus articulis nihil scribendum occurrit: nisi q̃ in vltimo articulo ad primum, gloria essentialis beatitudinis nõ est intelligẽda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis: sed tanquam causa essentialis illius: quoniam ex hoc quòd Deus commendat hunc tali dignũ gradu, beatus sit & est: sciẽtia namq Dei est laudis causa ẽ pfectiua rerũ, vel pars oio desinit esse destructo toto, sicut ptes animalis destructo aiali: vel si remanẽt, habẽt aliud esse ĩ actu, sicut pars lineæ habet aliud esse q̃ tota linea: sed animæ humanæ remanet esse cõpositi post corporis destructionẽ. & hoc ideo qa idẽ est esse formæ & materiæ. & hoc idẽ est esse cõpositi, aia aũt subsistit ĩ suo esse, vt in primo ostẽsum est. vnde relinquitur q̃ post separationẽ à corpore perfectũ esse habeat: vnde pfectã operationẽ habere põt, licet nõ habeat perfectam naturam.

¶Ad tertium dicendum, q̃ beatitudo est hominis secundũ intellectum: & ideo remanente intellectu potest inesse ei beatitudo: sicut dẽtes Æthiopis possunt esse albi etiã post euulsionẽ: secundum quos Æthiops dicitur albus.

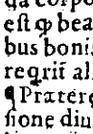
¶Ad quartum dicẽdum, q̃ dupliciter aliquid impedit ab alio. Vno modo per modum cõtrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris. & tale impedimẽtũ operationis repugnat felicitati. Alio modo p modum cuiusdã defectus: qa scilicet res impedita nõ habet quicquid ad omnimodam eius perfectionẽ requiritur: & tale impedimẽtum operationis nõ repugnat felicitati, sed omnimodæ pfectiõi ipsius: & sic separatio animæ à corpore dicit animã retardare, ne tota intentione tendat in visionẽ diuinæ essentiæ. appetit em̃ anima sic frui Deo, quòd etiam ipsa fruitio deriuẽt ad corpus per redundantiã sicut est posibile. & ideo quandiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitꝰ sic eius q̃escit in eo, quòd tamen adhuc ad participationem eiꝰ vellet suum corpus pertingere.

¶Ad quintum dicẽdum, q̃ desideriũ animæ separatæ totaliter q̃escit ex parte appetibilis, qa habet id quod suo appetitui sufficit, sed nõ totaliter requiescit ex parte appetẽtis: quia illud bonũ nõ posidet secũdum omnem modum quo posidere vellet. & ideo corpore resumpto beatitudo crescit nõ intensiue, sed extensiue.

¶Ad sextum dicẽdum, q̃ id quod ibidem dicit, quòd spiritus defunctorũ non sic vident Deũ sicut Angeli, nõ est intelligẽdũ fm inæqualitatem quantitatis, quia etiã mõ aliquæ animæ beatorum sunt assumptæ ad superiores ordines Angelorũ, clarius videntes Deum q̃ inferiores Angeli: sed intelligit secũdum inæqualitatẽ proportionis: qa Angeli etiam infirmi habẽt oẽ pfectionẽ beatitudinis, quã sunt habituri: nõ autẽ animæ separatæ sanctorũ.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ perfectio corporis non requiratur ad beatitudinẽ hominis perfectam, perfectio enim corporis est quodda corporale bonum: sed suprà ostensum est q̃ beatitudo non cõsistit in corporalibus bonis: ergo ad beatitudinẽ hois non requirit aliqua pfecta dispositio corporis.

¶Præterea, Beatitudo hois consistit in visione diuinæ essentiæ vt ostẽsũ est: sed ad hanc operationẽ nihil exhibet corpus, vt dictum est: ergo nulla dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

¶Præterea, Quanto intellectus est magis abstractus à corpore, tanto perfectius intelligit: sed beatitudo cõsistit ĩ perfectissima operatione intellectꝰ. ergo oportet omnibus modis animã esse abstractam à corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua dispositio corporis ad beatitudinẽ.

¶SED CONTRA, Præmium virtutis est beatitudo: vnde dicit Io. 15, Beati eritis si feceritis eã: sed sãctis repromittit pro præmio nõ solùm visio Dei & delectatio, sed etiã corporis bona dispositio. Dicit em̃ Isa. vltimo, Videbitis, & gaudebit cor vestrũ, & ossa vestra quasi herba germinabũt. ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

CONCLVSIO.

¶Ad omnem beatitudinem quacunque modo sumptam conueniens corporis humani antecedit, & sequitur dispositio, vt illius decor & perfectio.

¶RESPONDEO dicendũ q̃ si loquamur de beatitudine hominis qualis in hac vita põt haberi, manifestum est quòd ad eam ex necessitate requirit bona dispositio corporis. cõsistit em̃ hæc beatitudo secundũ Philosophũ in operatione virtutis perfectæ. manifestum est aũt q̃ per inualitudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest. Sed si loquamur de beatitudine perfecta, sic quidam posuerũt quòd non requirit ad beatitudinem aliqua corporis dispositio, imò requiritur ad eã, vt omnino anima sit à corpore separata. vnde Aug. 12. de ciu. Dei introducit verba Porphyrij dicẽtis. Quod ad hoc quòd sit beata anima, omne corpus fugiendũ est. Sed hoc est incõueniẽs: cũ enim naturale sit animæ corpori vniri, nõ potest esse quòd perfectio animæ naturalẽ eius perfectionẽ excludat. Et ideo dicendum est, q̃ ad beatitudinẽ omnibus modis perfectam requiritur perfecta dispositio corporis & antecedenter & consequenter: antecedenter quidem, quia (vt Aug. dicit 12. super Gen. ad literã) si tale sit corpus cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animã, auertitur mẽs ab illa visione summi cæli: vnde cõcludit, quòd cum hoc corpus iam non erit anima e, sed spirituale, tunc Angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriã quod sarcinæ fuit. Cõsequẽter vero, quia ex beatitudine animæ fiet redundãtia ad corpus, vt & ipsum sua perfectione potiatur. vnde August. dicit in epistol. ad Dioscorum, Tam potenti naturæ Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ in corporali bono non cõsistit beatitudo, sicut in obiecto beatitudinis, sed corporale bonũ põt facere ad aliquẽ beatitudinis decorẽ vel pfectionẽ.

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

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

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona. quod enim in præmium sanctis pmittitur ad beatitudinem pertinet. sed sanctis repromittũtur exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiæ & regnũ. dicitur enim Luc. 22, Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo. & Matth. 6, Thesaurizate vobis thesaurũ in cælo. & Matth. 25, Venite benedicti Patris mei, post. regnũ. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

¶Præterea, Secundũ Boetium in 3. de consolatione, Beatitudo est status omnium bonorum cõgregatione perfectus: sed exteriora sunt aliqua hominis bona, licet minima, vt Aug. dicit: ergo ipsa etiam requiruntur ad beatitudinem.

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

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 70. Quid enim mihi est in cæl. & a te. quid vo. super terrã, quasi dicat nihil volo, nisi hoc quod sequitur: mihi adhærere Deo bonum est. ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

CONCLVSIO.

Ad beatitudinem quæ in diuina essentiæ visione consistit, nullo modo exteriora bona requiruntur, necessaria tamen sunt ad eam beatitudinem quæ in vita actiua ac contemplatiua operibus perficitur, vt instrumenta.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, requiruntur exteriora bona, nõ quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumentaliter deseruiẽtia beatitudini: quæ cõsistit in operatione virtutis, vt dicit in primo Ethic. Indiget enim homo in hac vita necessariis corporis tam ad operationem virtutis contẽplatiuæ, quàm etiam ad operationem virtutis actiuæ, ad quã etiã plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiua virtutis.

¶Sed ad beatitudinem perfectã, quæ in visione Dei cõsistit, nullo

nullo modo huiusmodi bona requirũtur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora vel requiruntur ad sustẽtationẽ animalis corporis, vel requirũtur ad aliquas operationes, quas per animale corp° exercemus, quæ humanæ vitæ conueniunt: illa autẽ perfecta beatitudo, quæ in visione Dei cõsistit, vel erit in aia sine corpore, vel erit in anima corpori iũcta, nõ iã animali, sed spirituali: & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requirũtur ad illã beatitudinem, cum ordinentur ad vitã animalem: quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectæ beatitudinis felicitas contẽplatiua quàm actiua, vt pote etiam Deo similior, vt ex dictis patet: ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, vt dicitur in 10. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd oẽs illæ corporales promissiones quæ in sacra Scriptura cõtinent, sunt metaphoricè intelligendæ, secundum q̃ in Scripturis solent spiritualia p̃ corporalia designari, vt ex his quæ nouimus, ad desiderãdũ incognita consurgamus. sicut Gregorius dicit in quadã Homilia. Sicut per cibũ & potũ intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias sufficiẽtia qua homini sufficiet Deus, per regnum exaltatio hominis vsque ad coniunctionem cum Deo.

¶ Ad secundum dicendum quòd bona ista deseruiẽtia animali vitæ, nõ cõpetũt vitæ spirituali in qua beatitudo perfecta cõsistit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorũ congregatio: quia quicquid bonum inuenitur in istis, totum habebitur in summo fonte bonorum.

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

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.*

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

¶ Præterea, Boëtius dicit q̃ nullius boni sine consortio iucunda est possessio: sed ad beatitudinẽ requiritur delectatio. ergo etiam requiritur societas amicorum.

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

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

CONCLVSIO.

¶ *Sic ad beatitudinem huius vitæ humana amicorum societas opportuna est, vt illa ad opera vitæ actiuæ & contemplatiuæ secundum virtutes perfectas iuuetur & exercetur homo, quæ tamen non necessaria est ad beatitudinem patriæ, quamuis bene esse aliquis illam susciperet.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ si loquamur de felicitate præsentis vitæ, sicut Philosophus dicit in 3. Ethi. Felix indiget amicis, non quidẽ ꝓpter vtilitatem, cum sit sibi sufficiens: nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationẽ perfectã in operatione virtutis: sed propter bonã operationem, vt s. eis benefaciat, & vt eos inspiciẽs benefacere delectetur, & vt ab eis in benefaciendo iuuetur. Indiget enim homo ad bene operãdum auxilio amicorũ, tam in opibus vitæ actiuæ, q̃ in operibus vitæ contẽplatiuæ. Sed si loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, nõ requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinẽ suæ pfectionis in Deo, sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum. Vnde Aug. dicit 8, super Gen. ad literã, q̃ creatura spiritualis ad hoc q̃ sit beata, nonnisi intrinsecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate creatoris: extrinsecus verò si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur quòd inuicem vident, & de sua societate gaudent.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ gloria quæ est essentialis beatitudini est quã habet hõ nõ apud hoinẽ, sed apud Deũ.

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

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ pfectio charitatis est essentialis beatitudini quãtum ad dilectionẽ Dei, nõ quãtum ad dilectionem proximi. Vnde si esset vna sola aía fruens Deo, beata esset, non habẽs proximũ quẽ diligeret: sed supposito proximo sequitur dilectio eius ex perfecta dilectione Dei: vnde quasi cõcomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

QVAESTIO QVINTA

de adeptione beatitudinis, in octo articulos diuisa.

INDE cõsiderandũ est de ipsa adeptione beatitudinis. ¶ Et circa hoc quærũt octo. ¶ Primo, vtrum homo possit cõsequi beatitudinẽ. ¶ Secũdo, vtrũ vnus homo possit esse alio beatior. ¶ Tertio, vtrũ aliq̃s possit esse i hac vita beat°. ¶ Quarto, vtrũ beatitudo habita possit amitti. ¶ Quinto, vtrũ homo p̃ sua naturalia possit acquirere beatitudinẽ. ¶ Sexto, vtrũ hõ consequat beatitudinem p̃ actionẽ alicuius superioris creaturæ. ¶ Septimo, vtrũ requirãtur opa hominis aliqua ad hõc quòd homo beatitudinẽ cõsequatur à Deo. ¶ Octauo, vtrum omnis appetat homo beatitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homo possit consequi beatitudinem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ homo beatitudinem adipisci non possit. sicut enim natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem: vt patet per Dionysium in li. de di. no. in multis locis. sed bruta aĩalia quæ habent naturã sensibilem tm̃ nõ possunt peruenire ad finem rationalis naturæ. ergo nec homo qui est rationalis naturæ, pot peruenire ad finẽ intellectualis naturæ qui est beatitudo.

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

¶ Præterea, beatitudo consistit in adeptione summi boni: sed aliquis non potest peruenire ad summum nisi trãscendat media: cum igitur inter Deum & naturam humanam media sit natura Angelica quam homo transcẽdere non potest, videtur q̃ non possit beatitudinem adipisci.

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

CONCLVSIO.

¶ *Cum sit homo vniuersali boni per intellectum capax, quod & voluntate appetere potest, possibile est hominem adipisci beatitudinem.*

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

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ aliter excedit natura rationalis sensitiuam, & aliter intellectualis rationalem: natura eñ rationalis excedit sensitiuam quãtum ad cognitionis obiectũ: quia sensus nullo modo potest cognoscere vniuersale, cuius rõ est cognoscitiua: sed intellectualis natura excedit rationalem quãtum ad modum cognoscendi intelligibilem veritatem. nam intellectualis natura statim apprehendit veritatem, ad quam rationalis natura per inquisitionẽ rationis pertingit: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. & ideo ad id q̃ intellectus apprehendit, ratio per quẽdam motum pertingit: vnde rationalis natura consequi potest beatitudinem, quæ est pfectio intellectualis naturæ: tamen alio modo q̃ Angeli. nam Angeli consecuti sunt eam statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus peruenium, sed natura sensitiua ad hunc finem nullo modo pertingere potest.

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

a ¶ *Super quæstionem quintam.*

IN quæstione quinta aduertẽdum est, quòd licet visio Dei per essentiam, & beatitudo formalis intellectualis creaturæ coincidant re, tamen aliter, vt ex supradictis patet: quia tamen distinguntur formaliter, ideo diuersa sunt quæsita ista formaliter à quæsitis in prima parte. quæstio. 12. Decuit enim tam perfectum doctorem complere omnia formaliter. nihil igitur est superfluum.

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

IN hoc articulo primo q. quintæ nota quòd Author ex duobus capacitatem hominis respectu pfecti boni ostendens alterum naturale, quod hic experimur, scilicet cognitionem ipsius Dei vniuersalis & summi boni, quam ex studio acquirim°, dũ cognoscimus Deum esse eũ qui si videretur, beaterer: & appetitũ qualemcunq; in ipso Deo quiescendi alterum quodammodo naturale: quod probamus, scilicet quòd omnis intellectus est capax (quanuis remote) diuinæ visionis, ex hoc ipso q̃ intellectus est. In secundo autem & tertio nihil occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.*

Annot. IN quarto articulo aliquantisper morandum est: Scito igitur primo in titulo quarti articuli differẽtiam inter perpetuitatẽ & inamissibilitatem beatitudinis: perpetuitas enim significat durationẽ quãdam, inamissibilitas aũt significat immutabilitatẽ quãdã: hæc ergo est species immutabilitatis, illa durationis: & qm̃ duratio mẽsura est mutabilis vel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternæ immutabilitas q̃ perpetuitas: imò hæc est illius effectus, vt ex quæst. 10. primi libri cõiuncta nonæ apparet. Cum igitur hic quæritur vtrum beatitudo possit amitti, est quæstio non de perpetuitate formaliter: sed de inamissibilitate quæ est perpetuitatis causa.

4. distin. 49. q. 1. artic. 4. q. 4.

Annot. ¶ Scito secundo in corpore articuli, quòd prima ratio in litera allata pro conclusione: quæ & in quarto sen. distin. 49. q. 1. artic. 3. q. 4. tãgitur: male videtur intelligi à Sco. in quarto distinct. 49. q. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi q̃ beatitudo sit quietatiua omnis desiderii: primò vt sensus sit, quòd beatitudo formalis est formalis impletio omnis desiderii, sic hic sensus est falsus: & tamen illatum Sco. reprehendit. Secũdo, vt sit sensus, quòd beatitudo formalis est inferẽs impletionẽm omnis desiderii, expulsionẽmque oĩs mali quocũque modo illud contingat. ita quòd ratio beatitudinis in communi exigit quòd inferat satietatem omnis desiderii naturalis, abstrahendo à tali vel tali mõ. Et hic sensus est verus & intentus, tam hic quàm in quarto sent. Ex hoc enim sequitur manifeste q̃ beatitudo exigit inamissibilitatem, vt in litera deducitur. Alioquin dolor vel timor inesset beato. Vnde dupliciter Sco. ibidem defecisse videtur. Primò, quia non distinxit inter immobilitatem seu inamissibilitatem, & perpetuitatem: & quæ de immutabilitate dicuntur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secundò, quia esse immobilitatẽ de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoniam vt dicitur 10. Met. Corruptibile & incorruptibile aut sunt substantia aut in substantia: & tamen ipse formaliter accepit de perpetuitate. Scito tertiò, q̃ secunda ratio literæ efficax val-

¶ Ad tertiũ dicendũ q̃ homo non potest trãsẽdere Angelos gradu naturæ, vt scilicet naturaliter sit eis superior: pôt tãẽ eos trãscendere per operationẽ intellectus: dũ intelligit aliquid super Angelos esse, quod homines beatificat, quod cum perfecte cõsequetur, pfecte beatus erit.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum vnus homo possit esse beatior altero.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ vnus hõ alio non possit esse beatior, beatitudo eĩ est præmium virtutis: vt Philosoph⁹ dicit in primo Ethic. sed pro operibus virtutũ omnib⁹ æqualis merces reddit. dicit eĩ Matth. 20. q̃ oẽs q̃ operati sunt in vinea acceperunt singulos denarios: qa (vt dt Greg.) æquã æternæ vitæ retributionẽ sortiti sũt. ergo vn⁹ nõ erit beatior alio.

¶ Præterea, Beatitudo est summũ bonũ: sed summo nõ potest esse aliquid maius: ergo beatitudine vnius hoĩs non potest esse alia maior beatitudo.

¶ Præterea, Beatitudo cũ sit perfectũ & sufficiens bonum, desiderium hoĩs quietat: sed non quietat desideriũ si aliquod bonum deest quod suppleri possit: si aũt nihil deest qd̃ suppleri possit, nõ poterit esse aliquid aliud maius bonũ: ergo vel homo non est beatus, vel si est beatus, nõ potest alia maior beatitudo esse.

¶ SED CONTRA est qd̃ dicit Io. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt: p̃ quas (vt Aug. dt) diuersæ meritorũ dignitates intelligunt in vita æterna: dignitas autẽ vitæ æternæ, quæ p̃ merito datur, est ipsa beatitudo: ergo sunt diuersi gradus beatitudinis: & non omniũ est æqualis beatitudo.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest beatitudo vna ex parte obiecti alia maior esse, sed secundum fruitionem vnus alio beatior est secundum meliorem dispositionem, quæ in luminis gloria varia participatione consistit.*

¶ RESPONDEO dicendũ q̃ sicut suprà dictũ est, in rõne beatitudinis duo ĩcludunt, scilicet ipse finis vltimus, q̃ est summũ bonũ, & adeptio vel fruitio ipsi⁹ boni. Quãtum igit ad ipsum bonũ quod est beatitudinis obiectũ & causa, nõ potest esse vna beatitudo alia maior: qa nõ est nisi vnũ summũ bonũ, scilicet Deus, cuius fruitione homines sunt beati: sed quãtum ad adeptionem huiusmodi boni vel fruitionẽ potest aliquis alio esse beatior: quia quãto magis hoc bono fruitur, tanto beatior est: cõtingit autẽ aliquem perfectius fruiDeo quàm alium, ex eo q̃ est melio⁹ disposit⁹ vel ordinatus ad eius fruitionem: & secundum hoc potest aliquis alio beatior esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ vnitas [illegible] significat vnitatẽ beatitudinis ex parte obiecti: sed diuersitas mãsionũ significat diuersitatẽ beatitudinis secundum diuersum gradum fruitionis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ beatitudo dicitur esse summum bonum inquantum est summi boni perfecta possessio siue fruitio.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ nulli beato deest aliquod bonum desiderandum, cũ habet ipsum bonum infinitum, quod est bonum oĩs boni. vt Augu. dicit. sed dicitur aliquis alio beatior ex diuersa eius boni participatiõe: additio aũt aliorum bonorum non auget beatitudinẽ. vnde Aug. dicit in 5. confess. Qui tẽ & alia nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliquis in hac vita possit esse beatus.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ beatitudo possit in hac vita haberi. dicitur eĩ in Psal. 118, Beati immaculati in via, qui ambulant in Lege Domini. hoc autem in hac vita contingit. ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

Infra artic. 5. cap. & q. 62. art. 1. cap. Et 3. dist. 27. q. 2. art. 2. cor. Et 4. dist. 49. q. 1. art. 2. q. 2. a. 1. 5. Et vert. q. 14. art. 2. cor. Et 1. Ethic. lec. 15. fi.

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

¶ Præterea, Quod ab omnibus dicitur, non potest totaliter falsum esse. videtur enim naturale quod in plurib⁹ est: natura autem nõ totaliter deficit, sed plures ponunt beatitudinẽ in hac vita. vt patet p̃ illud Psal. 143, Beatũ dixerunt populum cui hæc sunt, scilicet præsentis vitæ bona. ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

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

CONCLVSIO.

¶ *Non potest quis in hac vita perfectam consequi beatitudinem, quæ in diuina essentiæ visione perficitur.*

¶ RESPONDEO dicẽdum quòd aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi potest, perfecta autem & vera beatitudo non potest haberi in hac vita: & hoc quidẽ considerari potest dupliciter. Primo quidem ex ipsa cõmuni beatitudinis ratione: nam beatitudo, cum sit perfectum & sufficiẽs bonum, omne malum excludit, & omne desideriũ implet. in hac autem vita non potest omne malum excludi. multis eĩ malis præsens vita subiacet, quæ vitari nõ possunt, & ignorantiæ ex parte intellectus. & inordinatæ affectioni ex parte appetitus, & multiplicib⁹ pœnalitatibus ex parte corporis, vt Aug. diligẽter prosequitur 10. de ciui. Dei. similiter etiã boni desideriũ in hac vita satiari non potest: naturaliter enim homo desiderat permanentiam eius boni quod habet: bona autẽ præsentis vitæ transitoria sunt, cum & ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus, & eam perpetuò manere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem: vnde impossibile est q̃ in hac vita vera beatitudo habeatur. Secũdo, si cõsideretur id in quo specialiter beatitudo consistit, scilicet visio diuinæ essentiæ quæ nõ pôt homini prouenire in hac vita: vt in primo ostẽsum est. ex quibus manifeste apparet q̃ non potest aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipisci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ beati dicuntur aliqui in hac vita vel propter ipsam beatitudinis adipiscendæ in futura vita: secundũ illud Ro. 8. Spe salui facti sumus: vel propter aliquam participationem beatitudinis secundum aliqualem summi boni fruitionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod participatio beatitudinis potest esse imperfecta dupliciter. Vno mõ ex parte ipsius obiecti beatitudinis: quod quidem secundum sui essentiam non videtur: & talis impfectio tollit rationẽ veræ beatitudinis. Alio modo potest esse imperfecta ex parte ipsius participantis, qui quidẽ ad ipsum obiectum beatitudinis secundum seipsum attingit, scilicet Deum: sed imperfecte per respectũ ad modum, quo Deus seipsio fruitur, & talis imperfectio nõ tollit verã rationem beatitudinis: quia cùm beatitudo sit operatio quædam (vt suprà dictum est) vera ratio beatitudinis consideratur ex obiecto quod dat speciem actui: non autem ex subiecto.

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum beatitudo habita possit amitti.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo possit amitti. beatitudo enim est perfectio quædam: sed omnis perfectio inest perfectibili secundum modum ipsius. cum igitur homo secũdum naturam suam sit mutabilis, videtur q̃ beatitudo ab homine mutabiliter participetur: & ita videtur quòd homo beatitudinem possit amittere.

1. q. 64. art. 2. cor. Et 1. dist. 8. q. 3. art. 1. 2. cor. fin. Et 3. cõtra. capitu. 61. & 62. Et opusc. 3. c. 169. 262. & 264. Et Io. 10. lec. 5. co. 5.

¶ Præterea, Beatitudo consistit in actione intellectus q̃ subiacet voluntati: sed voluntas se habet ad opposita. ergo videtur q̃ possit desistere ab operatione qua homo beatificatur: & [illegible] homo desinet esse beatus.

¶ Præterea, Principio rndet finis: sed beatitudo habet principiũ: qa homo nõ semper fuit beatus. ergo videt q̃ habeat finẽ.

¶ SED CONTRA est quod dicit Matth. 25. de iustis, q̃ ibunt

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

CONCLVSIO.

¶ *Possibile est quemuis ab imperfecta beatitudine, qualiu in hac vita haberi potest, deficere, non autem à perfecta, quæ in visione diuinæ essentiæ consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ si loquamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac vita potest haberi, sic potest amitti. & hoc patet in felicitate contemplatiua, quæ amittitur: vel per obliuionē, puta cū corrūpitur scientia ex aliqua ægritudine: vel per aliquas occupationes quibus totaliter abstrahit aliquis à contēplatione. Patet etiam idem in felicitate actiua. volūtas eñ hominis transmutari pōt, vt videlicet degeneret à virtute, in cuius actu principaliter cōsistit felicitas. si autem virtus remanet integra, exteriores trāsmutationes possūt quidē beatitudinem talē perturbare inquātum impediūt multas operationes virtutū. non tamen possunt eam totaliter auferre: quia adhuc remanet operatio virtutis, dum ipsas adversitates homo laudabiliter sustinet. & quia beatitudo huius vitæ amitti pōt, quod videtur esse contra rationem beatitudinis: ideo Philosophus dicit in principio Ethic. Aliquos esse in hac vita beatos non simpliciter, sed sicut homines: quorum natura mutationi subiecta est. Si vero loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur post hanc vitam, sciēdum quòd Origenes posuit quorundam Platonicorum "errorem sequens, quòd post vltimam beatitudinem homo potest fieri miser. Sed hoc manifestē apparet esse falsum dupliciter.

" *Aliàs, quorundam philosophorum.*

¶ Primo quidē ex ipsa cōmuni ratione beatitudinis: cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum & sufficiens, oportet quod desiderium hominis quietet, & omne malū excludat: naturaliter aūt homo desiderat retinere bonum quod habet, & ꝙ eius retinendi securitatem obtineat: alioquin necesse est quòd timore amittendi vel dolore, de certitudine amissionis affligatur. Requirit igitur ad verā beatitudinem, ꝙ homo certā habeat opinionem, bonū quod habet, nūquam se amissurum: quæ quidem opinio si vera sit, consequens est ꝙ beatitudinem nūquam amittet: si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddā malum falsam opinionem habere: nam falsum est malum intellectus, sicut verum est bonum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. Non igitur iam vere erit beatus si aliquod malum ei inest.

¶ Secūdo idem apparet si cōsideretur ratio beatitudinis in specialiori: ostēsum est enim suprà quòd perfecta beatitudo hominis in visione diuinæ essentiæ cōsistit: est autem impossibile quòd aliquis videns diuinam essentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco eius: aut habet aliquod incōmodum annexum, propter quod in fastidium venit: visio autem diuinæ essentiæ replet animā omnibus bonis cum cōiungat fonti totius bonitatis. vnde dicit in Psal 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. & Sapien. 7. dicitur, Venerūt mihi omnia bona pariter cū illa, scilicet cum contemplatione sapientiæ: similiter etiam non habet aliquod incommodum adiūctum: quia de cōtemplatione sapientiæ dicit, Sap. 8, Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sic ergo patet quòd propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere: similiter etiam non potest eam perdere Deo subtrahēte. quia cum subtractio beatitudinis sit quædam pœna, non potest talis subtractio à Deo iusto iudice prouenire nisi pro aliqua culpa in quam cadere nō potest qui Dei essentiam videt, cum ad hanc visionem ex necessitate sequatur rectitudo voluntatis, vt suprà ostensum est. similiter etiam nec aliquod aliud agens potest eam subtrahere, quia mēs Deo coniuncta super omnia alia eleuatur. & sic ab huiusmodi coniunctione nullum aliud agens potest ipsam excludere. vnde inconueniēs videtur quòd per quasdam alternationes temporum transeat homo de beatitudine ad miseriam, & econuerso, quia huiusmodi temporales alterationes esse non possunt nisi circa ea quæ subiacent tempori & motui.

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur ꝙ homo per sua naturalia possit beatitudinem consequi. natura enim nō deficit in necessariis: sed nihil est homini tam necessarium quàm id ꝙ per finē vltimū cōsequitur, ergo hoc naturæ humanæ nō deest: potest igit homo per sua naturalia beatitudinem cōsequi.

¶ Præterea, Hō cū sit nobilior irrationalib⁹ creaturis, videt esse sufficiētior: sed irrationales creaturæ p sua naturalia possūt cōseq suos fines: ergo multo magis hō p sua naturalia pōt beatitudinē cōsequi.

¶ Præterea, Beatitudo est operatio perfecta ꝛm Philosophū. eiusdē aūt est incipere rem & perficere ipsam. cū igit operatio imperfecta quæ est quasi principiū in operationibus hnmanis, subdatur naturali hōis potestati, qua suorum actuum est dominus: videtur quod per naturalē potentiam possit pertingere ad operationem perfectam quæ est beatitudo.

¶ SED CONTRA, Homo est principiū naturaliter actuū suorū p intellectū & volūtatē. sed vltima beatitudo sanctis præparata excedit intellectū & voluntatem. dicit eñ Apostolus 1. ad Cor. 2. Oculus nō vidit, & auris nō audiuit, & in cor hōis non ascēdit quæ præparauit Deus diligentibus se. ergo homo p sua naturalia non potest beatitudinem consequi.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest homo suis naturalibus viribus beatitudinem illam quæ in visione diuinæ essentiæ consistit, adipisci, sicut illam quæ in hac vita haberi potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, pōt ab homine acquiri p sua naturalia eo modo quo & virt⁹ in cuius operatione cōsistit, de quo infrà dicetur. sed beatitudo hōis pfecta (sicut suprà dictū est) cōsistit ī visione diuinæ essētiæ. videre aūt Deū p essentiam est supra naturā, nō solùm hōis, sed omnis creaturæ, vt in primo ostēsum est. naturalis eñ cognitio cuiuslibet creaturæ est ꝛm modum substantiæ eius: sicut de intelligētia dicit in li de causis, ꝙ cognoscit ea quæ sunt supra se & ea quæ sunt infra se ꝛm modum substātiæ suæ: omnis autē cognitio, quæ est ꝛm modum substātiæ creatæ, deficit à visione diuinæ essentiæ quæ in infinitum excedit omnē substātiā creatā. vnde nec homo nec aliqua creatura potest cons[illegible] qui beatitudinē vltimā p sua naturalia [illegible]

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ sicut natura nō deficit hōi in necessariis, quāuis nō dederit sibi arma & tegumēta, sicut aliis animalib⁹, qa dedit ei rationē & manus quib⁹ possit hæc sibi acquirere: ita nec deficit hōi in necessariis, quāuis nō daret sibi æliqd principiū quo posset beatitudinē cōsequi. hoc eñ erat impossibile: sed dedit ei liberū arbitrium quo possit cōuerti ad Deū, q eū faceret beatū: quæ eñ p amicos possumus, p nos aliqualiter possumus, vt dicitur in 3. Ethi.

¶ Ad ꝛm dicendum ꝙ nobilioris conditionis est natura quæ potest cōsequi perfectū bonū, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc cōsequēdum, q natura, quæ nō pōt cōsequi perfectum bonū, sed consequitur quoddam bonū imperfectū: licet ad cōsecutionē eius non indigeat exteriori auxilio: vt Philosoph⁹ dicit in 2. de cælo: sicut melius est dispositus ad sanitatē q pōt consequi perfectā sanitatē, licet hoc sit per auxilium medicinæ, quàm qui solum pōt consequi quādā imperfectā sanitatem sine medicinæ auxilio

de est apud vere Philosophos, qui non in aere loquuntur, sed volūtatem in bonum tantum & voluntatem rectam in vere bonum tantum ferri posse nouerunt. *Infrà, q. 62. ar. 1. & 3. Et 1. q.*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli habes duo notanda. Primò, quòd beatitudo est immutabilis & consequenter incorruptibilis: ac per hoc differt plusquam genere ab actibus corruptibilibus iuxta doctrinam, Arist. 10. Meta. Secundo, causas immutabilitatis eius, formalem scilicet, quia est perfectio consummata: effectiuam vero, diuinā virtutem: materialem autem, hominem eleuatū in participationē æternitatis. Et hoc tertium pro quanto includit ꝙ beatitudo formalis mensuratur æternitate participata, & nō æuo: impugnatur à Sco. in loco allegato: quia tamen satisfecimus ei in 1. lib. q. 10. non replicandū censeo: & his si addatur bonitas per essentiā, cuius adeptio est beatitudo, videbitur & reliqua causa, scilicet finalis ipsius beatitudinis. Ex primo horum habes quòd beatitudo hæc nō se habet ad perpetuitatē, sicut albedo se haberet ad eam, si à Deō perpetuò conseruaretur: quoniam albedo illa esset in se corruptibilis, & per accidens perpetua: beatitudo autem perfecta de qua loquimur, est secundū se incorruptibilis, & per se sibi vendicat perennitatem: & propterea se habet ad perpetuitatem sicut figura cælestis. Ex secundo autem horū habes modum quo beatitudo hæc constituitur immutabilis, scilicet eleuādo subiectum supra mutabilitatem. Ex hoc enim ꝙ mens humana eleuatur in æternitatis ordinem, oportet quòd præleuetur in ordinem immutabilium: qm æternitas im[illegible]bilitatem sequitur, [illegible]ibus autem beatitudinis causis supra mutabilitatem existētibus, necesse est beatitudinē ipsam immutabilem esse. *Et 1. q. 94. ar. 1. Et 4. di. 49. q. 2. artic. 6. Et 3. contra 52. 147 157 159. prim capit. Et Re. 1. lec. 9. si.*

a ¶ *Super Quæstionis quinta Articulum quintum.*

IN articulo quinto defendenda esset ratio conclusionis in litera posita: nisi diffuse tractata fuisset in 1. libr. quæstion. 12. artic. 4. vbi responsum est Sco. eam impugnanti in 4. distin. 40. quæstio. 2. quare vide ibi, &c.

¶ Super Quæstionis quinta Articulum sextum.

Sa. mot.

IN articulis sexto, septimo, & octauo nihil aliud scribendum occurrit, nisi q̃ materia octaui articuli tractata est in 1.lib.q.82. artic.1. vbi solutæ sunt rationes Sco. quare vide ibi. Et hic completur tractatus primus huius libri.

auxilio: & ideo creatura rationalis, quæ pōt cōsequi pfectum beatitudinis bonū, indigēs ad hoc diuino auxilio, ē pfectior quā creatura irrationalis, quæ hmōi boni non est capax, sed quoddam bonū imperfectum consequitur virtute suæ naturæ.

¶ Ad tertium dicēdum, q̃ quando imperfectum & perfectū sunt eiusdem speciei, ab eadem virtute causari possunt: nō aūt hoc est necesse si sunt alterius speciei: nō em̄ quicquid potest causare dispositionē materiæ, pōt vltimam perfectionem conferre, imperfecta autem operatio quæ subiacet naturali hominis potestati, non est eiusdem speciei cū operatione illa perfecta, quæ est hominis beatitudo, cum operationis species dependeat ex obiecto. vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ.

DE SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit fieri beatus per actionē alicuius superioris creaturæ, scilicet Angeli. cū enim duplex ordo inueniat in rebus: vnus partium vniuersi adinuicē, alius totius vniuersi ad bonum quod est extra vniuersum: primus ordo ordinatur ad secūdum, sicut ad finem. vt dicitur 12. Meta. sicut ordo partium exercitus adinuicem est, ppter ordinem totius exercitus ad ducē: sed ordo partium vniuersi adinuicem attenditur secundū quod superiores creaturæ agunt in inferiores: vt in primo dictum est. beatitudo autē cōsistit in ordine hominis ad bonū, quod est extra vniuersum, q̃ est Deus. ergo per actionem superioris creaturæ, scilicet Angeli, in hominem homo beatus efficitur.

¶ Præterea, Quod est in potentia tale, pōt reduci in actum per id q̃ est actu tale. sicut quod est potentia calidum, fit actu calidum: sed homo est in potentia beatus. ergo potest fieri actu beatus per Angelum qui est actu beatus.

¶ Præterea, Beatitudo cōsistit in operatiōe Intellectus, vt suprà dictū est: sed Angelus pōt illuminare intellectū hominis: vt in primo habitū est, ergo Angelus potest facere hominē beatum.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit quoddam bonum excedens naturam creatam, impossibile est homini eam conferri actione alicuius naturæ creatæ, sed sit solo Deo agente homo beatus.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ cum omnis creatura naturæ legib' sit subiecta (vtpote habēs limitatā virtutem & actionem) illud quod excedit naturā creatā, nō potest fieri virtute alicuius creaturæ: & ideo siqd fieri oporteat quod sit suprà naturā, hoc fit immediatē à Deo: sicut suscitatio mortui illuminatio cæci, & cætera huiusmodi. ostensum est autem q̃ beatitudo est quoddā bonum excedens naturam creatam: vnde impossibile est q̃ per actionem alicuius creaturæ conferatur: sed homo beatus fit solo Deo agēte, si loquamur de beatitudine perfecta: si vero loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa & de virtute, in cuius actu consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̃ plerūq; cōtingit in potentiis actiuis ordinatis, q̃ perducere ad vltimū finē ptinet ad supremā potētiā: inferiores vero potentiæ coadiuuant ad cōsecutionē illius vl[illegible] finis disponendo: sicut ad artem gubernatiuam, quæ p[illegible]nifactiuæ, ptinet vsus nauis, ppter quē nauis ipsa fit, [illegible] in ordine vniuersi homo quidem adiuuatur ab Angelis ad consequendum vltimum finem secundum aliqua præcedentia quibus disponitur ad eius consecutionem: sed ipsum vltimum finem consequitur per ipsum primum agentem, qui est Deus.

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

¶ Ad tertium dicendum, q̃ Angelus beatus illuminat intellectū hominis, vel etiā inferioris Angeli quātum ad aliquas ratiōes diuinorum operum: non autem quantum ad visionem diuinæ essentiæ: vt in primo dictum est: ad eam enim videndā omnes immediate illuminantur à Deo.

ARTICVLVS VII.

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

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ non requiratur aliqua opera hominis ad hoc vt beatitudinē consequatur à Deo. Deus enim cū sit agēs infinitæ virtutis, nō præexigit in agēdo materiā aut dispositionē materiæ, sed statim pōt totū producere: sed opera hominis cū nō requirātur ad beatitudinem eius, sicut causa efficiēs (vt dictū est) nō possunt requiri ad eam nisi sicut dispositiones. ergo Deus qui dispositiōes nō præexigit in agendo, beatitudinem sine præcedentibus operibus confert. *Infrà q. 5. inter. actione. Et 1. q. 62. artic. 5. ad 1. Et opusc. 3. c. 173.*

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

¶ Præterea. Apostolus dicit Ro. 4. Beatitudinē hominis esse cui Deus confert iustitiā sine operibus: nō ergo requirūtur aliqua opera hominis ad beatitudinem consequendam.

¶ SED CONTRA est quod dicit Io. 13. Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea. ergo per actionē ad beatitudinē puenim⁹.

CONCLVSIO.

¶ Solus Deus natura beatus est, Angeli vero diuinæ naturæ proximiores vnico motu beatitudinem sunt consecuti, quam pluribus motibus siu actionibus meritorii, Deus voluit vt homines consequerentur.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ rectitudo voluntatis (vt suprà dictū est) requirit ad beatitudinē, cū nihil aliud sit quā debitus ordo voluntatis ad [illegible]ltimū finē, quæ ita exigit ad cōsecutionē vltimi finis, sicut debita dispositio materiæ ad cōsecutiōē formæ: sed ex hoc nō ostēditur q̃ aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinē, posset em̄ Deus simul facere voluntatē rectè tendentē in finē, & finē cōsequentē: sicut qñq; simul materiā disponit, & inducit formam: sed ordo diuinæ sapiētiæ exigit ne hoc fiat. vt enim dicitur in secūdo de cælo, Porū quæ nata sunt habere bonū perfectū, aliqd habet ipsum sine motu, aliqd vno motu, aliquid plurib⁹: habere aūt perfectū bonū sine motu cōuenit ei qd naturaliter habet illud: habere autē beatitudinē naturaliter est solius Dei: vnde solius Dei ppriū est q̃ ad beatitudinē nō moueat p aliquam operationē præcedentē. Cum aūt beatitudo excedat omnē naturam creatam, nulla pura creatura cōuenienter beatitudinē cōsequitur absq; motu operationis p quā tendit in ipsam: sed Angelus qui est superior ordine naturæ, quā homo, cōsecutus est eam ex ordine diuinæ sapiētiæ vno motu operationis meritoriæ: vt ī primo expositum est. homines autē cōsequuntur ipsam multis motibus operationū, q̃ merita dicuntur. vnde etiā secundum philosophum beatitudo est præmium virtuosarum operationum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̃ operatio hominis non præexigitur ad cōsecutionem beatitudinis propter insufficientiā diuinæ virtutis beatificantis: sed vt seruetur ordo in rebus.

¶ Ad secundum dicendū. q̃ primas creaturas statim Deus perfectas pduxit absq; alia dispositiōe vel operatiōe creaturæ præcedēte: qa sic instituit, prima indiuidua specierū, vt per ea natura ppagaretur ad posteros: & similiter quia per Christū qui est Deus & homo, beatitudo erat ad alios deriuanda, sm illud Apostoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriā adduxerat statim à principio suæ cōceptionis absq; aliqua operatiōe meritoria præcedēte anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipsō. nā pueris baptizatis subuenit meritū Christi ad beatitudinem consequendam: licet desint in eis merita propria, eo quòd per baptismum sunt Christi membra effecti. *Infrà q. 10. art. 5. & 2. Et 1. q. 95. 19. art. 1. & q. 82. art. 1. & 2. Et 1. c. 10. Et 1. contra c. 88. & lib. 3. c. 99. c. 3. Et veri. q. 22. artic. 5. & 6. Et mal. q. 6. art. 10. c. 4. & ad 7. 9. & 10. & 3. Ethic. c. 5.*

¶ Ad tertium dicendum, q̃ Apostolus loquit de beatitudine spei quæ habet p gratiā iustificātē. quæ qdē nō datur ppter opera præcedētia, nō em̄ habet rationē termini motus vt beatitudo, sed magis est principium motus quo ad beatitudinem tendit.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

DE OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes appetant beatitudinem: nullus enim potest appetere quod ignorat, cum bonū apprehensum sit obiectū appetit⁹: vt dicitur in 3. de anima. sed multi nesciunt quid sit beatitudo, quod (sicut Aug. dicit in 13. de Tri.) patet ex hoc quod quida posuerūt beatitudinem in voluptatibus corporis: quidam in virtute animæ: quidam in aliis rebus, non ergo omnes beatitudinem appetunt.

¶ Præterea, Essentia beatitudinis est visio essentiæ diuinæ, vt dictum est: sed aliqui opinatur hoc esse impossibile, quòd Deus per

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

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

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 13. de Trini. Si vnus dixisset, Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret volũtate: quilibet ergo vult esse beatus.

CONCLVSIO.

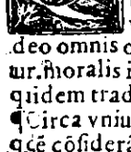
¶ Quamquam non omnes id appetant in quo beatitudo consistere creditur à nonnullis, omnes tamen vniuersale & perfectum bonum naturaliter appetere certum est, in quo vera consistit communis ratio beatitudinis.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ beatitudo dupliciter potest cõsiderari: Vno modo ſm communem rationem beatitudinis. & sic necesse est ꝙ omnis homo beatitudinem velit: ratio aũt beatitudinis cõmunis est, vt sit bonum perfectũ, sicut dictum est. cum aũt bonum sit obiectũ voluntatis, perfectum bonum est. alicuius quod totaliter eius volũtati satisfacit: vñ apetere beatitudinem, nihil aliud est q̃ appetere vt voluntas satietur: quod quilibet vult. Alio modo possumus loqui de beatitudine ſm specialem rationẽ quantũ ad id in quo beatitudo cõsistit. & sic nõ omnes cognoscũt beatitudinẽ: q̃a nesciũt cui rei cõmunis rõ beatitudinis cõueniat: & per cõsequens quãtum ad hoc non omnes eam volũt. Vnde patet responsio ad primum.

¶ Ad secũdum dicẽdum, ꝙ cum voluntas sequatur apprehensionẽ intellectus seu rationis: sicut cõtingit ꝙ aliquid est idem secũdum rem. ꝙ tamen est diuersum secũdum rationis considerationem: ita contingit ꝙ aliquid est idem secundum rem: & tamẽ vno modo appetitur, alio modo nõ appetitur. beatitudo ergo potest cõsiderari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est cõmunis ratio beatitudinis. & sic naturaliter & ex necessitate volũtas in illud tẽdit, vt dictum est. Potest etiam considerari secũdum alias speciales cõsiderationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

¶ Ad tertiũ dicendũ, ꝙ ista diffinitio beatitudinis quã quidam posuerũt, Beatus est qui habet omnia quæ vult: vel cui omnia optata succedunt, quodãmodo intellecta est bona & sufficiẽs: alio verò modo est impfecta. Si enim intelligaẽ simpliciter de omnib⁹ quæ vult homo naturali appetitu: sic verũ est ꝙ qui habet omnia quæ vult, est beatus. nihil eñ satiat naturalẽ hominis appetitũ nisi bonũ perfectũ, qd̃ est beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ homo vult ſm apprehẽsionem rationis, sic habere quædam quæ homo vult, nõ pertinet ad beatitudinem: sed magis ad miseriã, inquãtum huiusmodi habita impediunt hominem, ne habeat quæcunq; vult naturaliter. sicut etiã ratio accipit vt vera interdũ quæ impediũt à cognitione veritatis: & ſm hãc cõsiderationẽ Aug. addit ad perfectionẽ beatitudinis, ꝙ nihil mali velit. quãuis primum posset sufficere si recte intelligeretur, scilicet beatus est q̃ habet omnia quæ vult.

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



VIA IGITVR ad beatitudinem p̃ actus aliquos necesse est peruenire, oportet cõsequenter de humanis actib⁹ cõsiderare: vt sciam⁹ quib⁹ actibus p̃ueniat ad beatitudinẽ, vel impediat beatitudinis via. Sed q̃a opationes & act⁹ circa singularia sunt, deo omnis opatiua sciẽtia ĩ particulari cõsideratione perficiur. moralis igit cõsideratio q̃a est humanorũ actuum, primo quidem tradẽda est in vniuersali, secũdo verò in particulari.

¶ Circa vniuersalẽ aũt cõsiderationẽ humanorũ actuũ primò q̃ẽ cõsiderãdum occurrit de ipsis actibus. Secũdò, de principiis eorũ. Humanorũ aũt actuũ quidam sunt hominis proprij quidam sunt homini & aliis animalibus cõmunes, & q̃a beatitudo est propriũ hõis bonũ, propinquius se habẽt ad beatitudinẽ actus qui sunt propriè humani, q̃ actus q̃ sunt homini alijsque animalibus cõmunes. Primò ergo cõsiderandũ est de actibus qui sunt proprij hominis: secundò dẽ actibus qui sunt hominis alijsque aĩalibus cõmunes: qui dicuntur aĩæ passiones.

¶ Circa primũ duo cõsiderãda occurrũt. Primo de cõsideratione humanorũ actuũ. Secundo de distinct. eorum actuum. cum autẽ actus humani propriè dicãtur q̃ sunt volũtarij, eo ꝙ voluntas est rationalis appetitus, q̃ est ꝓprius hominis: oportet cõsiderare de actibus inquãtum sunt voluntarij. Primo ergo considerãdum est de voluntario & inuoluntario in cõmuni. Secundo, de actibus q̃ sunt voluntarij, quasi ab ipsa voluntate ellciti, vt immediate ipsius voluntatis existentes. Tertio, de actibus qui sunt voluntarij: quasi à voluntate impati, q̃ sunt ipsi⁹ volũtatis mediãtibus alijs potẽtijs. Et q̃a actus voluntarij habẽt quasdã circunstantias ſm quas diiudicãtur: primo considerãdum est de volũtario & inuoluntario, & consequenter de circunstantiis ipsorum actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

¶ Circa primũ quærunt octo. Primò, vtrũ in humanis actib⁹ inueniat volũtarium. ¶ Secundò, vtrum inueniat in animalib⁹ brutis. ¶ Tertiò, vtrũ voluntariũ esse possit absq; omni actu. ¶ Quartò, vtrum violẽtia voluntatis possit inferri. ¶ Quintò, vtrum violentia causet inuoluntarium. ¶ Sextò, vtrũ metus causet inuoluntariũ. ¶ Septimò vtrum concupiscẽtia inuoluntariũ causet. ¶ Octauò, vtrum ignorãtia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

AD PRIMVM sic procedit. Videt ꝙ in humanis actibus nõ inueniat voluntariũ. volũtariũ em est cui⁹ principiũ est in ipso: vt patet p̃ Gre. Nicenũ & Damas. & Arist. sed principiũ humanorũ actuũ nõ est in ipso, sed est extra. nam appetit⁹ hõis mouet ad agẽdum ab appetibili qd̃ est extra: quod est sicut mouens non motũ: vt dicitur in 3 de aĩa. ergo in humanis actibus nõ inuenit voluntariũ.

¶ Præterea, Philosoph. ĩ 8. Physic. probat ꝙ non inuenit in aĩalibus aliquis actus nou⁹ q̃ nõ præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hõis sunt noui: nullus enim actus hõis æternus est. ergo principiũ omniũ humanorũ actuũ est ab extra: nõ igit in eis inuenit volũtarium.

¶ Præterea, Qui voluntariè agit, per se agere potest: sed hoc homini nõ conenit. dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo volũtarium in humanis actibus non inuenitur

¶ SED CONTRA est quod dicit Damascenus in 2. lib. quòd voluntarium est act⁹, qui est operatio rationalis. tales autem sũt actus humani: ergo in actibus humanis inuenitur voluntarium.

CONCLVSIO.

¶ Cum omnium agentium solus homo sui operis finem agnoscat, & seipsum ad illum moueat, necessarium est in illius actibus voluntarium maxime inueniri.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ oportet in actibus humanis volũtarium esse. Ad cuius euidentiã cõsiderãdum est, ꝙ quorundã actuũ principiũ est in agẽte, seu in eo qd̃ mouetur. quorundam autem motuũ vel actuũ principiũ est extra: cũ em lapis mouet sursum, principiũ huius motionis est extra lapidẽ: sed cũ mouet deorsum, principium hui⁹ motionis est in ipso lapide. Eorũ aũt quæ à principio intrinseco mouentur, quædã mouẽt seipsa, quædã aũt nõ: cũ em omne agẽs seu motum agat, seu moueat ꝓpter finẽ (vt suprà habitum est) illa perfectè mouẽtur à principio intrinseco, in quib⁹ est aliquod intrinsecũ principium. non solùm vt moueãtur, sed vt moueãt in finẽ. ad hoc aũt ꝙ fiat aliquid propter finẽ, requiritur cognitio finis aliqualis: quodcunq; igit sic agit, vel mouet à principio intrinseco, ꝙ habet aliquã notitiã finis, habet in seipso principiũ sui act⁹ nõ solũ vt agat, sed etiã vt agat ꝓter finem: qd̃ aũt nullã notitiã finis habet, etsi in eo sit principium actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri ꝓpter finẽ, est prĩcipiũ

a ¶ Super Quæstionem sextam.

QVia igitur in diuisione seu præfatione 6. quæstionis aduerte quod author tractanda omnia præconcipiens, prima distinctione separat totum hunc librum à secunda secundæ: deinde secunda dist. separat tractatum de actibus humanis in vniuersali à reliqua libri parte incipiente in quæstione 49. tertia autem distinctione tractatum ipsum de actibus distinguit, ita ꝙ primo de ꝓpriis homini, deinde de communibus in q. 22. & sequentibus tractandum dicit. Sequentes autem distinctiones dant loca conditionibus, circunstantiis, & actibus propriis homini, quibusque sua vsque ad 21. q. inclusiue. *Annota.*

a ¶ Super Quæstionis sextæ, Artic. primum.

¶ Num agens carens notitia finis, principium eius quod est agere propter finem, non in se, sed in alio habeat.

CIrca primum articulum q. 6. dubiũ occurrit de illa ꝓpositione in corpore posita, scilicet ꝙ nullã habet notitiam finis, & si in eo sit principiũ actionis vel motus, nõ tamen eius quod est agere vel moueri propter finẽ est principium in ipso, sed in alio. Aduersatur siquidem huic sententiæ tam authoritas q̃ ratio: authoritas quidem Arist. 2. phys. probantis ex ꝓposito ꝙ natura agit propter finẽ. vnde arguitur sic, Naturalia agũt propter finẽ: naturalia agũt à principio intrinseco fine notitia finis: ergo agentia à principio intrinseco fine finis notitia, agunt propter finẽ. Cuius oppositum in litera dicitur, & confirmatur, quia si in naturalibus ratione carentibus est principium agẽdi: & nõ est principium de ly propter finem, cum tota dissensio Arist. ab aliis contra quos disputat in secundo phys. consistat non in hoc, ꝙ naturalia agant (de quo enim non disputatur) sed in hoc ꝙ agant propter finem vel non propter finẽ, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere quòd natura quæ est intrinsecum agendi principium, non solùm est principium agendi, sed agendi propter finem: naturalia enim vt sic agũt propter finem. *Quæstio.*

¶ Num agens ex notitia finis in se habeat principium quod agat & moueatur propter finem. *Quæstio.*

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

seipso principiũ sui actus, nõ solũ vt agat, sed etiã vt agat ꝓpter finẽ. dubiũ occurrit, quia cõtradicit determinationi factæ in secũdo art. q. primæ, vbi cõclusum est esse propriũ rõnalis naturæ agere ꝓpter finẽ, ita vt moueat se ad finem. hic enim expresse dicitur ꝙ hmõi vt animalia mouẽt se ad finẽ: quia aliquã cognitionem finis habent quomodo stant hæc simul.

¶ *Nam quodlibet seipsum mouens finem cognoscat.*

Quæstio. ¶ Circa deductam in eodẽ corpore propositionẽ ex prædicta, scilicet vnde hmõi dicuntur nõ mouere seipsa, sed ab aliis moueri: dubiũ quoque occurrit: qm̃ cõstat ꝙ vegetabilia mouent seipsa motu augmẽti ad ões differẽtias positiõis: & tñ carẽt notitia finis. falsum ergo est quòd huiusmodi, scilicet carẽtia finis notitia, nõ dicũtur mouere seipsa. Et confirmatur, quia in prima parte q. 18. artic. 1. in responsione ad secundum, expresse dixit author ꝙ hæc mouent seipsa.

¶ Ad primæ dubitationis euidentiam, scito ꝙ hoc quod est agere ꝓpter finẽ, potest habere principium duplicis ordinis. Alterũ scilicet ꝓprii ordinis: alterũ subordinati. Proprii quidẽ ordinis principium est quod ꝓpria virtute hoc facit: subordinati vero, quòd superioris virtutis participatione solũ hoc facit. & qm̃ agere ꝓpter finẽ collationẽ quãdam eius quod est ad finem ad ipsum finem manifeste importat. Conferri autem in finem absque cognitione etsi fingendi detur licentia, intelligi nequit: oportet vt de ratiõe principii propria virtute actiui propter finem sit cognitio: ac per hoc principium propria virtute agens propter finem constat necessario ex gradu cognoscitiuo. Et consequenter siquid non cognoscitiuũ agit propter finẽ, & si habeat principiũ agẽdi ꝓpter finẽ nõ habet principiũ nisi subordinati ordinis: ꝙ scilicet ex hoc ꝙ est impressio quædã, à cognoscitiuo principiat propter finẽ. Et hoc modo naturalia agunt propter finem. Ita quòd æquiuocatio est hic inter literam hanc & secundam Physic. ac rationes. Author siquidem loquitur de principio agẽte propter finem propria virtute. & de tali verissimum est dicere, quòd in solis cognoscitiuis est principium agendi propter finẽ: qa (vt in litera dicitur) ad hoc ꝙ aliquid fiat propter finem, requiritur aliqualis notitia finis: propter quod à philosophis dicitur ꝙ opus naturæ est opus intelligentiæ. In secũdo autem Phys. & aliis est sermo de qualicunque principio, & sic late loquendo concedimus, & ꝙ in naturalib⁹ est principium agẽdi & agendi propter finẽ: natura em̃ ab intelligẽtia veniens est principiũ subordinati ordinis agẽdi propter finẽ, & nõ est principiũ ꝓpria virtute directiuũ in finẽ, & sic oĩa cõsonãt.

¶ Ad secũdã aũt dubitationẽ dicitur ꝙ quia animalia imperfecte cognoscũt finẽ (vt in secũdo articulo huius q. dicitur) ideo etiã imperfecte mouẽt se ad finẽ: & est tãta imperfectio ista, vt nõnisi participatiõe quadã mouẽat se ad finẽ, sicut prudẽtia sunt, & ordinãt in finem. propter quod simpliciter negari põt, ꝙ mouẽt se ad finẽ, sicut ꝙ ordinant aliquid in finem: quãuis cõcedatur simpliciter ꝙ mouẽt se. & põt nihilominus cũ additione dici ꝙ imperfecte mouent se propter finẽ, & sic in proposito accidit: nam superius fuit sermo simpliciter: hic autẽ est sermo secundũ quid manifestatum in secũdo articulo. Posset quoque dici (vt dicẽt ad tertium dubiũ) ꝙ quia habẽtia cognitiõem sensitiuã, mediũ locũ tenẽt inter naturalia, quæ nullo modo cognoscũt finẽ, & rationalia quæ omnino cognoscũt finem, modõ in hoc modò in illud extremũ declinant. In prima nãque. q. quia de agere propter finẽ simpliciter & ꝑ se erat sermo, cum naturalibus cõputa ta sunt: hic verõ quia de voluntario cõmuniter sumpto, vt etiam ad brutorum participationẽ se extendit, inchoat doctrina, cum rationalibus connumerata sunt.

¶ Ad tertiã dubitationẽ dicitur ꝙ quia medium vtrũque sapit extremũ, & mõ illud, modò alterum subinduit: ideo accidit vt vegetabilia quæ media sunt inter pure naturalia quæ non mouent se, & animalia quæ mouẽt se, modò dicãtur mouere se, & modò dicantur nõ mouere se: qm̃ enim distinguuntur vegetabilia cõtra naturalia, (vt ibi fit) dicitur ꝙ mouent se: quando autem cõtra animalia quæ cognoscitiua sunt, vt hic, dicitur quòd non mouent se.

a ¶ Super Quæstionis sext. a Articulum secundum.

IN secundo articulo aduerte, quòd id ꝙ superius, in primæ scilicet quæstio. articulo secundo, appellauit author vnico vocabulo cognoscere rationẽ finis, & nos exposuimus consistere in cognitione proportionis inter finem, & id quod est ad finem: modò explicatur ex parte vtriusque extremi, scilicet finis & eius quod est ad finem & dicitur quòd est cognoscere ex parte finis rationem finis: ex parte vero eius quod est ad finem proportionẽ illius ad finem, & intendit per rationem finis, nẽ quod quid est, vt distinguitur contra indiuiduum, sed rationem formalem siue vniuersaliter, siue particulariter, vt distinguitur contra rem, id est quòd oportet cognoscere rem quæ denominatur finis, vt stat sub denominatione finis: verbi gratia, Mulier præparatura pro prãdio, nõ solũ nouit hoc futurum prandium

Annot.

in ipso, sed in alio, à quo ei imprimitur principiũ suæ motionis in finẽ: vnde huiusmodi nõ dicuntur mouere seipsa, sed ab aliis moueri. Quæ verò habẽt notitiã finis, dicuntur seipsa mouere: quia in eis est principium non solùm vt agant, sed etiam vt agant propter finem: & ideo, cũ vtrũque; fit ab intrinseco principio, scilicet ꝙ agunt, & ꝙ propter finem agunt, horum motus & actus dicunẽ volũtarij: hoc autẽ importat nomen voluntarij, ꝙ motus & actus fit à propria inclinatione: & inde est ꝙ voluntarium dicitẽ esse secundum diffinitionẽ Arist. & Grego. Niceni & Dama. non solùm cuius principiũ est intra, sed cum additione sciẽtiæ. vñ cum homo maximè cognoscat finem sui operis: & moueat seipsum in eius actib⁹, maximè voluntarium inuenitur.

¶ AD PRIMVM dicendum ꝙ nõ omne principium est principium primũ: licet ergo de rõne volũtarij sit ꝙ principium eius sit intra: nõ tñ est cõtra rationẽ voluntarij ꝙ principium intrinsecũ causet, vel moueatur ab exteriori principio: quia nõ est de ratione voluntarij ꝙ principiũ intrinsecum sit principiũ primum. Sed tamen sciendum ꝙ contingit aliquod principiũ mot⁹ esse primũ in genere, quod tñ non est primum simpliciter: sicut in genere alterabilium primum alterãs est corpus cæleste: qd̃ tñ non est primũ mouens simpliciter, sed mouetur motu locali à superiori mouente. sic igitẽ principiũ intrinsecũ volũtarij actus, qd̃ est vis cognoscitiua & appetitiua, est primum principiũ in genere appetitiui motus, quanuis moueatur ab aliquo exteriori secundum alias species motus.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ motus animalis nouus præuenitur quidẽ ab aliquo exteriori motu quantũ ad duo. Vno mõ, inquãtum per motũ exteriorẽ præsentatur sensui aĩalis aliquod sensibile, quod apprehẽsum mouet appetitũ: sicut leo videns ceruum, ꝑ eius motũ appropinquantẽ incipit moueri ad ipsum. Alio mõ inquãtum ꝑ exteriorẽ motum incipit aliqualiter immutari naturali immutatiõe corpus aĩalis, puta per frigus vel calorẽ. corpore autẽ immutato ꝑ motũ exterioris corporis: immutat̃ etiam per accidẽs appetitus sensitiuus, q̃ est virtus organi corpori: sicut cum ex aliqua alteratione corporis cõmouet̃ appetitus ad cõcupiscentiã alicuius rei: sed hoc nõ est cõtra rationem voluntarij, vt dictum est. huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, ꝙ Deus mouet hominẽ ad agẽdum nõ solùm sicut proponẽs sensui appetibile, vel sicut immutãs corp⁹, sed etiã sicut mouẽs ipsam volũtatem: quia oĩs motus tam volũtatis quàm naturæ ab eo ꝓcedit sicut à primo mouẽte. & sicut nõ est cõtra rõnem naturæ, ꝙ motus naturæ fit à Deo, sicut à primo mouẽte, inquãtũ natura est quoddã ĩstrumẽtũ Dei mouẽtis: ita nõ est cõtra rationẽ actus volũtarij, ꝙ si à Deo, inquãtum voluntas à Deo mouetur: est tñ communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quod sint a principio intrinseco.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videt̃ ꝙ voluntariũ nõ sit in brutis animalib⁹: volũtariũ enim à voluntate dicitur: voluntas autem cũ sit in ratione (vt dicitur in 3. de anima) nõ potest esse in brutis animalib⁹. ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

¶ Præterea, Secundũ hoc ꝙ act⁹ humani sunt voluntarii, hõ dicitur esse dominus suorũ actuum. sed bruta animalia nõ habent dominium sui actus (nõ em̃ agunt, sed magis agũtur) vt Dam. dicit. ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

¶ Præterea, Dam. dicit, ꝙ actus voluntarios sequitur laus vel vituperiũ, sed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperiũ. ergo in eis non est voluntarium.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 3. Ethic. ꝙ pueri & bruta animalia communicant voluntario: & idem dicunt Greg. Nicenus, & Damas.

CONCLVSIO.

¶ In solu hominibus finis cognitionem perfectam habentibus voluntarium simpliciter inuenitur, in cæteris vero nonnisi secundum imperfectam rationem.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ sicut dictum est, ad rationẽ volũtarij requiritur quòd principiũ actus sit intra cũ aliqua cognitione finis. est autẽ duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta. perfecta quidẽ finis cognitio est qñ nõ solũ apprehenditur res, quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinat̃ ad finẽ ipsum: & talis cognitio finis cõpetit soli rationali naturæ. imperfecta autẽ cognitio finis est quæ in sola finis apprehẽsione cõsistit, sine hoc ꝙ cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperit̃ in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalem. perfectam igitur cognitionẽ finis sequitur voluntarium secundum rationẽ perfectã, prout scilicet apprehenso fine aliquis põt deliberãs de fine & de his quæ sunt ad finẽ, moueri in finem, vel nõ moueri. imperfectã autem rationẽ finis sequit̃ volũtarium secundum rationẽ imperfectã: prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò mouetur in ipsum. vñ soli rõnali naturæ competit voluntarium secundum rationem perfectam, sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ voluntas nominat rationalẽ appetitum: & ideo nõ potest esse in his quæ ratione carent. voluntarium autẽ denominatiue dicitur à voluntate. & põt trahi ad ea in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquam. conuenientiam ad voluntatem: & hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, inquãtum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex hoc contingit quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus. ex hoc enim quòd ratio deliberãs se habet ad opposita, volũtas in vtrũque potest: sed secũdum hoc voluntariũ nõ est in brutis animalibus, vt dictũ est.

2. dis. 25. art. 1. ad sextum. Et 3. arist. 27. qõ. 1. art. 4. ad tertium. Et ver. 9. 24. ar. 2. ad primum. Et 3. Ethic. le. 4. & lect. 5. cor. 1.

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

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum voluntarium possit esse absque omni actu.*

Infrà q. 71. ar. 5. ad secundū. Et 2 dist. 25. ar. 3. co. & ad quintū. Et mal. q. 2. ar. 2. ad secundum.

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

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

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

¶SED CONTRA, Illud cui⁹ domini sumus, dicitur esse voluntarium: sed nos domini sumus eius quod est agere & nō agere, velle & non velle: ergo sicut agere & velle est voluntarium, ita & non agere, & non velle.

CONCLVSIO.

¶ *Potest nonnunquam voluntarium esse sine exteriori actu cum interiori, vt quando vult non agere: quandoque vero absque interiori actu, vt cum non vult.*

¶RESPONDEO dicēdum, q voluntarium dicitur quod est à voluntate: ab aliquo autē dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, q scilicet procedit ab aliquo inquantum est agens, sicut calefactio à calore. Alio mō indirecte, ex hoc ipso q non agit: sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, inquantum desistit à gubernando.

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

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod voluntariū dicitur non solùm quod procedit à voluntate directe, sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirecte, sicut à non agente.

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum violentia voluntati possit inferri.*

1. q. 82. ar. 3. co. & ad 3. Et 4. di. 29. ar. 1. Et vers. 9. 22. ar. 5. & 8. & q. 24. artic. 4. Et Re. 6. l. 4. co. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q voluntati possit violentia inferri: vnumquodque enim potest cogi à potentiori: sed aliquid est humanæ voluntati potentius, scilicet Deus. ergo saltem ab eo cogi potest.

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

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

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 5. de ciui. Dei. q si aliquid fit voluntarie, nō fit ex necessitate: omne autem coactum fit ex necessitate. ergo quod fit ex voluntate nō pōt esse coactum. ergo voluntas non potest cogi ad agendum.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est voluntati quo ad suum proprium elicitum actum violentiam inferri, sicut contingit quo ad actum imperatos, nonnunquam violentari, & impediri.*

¶RESPONDEO dicendum, q duplex est actus volūtatis, vnus q dē qui est eius immediate velut ab ipsa elicitus, scilicet velle. Alius q est act⁹ volūtatis à voluntate imperat⁹, & mediāte alia potētia exercitus: vt ambulare & loqui, q à volūtate imperātur mediāte potētia motiua. quātū igitur ad act⁹ à volūtate imperatos, voluntas violētiā pati pōt, inquantū per violentiā exteriora mēbra impediri possunt, ne imperiū volūtatis exequātur: sed quātū ad ipsum ꝓpriū actum voluntatis, nō pōt ei violētia inferri. & huius est ratio, q a actus volūtatis nihil est aliud quā inclinatio quædā procedens ab interiori principio cognoscēte: sicut appetit⁹ naturalis est quædā inclinatio ab interiori principio & sine cognitiōe. quod aūt est coactum vel violētū, est ab exteriori principio: vnde cōtra rationē ipsius act⁹ voluntatis, est q sit coact⁹ vel violēt⁹, sicut etiā est cōtra rōnē naturalis īclinationis vel motus lapidis, q ferat̄ sursū. potest enim lapis per violētiā ferri sursum: sed q iste motus violētus sit, ex ei⁹ naturali inclinatione esse nō potest: similiter etiā potest homo per violētiā trahi, sed q hoc sit ex eius volūtate, repugnat rationi violētiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q Deus qui est potētior quām voluntas humana, potest volūtatem mouere, secundū illud prouerbiū, Prouerb. 21. Cor regū in manu Dei est, & quocūq; voluerit vertet illud. Sed si hoc esset p violētiā, iā nō esset cum actu volūtatis, nec ipsa voluntas mouere tur, sed aliquid contra voluntatem.

¶Ad secūdū dicēdum q nō sēper est motus violēt⁹ qn passiuū immutat̄ à suo actiuo: sed qn hoc sit cōtra īterior ē īclinationem passiui: alioquin oēs alterationes & generatiōes simpliciū corporū essēt īnaturales & violētæ. sunt autē naturales ꝓpter naturalē aptitudinē interiorē materiæ vel subiecti ad talē dispositionē, & similiter quādo voluntas mouet̄ ab appetibili ꝓm propriā inclinationem, nō est motus violentus, sed voluntarius.

¶Ad tertium dicēdū, q id in quod voluntas tēdit peccādo, etsi sit malum & cōtra rationalē naturā ꝓm rei veritatē, apprehendit̄ tamē vt bonum & cōueniēs homini secundum aliquā delectationē sensus, vel secundum aliquē habitum corruptū.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum violentia causet inuoluntarium.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q violētia nō causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium ꝓm voluntatē dicuntur. Sed voluntati violētia inferri nō potest, vt ostēsum est. ergo violentia inuoluntarium causare non potest.

¶Præterea, id quod est inuoluntariū, est cum tristitia: vt Damas. & Philosophus dicunt: sed aliquādo patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur. ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶Præterea, Id quod est à voluntate, non pōt esse inuoluntarium: sed aliqua violēta sunt à voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum ascēdit: & sicut cū aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. ergo violentia non causat inuoluntarium.

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

CONCLVSIO.

¶ *Cum violentia sit à principio extrinseco, voluntarium verò, sicut & naturale, à principio intrinseco, necessarium est violentiam causare inuoluntarium.*

¶RESPONDEO dicēdum, q violentia directē opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: cōmune est eū voluntario & natur

prādiū, sed nouit ipsum, vt finē, tū cibi, suæ præparationis, &c. alioquin non ratiocinaretur ex prandio ad præparanda, nec moueretur ad præparationem: & similiter nouit nōn solùm has carnes, hanc horam, &c. sed vt proportionatas nunc, hic, sic, &c. ad talem finem: & hoc est perfecte cognoscere finem, & nosse rationem finis.

a ¶ *Super Quæstionis sexta Articulum tertium.*

Amior.

CIrca cæteros quæstionis articulos vique ad vltimum exclusue nihil occurrit scribendum. Aduertendum tamen est quòd tertius articulus fundamentū est multarū veritatum quum de peccatis disputatur, & specialiter omissionum: vnde & eo in locis propriis vtemur. Singulariter tamen nūc ex hoc articulo commendandum est memoriæ, q ad rationē voluntarii indirecte nō sufficit potestas in voluntate & negatio prouisionis: sed oportet tria cōcurrere, scilicet posse debere, & non velle, aut nō imperare: & propterea non valet argumentū, Hoc potuit à voluntate phiberi, & non est prohibitum: ergo est voluntarium. Et hoc est valde notādum propter actus qui sunt ab anima sensitiua & generatiua: & non ex præcepto intellectus. oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quartus verò in secundo argumento iuncto suæ responsioni occasionem dat disputandi, an obiectum moueat voluntatem actiue. Sed quia de motiuo voluntatis erit specialis quæstio in litera, illuc vsque differtur. Sextus regulam tradit in iudicandis votis, contractibus, &c. factis ex metu etiā cadente in constantem virum: dum omnia huiusmodi vere voluntaria docemur: quānis aliquid habeāt inuoluntarii admistum, ac per hoc si mala sunt ardua, vt periuria, infamiæ, & similia, peccata sunt mortalia. Esto tamen cautus in materia matrimonii: quia ecclesia vult q non solùm sit voluntarium, sed plene voluntarium, vt in quarto sententiarum habes. Compatiuntur quoque humanæ iura his quæ metu fiunt, libertatem plenam foueādo, non voluntatium in his negando.

Suprà ar. 4. col. & infrà ar. 6. ad 1. & qō. 73. ar. 6. co. Et 2. 2. q. 88. artic. 6. ad 1 Et mal. qō. 6. co.

& naturali, ꝙ vtrunque sit à principio intrinseco. violentum autē est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus quæ cognitione carēt, violentia aliquid facit cōtra naturam: ita in rebus cognoscētibus facit aliquid esse cōtra voluntatē. quod autem est contra naturā dicitur esse innaturale. & similiter quod est cōtra voluntatē, dicitur esse inuoluntarium: vnde violentia inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ inuoluntariū voluntario opponit. dictum est autem supra ꝙ voluntariū dicitur non solū actus qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiā actus à voluntate imperatus. quantū igit ad actū q̄ est immediate ipsius voluntatis (vt supra dictum est) violētia inferri nō potest: sed quātum ad actū imperatum voluntas pōt pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut naturale dicit quod est secundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod est secundum inclinationē voluntatis. dicitur autē aliquid naturale dupliciter. Vno mō quia est à natura sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secūdum principiū passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiēdum actionē à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinē naturalē cælestis corporis ad talē motum, licet mouēs sit voluntarium. Et similiter voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secūdum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio mō secundum passionem, scilicet cum aliquis vult pati ab alio. vñ cum actio infertur ab aliquo exteriori manente in eo qui patit voluntate patiēdi, nō est simpliciter violētum: quia licet ille qui patitur, nō conferat agēdo, confert tamen volendo pati. vnde non potest dici inuoluntarium.

¶Ad tertiū dicēdum, ꝙ sicut Philosophus dicit in octauo Physicorum, Motus animalis quo interdum mouetur animal cōtra naturalē inclinationem corporis: etsi nō sit naturalis corpori, est tn quodāmodo naturalis animali: cui naturale est qd secūdum appetitum moueatur, & ideo hoc nō est violentum simpliciter, sed secundū quid. & similiter est dicēdū cū aliquis inflectit mēbra cōtra naturalem dispositionē: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad mēbrum particulare, non tamen simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.

Infrà artic. 7. ad 1. & 2. Et 4. ar. 29. q. 1. ar. 2. Et quæst. 5. art. 10. Et 2. c. 9. c. 3. Et 3. Ethic. c. 1. & 4. fi.

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

¶Præterea, Quod est secundum se tale, quolibet addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidū, cuicunque cōiungat, nihilominus est calidum, ipso manēte: sed illud quod per metum agitur secundum se est inuoluntariū. ergo etiā adueniente metu est inuoluntarium

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

¶SED CONTRA est quod Greg. Nice. dicit & etiā Philosophus, quōd huiusmodi quæ per metum aguntur, sunt magis voluntaria quàm inuoluntaria.

CONCLVSIO.

¶Quod per metum fit simpliciter voluntarium est, secundum quid autem inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicendum, quōd sicut Philosophus dicit in 3. Ethi. & idē dicit Greg. Nice. in li. suo de hoie. Huiusmodi quæ per metū agunt, mixta sunt ex voluntario & inuoluntario. id enim quod per metū agitur in se cōsideratum, non est voluntarium: sed fit voluntariū in casu, scilicet ad vitādum malum quod timetur: sed si quis recte cōsideret, magis sunt huiusmodi volūtaria q̄ inuoluntaria: sunt enim voluntaria simpliciter, inuoluntaria autē ſm quid: vnūquodq; enim simpliciter esse dicitur secundum quod est in actū: ſm autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundū quid. hoc autem quod per metum agitur secundū hoc est in actu secundum quod fit: cū enim actus in singularibus sint: singulare aūt inquātū huiusmodi est hic & nūc, secundū hoc id quod fit est in actu, secundū quod hic est, & nunc & sub aliis cōditionibus indiuidualibus: sic autem hoc quod fit per metum est voluntarium, inquantum scilicet est hic & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimentum maioris mali quod timebatur: sicut ꝙiectio mercium in mare fit voluntarium tempore tempestatis propter timorem periculi: vnde manifestum est quōd simpliciter voluntarium est, vnde & competit ei ratio volūtarij: quia principium eius est intra: sed quōd accipiatur id quod per metum fit vt extra hunc casum existēs, prout repugnat voluntati, hoc non est nisi secundum rationem tantum: & ideo est inuoluntarium secundum quid, id est, prout consideratur extra hūc casum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, quōd ea quæ aguntur per metum & per vim, non solùm differunt secundum præsens & futurum: sed etiā secūdum hoc ꝙ in eo quod agit per vim, voluntas nō cōsentit, sed omnino est contra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo q̄ a motus voluntatis fertur in id. licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellēdum malum quod timetur: sufficit em ad rationem voluntarij, ꝙ fit propter aliud voluntariū: voluntarium enim est non solùm quod propter seipsum volumus vt finem, sed etiā quod propter aliud volumus vt propter finem. Patet ergo ꝙ in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit, & ideo (vt Greg. Nice. dicit) ad excludēdum ea quæ p metum aguntur in diffinitione violēti, non solū dicitur quōd violentum cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente vim passo: quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert.

¶Ad secundū dicēdum, ꝙ ea quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanēt talia, sicut calidum & album: sed ea quæ relatiue dicuntur, variātur secundum comparationem ad diuersa: quod enim est magnū comparatum huic, est paruum compatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid nō solū propter se quasi absolute, sed etiā propter aliud quasi relatiue: & ideo nihil prohibet aliquid qd de se nō esset volūtariū alteri comparatum, fieri voluntarium per comparationem ad aliud.

¶Ad tertiū dicendum, ꝙ illud quod per metum agitur absque cōditione est voluntarium, id est, ſm quod actu agitur: sed inuoluntariū est sub cōditione, id est, si talis metus nō imminet: vnde ſm illam rationem magis potest cōcludi oppositum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quōd cōcupiscentia causet inuoluntarium. sicut enim metus est quædā passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuoluntariū: ergo etiam concupiscentia. 22. q. 142. art. 1. cor. & 3. Ethic. lect. 3. c. 5. & lec. 4.

¶Præterea, sicut per timorem timidus agit cōtra id quod proponebat, ita incontinens propter concupiscentiam: sed timor aliquo modo causat inuoluntarium: ergo & concupiscentia.

¶Præterea ad voluntariū requirit cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem. dicit em Philosophus in 6. Ethi. ꝙ delectatio siue concupiscētia delectationis corrūpit æstimationē prudentiæ: ergo concupiscentia causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit, Inuoluntarium est misericordia vel indulgentia dignū, & cum tristitia agitur: sed neutrum horum cōpetit ei quod per cōcupiscentiam agitur: ergo concupiscentia non causat inuoluntarium.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia magis aliquid voluntarium facit, non autem inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicēdum, ꝙ concupiscētia non causat inuoluntariū, sed magis facit aliquid voluntarium. dicitur em aliquid voluntarium ex eo ꝙ voluntas in id fertur: per concupiscentiam aūt voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc quōd aliquid fit voluntarium, quàm quōd fit inuoluntarium.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ timor est de malo, cōcupiscētia aūt respicit bonum: malum autē ſm se contrariatur voluntati: sed bonum est voluntati consonum. vnde magis se habet timor ad causandum inuoluntarium q̄ concupiscentia.

¶Ad ſm dicēdum, ꝙ in eo q̄ per metum aliquid agit, manet repugnātia voluntatis ad id qd agitur, ſm quod in se consideratur: sed in eo q̄ agit aliquid per concupiscētiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas qua repudiabat illud qd concupiscitur: sed mutatur ad volēdum id quod prius repudiabat: & ideo quod per metum agitur quodammodo est inuoluntarium: sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. nam incontinens concupiscentiæ agit contra id quod prius proponebat: non autem contra id quod nunc vult, sed timidus agit contra id quod etiam nunc secundum se vult.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ si cōcupiscentia totaliter cognitionē auferret, (sicut contingit in illis q̄ propter concupiscentiā fiunt amentes) sequeretur quōd concupiscentia voluntarium

tolleret

a ¶ *Super Quæstionis sextæ Artic. octauum.*

Annot. In octauo autem articulo diligenter aduertendum est, quod cum ignorantia consequēs voluntatem tripliciter ponat, scilicet affectata, malæ electionis, & iuris: & prima differat ab aliis in hoc q̃ ipsa est obiectum actus volūtatis. est enim volita. Aliæ vero sunt quasi obiectū voluntatis potentis & debentis ipsas abiicere. Sunt em̃ ideo volūtariæ, quia volūtas potest & debet actualiter cōsiderare & applicare ad opus: & sic excludere ignorantiā malæ electionis: & similiter velle acquirere sciētiā sibi necessariā tempore debito: & sic excludere ignorātiā iuris. Inter hac autē duas, cum differētia sit q̃ ignorantia electionis cōsistit in ipsa voluntaria actuali inconsideratione, ignorantia vero iuris in voluntaria habituali priuatione sciētiæ: quādocunque aliquis ex actuali obliuione eius quod scit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorātiā incurrit: quoniam omnium reminisci supra hominis est facultatem. quocirca si quis certa intentione perseuerans, nullo modo peccādi mortaliter, & sciēs cōtractum talem sapere vsuram, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scis, facit talē contractū: non peccauit mortaliter. Et similiter sciens sortem sibi notum esse nominatim excommunicatum, & tamen communicans cum eo in diuinis: ex hoc q̃ non actualiter sibi occurrit hunc esse excōmunicatū, excusatur à mortali. quilibet enim in seipso experitur nō esse in potestate sua q̃ recordetur eorum quæ habitualiter meminit. propter quod inconsideratio hæc quum non sit concomitans, nec consequens, quia nō est omnino in potestate nostra, locanda est sub antecedente: causat enim inuoluntarium simpliciter. & ipsa nullo modo est volita: ac per hoc excusat non solum à peccato, sed à censuris consequentibus culpam. Et hæc pro cōsolatione bonarum mentium ibi culpam timentium, vbi non reperitur. notāda applicandāque sunt occurrentibus casibus.

Infrà q. 19. ar. 6. & q. 76. ar. 3 & 4. Et 2. d. 39. q. 1. ar. 1. ad 4. & 2. d. 43. ar. 1. ad 3. Et mal. q. 3. art. 8. cor.

¶ *Super Quæstionem septimam.*

Annot. Circa totā septimā quæstionem de circunstātiis nihil occurrit hoc in loco dubitandū: cuoniā discusso harū circunstātiarum in speciali, puta de persona, modo, tēporis, & loco sacris, ad posteriores spectat tractatus: sumtolleret, nec tñ proprie esse, ibi inuolūtariū: quia in his quæ vsum rōnis nō habēt, neq; volūtariū ē, neq; inuolūtariū, sed quādoq; in his quæ p concupiscentiā agunt, nō totaliter tollit cognitio, qa nō tollit potestas cognoscēdi: sed solū cōsideratio actualis in particulari agibili: & tñ hoc ipsum est volūtariū, ſm quod voluntariū dicitur qd̃ est in potestate volūtatis, vt nō agere, & nō velle: similiter autē & non cōsiderari: potest em̃ voluntas passioni resistere, vt infrà dicetur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum ignorantia causet inuoluntarium.*

DOCTAVVM sic procedit. Videt q̃ ignorantia nō causet inuoluntariū. inuolūtariū em̃ veniā meretur: vt Damas. dicit. sed interdū qd̃ p ignorātiā agit, veniā nō meret: ſm illud 1. ad Cor. 14. Si q̃s ignorat ignorabit. ergo ignorantia nō causat inuoluntariū. ¶ Præterea, Omne peccatū est cū ignorātia: secūdū illud Prouer. 14. Errāt q̃ operātur malū. Si igitur ignorantia inuolūtariū causet, sequeret q̃ omne peccatū esset inuoluntarium: qd̃ est cōtra Aug. dicentē, q̃ omne peccatum est voluntariū. ¶ Præterea, Inuoluntariū cū tristitia est: vt Damas. ait. sed quædā ignorāter agūt & sine tristitia. puta si aliquis occidit hostem quem quærit occidere, putans occidere ceruum. ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod Dama. & Philosophus dicunt, q̃ inuoluntarium quoddam est per ignorantiam.

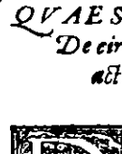
CONCLVSIO.

¶ Ignorātia eorū quæ quis scire tenetur, voluntariū simpliciter causat, non autem inuoluntarium: ignorantia vero, quæ concomitatur voluntatem actum, vt illius quod agitur: quod etiamsi sciretur ageretur, nō voluntarium facit: ea autem ignorantia quæ causa est volendi id quod aliàs quis non vellet, simpliciter inuoluntarium facit.

¶ RESPONDEO dicendū, q̃ ignorātia habet causare inuoluntariū ea rōne qua priuat cognitionē q̃ præexigitur ad voluntarium. vt suprà dictum est: nō tñ quælibet ignorantia hmōi cognitionem priuat. & ideo sciēdum q̃ ignorātia tripliciter se habet ad actū volūtatis. Vno mō cōcomitanter: alio modo consequēter: tertio mō antecedēter. Cōcomitāter quidem, qñ ignorātia est de eo quod agitur: tñ etiāsi sciretur, nihilominus ageretur: tunc em̃ ignorātia non inducit ad volendū vt hoc fiat, sed accidit, simul esse aliq̃d factū & ignorātū: sicut in exēplo posito, scilicet cū aliquis vellet qd̃ē occidere hostē, sed ignorās occidit eū, putās occidere ceruū, & talis ignorātia nō facit inuoluntariū, vt Philosophus dicit: quia non causat aliquid qd̃ sit repugnās voluntati, sed facit nō volūtarium: quia nō pōt esse actu volitum quod ignorātū est. Cōsequēter autē se habet ignorātia ad voluntatē, inquātum ipsa ignorātia est voluntaria, & hoc cōtingit dupliciter ſm duos modos voluntarij supra positos. Vno mō, quia actus voluntatis fertur in ignorātiā: sicut cum aliquis ignorare vult, vel vt excusationē peccati habeat, vel vt nō retrahat à peccādo: secundum illud Iob. 21, Sciētiam viarum tuarum nolumus: & hæc dicit ignorātia affectata. Alio mō dicit ignorātia voluntaria eius quod quis pōt scire & debet. sic em̃ nō agere & nō velle voluntariū dicitur: vt suprà dictū est. hoc igit modo dicit ignorātia siue cum aliquis actu nō cōsiderat quod cōsiderare potest, & debet, q̃ est ignorantiæ malæ electiōis, vel ex passione vel ex habitu proueniēs. siue cum aliq̃s notitiā quā debet habere, nō curat acquirere. & secundū hunc modū ignorātia vniuersalium iuris q̃ quis scire tenet, voluntaria dicit, quasi per negligētiā proueniens. cum autē ipsa ignorātia sit voluntaria aliquo istorū modorum, nō pōt causare simpliciter inuoluntariū: causat tñ secundum quid inuoluntariū: inquantū p̃cedit motum volūtatis ad aliquid agēdum, qui nō esset scientia præsente. Antecedēter autē se habet ad voluntatē ignorātia quando non est voluntaria, & tamen est causa volēdi quod aliàs nō vellet: sicut cū aliquis hō ignorat aliquā circunstantiā actus quam nō tenebat scire, & ex hoc aliquid agit: qd̃ nō faceret si sciret. puta cū aliq̃s diligētia adhibita nesciēs aliquē trāsire p viā, piicit sagitrā qua interficit trāseuntem: & talis ignorātia causat inuolūtariū simpliciter. Et per hoc patet rñsio ad obiecta. Nā prima ratio procedit de ignorātia eorū quæ q̃s tenet scire: secunda autē de ignorantia electionis quæ quodāmodo est volūtaria. vt dictum est: tertia vero de ignorātia quæ cōcomitanter se habet ad voluntatem.

QVAESTIO SEPTIMA,

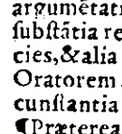
De circunstantiis humanorum actuum, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE cōsiderādū ē de circunstatiis humanorū actuū. ¶ Et circa hoc quærunt quatuor. ¶ Primò, qd̃ sit circunstantia. ¶ Secundò, vtrū circunstantiæ sint circa humanos actus attēdendæ à theologo. ¶ Tertiò, quot sunt circunstantiæ. ¶ Quartò, quæ sunt in eis principaliores.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum circunstantia sit accidens actus humani.*



D PRIMVM sic proceditur. Vt q̃ circunstātia non sit accidēs actᵘ humani. Dicit em̃ Tullius i Rethoricis, q̃ circūstantia est per quā argumentationi authoritatē & firmamentum adiungit oratio, sed oratio dat firmamētū argumētationi præcipue ab his quæ sunt substātia rei: vt diffinitio, genus, & species, & alia hmōi, à quibus etiam Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circunstantia nō est accidēs humani actus. ¶ Præterea, Accidētis ꝓprium est inesse: qd̃ autem circunstat nō inest, sed magis est extra. ergo circunstantiæ nō sunt accidentia humanorum actuum. ¶ Præterea, Accidētis nō est accidēs, sed ipsi humani actᵘ sūt quædā accidētia: nō ergo circunstātiæ sunt accidentia actuū. ¶ SED CONTRA, Particulares cōditiones cuiuslibet rei singularis dicunt accidētia indiuiduātia ipsam. sed Philosophus in 3. Ethi. Circunstātias nominat particularia, id ē particulares singulorū actuū cōditiōes. ergo circūstātiæ sunt accidētia indiuidualia humanorū actuum.

CONCLVSIO.

¶ Circunstantia non subsistentia, sed accidentia sunt humanorum actuum, illos attingentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina secundum Philosophum sunt signa intellectuū, necesse est q̃ secundum processum intellectiuæ cognitionis fit etiam nominationis processus: procedit autem nostra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota: & ideo apud nos à notioribus nomina transferuntur ad significandum res minus notas. & inde est, quòd sicut dicitur in 10. Metaphysi. Ab his quæ sunt secund

marie tamē scito q̃ circunstantia tēporis sacri est aggrauās peccatum, nō tamen apponens speciem sacrilegii, nisi fiat in cōtempium temporis sacri: circunstantia vero sacri loci quāuis omnia aggrauet peccata p accidens, illa tamē sola ad sacrilegii speciē trahit, quæ sanctitati loci directe opponuntur, aut annexæ immunitati: vt effusionis sanguinis vel seminis humani, quæ impediunt exhibendū ibidem diuinum cultum, ad quem directe sanctificatur locus: & violētæ extractiones quæ immunitati cōtrariātur: & his similia. Personæ quoque circūstātia nō transfert in aliam speciē, nisi peccatū voto vel statui eius directe aduersetur: vt si religiosus fornicetur, in sacrilegiū transit. si autem blasphemat, solius blasphemæ reus est, sicut alius blasphemās: quid autem, id est effectus, quādo est præcisum & volitum, trahit in ipsius speciē: vt si mulier pergēs ad ecclesiam scit se ibidem adamandam: & hoc vult. quāuis nō propterea vadat, sed propter audiendam Missam, actus ille ex illo effectu mali speciē trahit. Circa quid. id est cōditiones obiecti, vt magnum & paruum in re oblata & quomodo, quāuis actus multum aggrauent, in aliam tamen speciē transferre actus non video. Cur demum manifeste dat aliā actui speciem: & si prædictis adiunxeris, q̃ circunstātiæ necessario cognoscendæ à spirituali iudice sunt trāsferentes in aliā speciem. Et cum hoc aggrauāt: & in infinitum: id est addentes secundū se, rationē peccati mortalis, scies quæ sunt circunstātiæ necessariæ, & quæ non. Sed caue ne illas quæ multū grauāt, tota-li silentio prætereas: & maxime circunstantiam quid, quæ inter principales in 4. art. computatur: magni em̃ refert abstulisse cētum, & abstulisse cētum cum damno inde pauperis & pupillorū, puellarum nobilium: & huiusmodi, quæ spectāt ad circunstantiam quid. Illud autem hic notare, quòd inter circunstātias nec Aristo. nec Tullius, nec diuus Tho. computauit Quoties. Et ratio est, quia circunstantiæ, (vt in primo dicitur articulo) circa eundē sunt actum: numerus autem

Infrà ar. 3. cor. & q. 18. ar. 3. & q. 96. 3. art. 1. q. 2. Et mal. 4. ad. 5. & ar. 5. cor. prima cipio. & 3. Ethic. lect. 3. cor. 2. fin.

operationum nõ circunstat vnã & eandem operationem, sed addit aliã & aliã operationem. Nõ enim secundum furtum est circunstantia primi, aut econuerso: neq; tertium secundi, & sic deinceps. Ex quo sequitur q̃ quia nõ minus tenetur quis cõfiteri de secundo peccato quàm de primo: & nõ minus de centesimo quàm de quocunque alio: quòd non sufficit dicere q̃ pluries furatus est, sed oportet explicare quoties furatus est, si numeri meminerit: & si non meminit, exprimere debet quàm frequenter, sic vt verissimilis numer⁹ habeatur. Scito quoque demum q̃ id quod de fine specificante & adiuncto distinguitur, in respõsione ad tertiũ in articulo tertio explanabitur inferius in quæstione. 18. art. 4. vbi inchoare videtur opposita doctrina.

secundum locũ. processit nomẽ distãtiæ ad omnia cõtraria: & similiter nominib⁹ pertinẽtibus ad motum localem, vtimur ad significãdum alios motus: eo q̃ corpora quæ loco circunscribunt, sunt maxime nobis nota. & inde est q̃ nomẽ circũstãtiæ ab his quæ in loco sunt, deriuat ad actus humanos. dicitur aũt in localib⁹ aliquid circũstare, quod est quẽ extrinsecũ à re, tamẽ attingit ipsã, vel appropiquat ei secundũ locum: & ideo quæcunq; cõditiones sunt extra substãtiã actus, & tamẽ attingunt aliquo modo actũ humanum, circunstãtiæ dicunt: quod autẽ est extra substãtiã rei ad rẽ ipsam pertinens, accidens eius dicitur: vnde circũstãtiæ actuum humanorum, accidẽtia eorum dicẽda sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ oratio quidẽ dat firmamẽtum argumẽtationi, primò ex substãtia actus: secũdario vero ex his quæ circunstãt actũ: sicut primo accusabilis reddit aliquis ex hoc q̃ homicidiũ fecit: secũdario vero ex hoc q̃ dolo fecit, vel ꝓpter lucrum, vel in tẽpore, vel ĩ loco sacro, aut aliq̃d aliud huiusmodi. & ideo signanter dicit, q̃ per circunstãtiam oratio argumentationi firmamentum adiungit quasi secundario.

¶ Ad secundũ dicendum, q̃ aliquid dicitur accidẽs alicuius dupliciter. Vno modo, q̃ ineſt ei: sicut albũ dicitur accidẽs Sortis. Alio mõdo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut dicitur q̃ album accidit musico, inquãtum conueniunt, & quodammodo se cõtingunt in vno subiecto. & per hunc modum dicuntur circunstantiæ accidentia actuum.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ (sicut dictũ est) accidẽs dicit accidẽti accidere ꝓpter cõueniẽtiã in subiecto. sed hoc cõtingit dupliciter. Vno modo ſm quod duo accidentia cõparantur ad vnum subiectũ absq; aliquo ordine: sicut albũ & musicũ ad Sortẽ. Alio mõdo cum aliquo ordine: puta q̃ a subiectum recipit vnum accidẽs alio mediãte, sicut corpus recipit colorẽ mediãte superficie, & sic vnum accidẽs dicitur etiã alteri inesse: dicimus ẽm colorẽ esse in superficie. Vtroq; autẽ modo circunstãtiæ se habẽt ad actus. nã aliquæ circunstãtiæ ordinatæ ad actum pertinent ad agentẽ nõ mediãte actu, puta locus & cõditio personæ. aliquæ vero mediante ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum circunstantiæ humanorum actuum sint considerandæ à theologo.

4. distin. 16. qõ. 5. art. 1. q. 1. ad 1. & q. 2. cor.

¶ SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ circunstantiæ humanorum actuum nõ sint considerandæ à theologo. non enim cõsiderantur à theologo actus humani, nisi secundum quod sunt aliquales, id est boni vel mali: sed circunstantiæ non videntur posse facere actus aliquales, quia nihil qualificat formaliter loquẽdo ab eo quod est extra ipsum: sed ab eo quod in ipso est. ergo circunstãtiæ actuum non sunt à theologo considerandæ.

¶ Præterea, Circunstantiæ sunt accidẽtia actuum: sed vni infinita accidunt. & ideo vt dicit in 6. Metaph. Nulla ars vel scientia est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo theologus non habet considerare circunstãtias humanorũ actuum.

¶ Præterea, Circunstantiarum cõsideratio pertinet ad Rhetorem. Rhẽtorica autem non est pars Theologiæ. ergo consideratio circunstantiarũ non pertinet ad theologum.

¶ SED CONTRA, Ignorãtia circunstantiarũ causat inuoluntarium, vt Dama. & Greg. Nicenus dicunt: sed inuolũtariũ excusat à culpa. cuius cõsideratio pertinet ad theologum. ergo & consideratio circunstãtiarum ad theologum pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ex circunstantiis humani actus disponantur in ordinem ad vltimum finem, eorum speculatio maxime ad theologum spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ circũstantiæ pertinẽt ad considerationem theologi triplici ratione. Primò quidẽ, quia theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinẽ ordinatur: omne autem quod ordinatur ad finẽ, oportet esse proportionatũ fini: actus autem proportionantur fini secũdum commensurationem quandam quæ fit per debitas circunstantias: vn cõsideratio circũstantiarũ ad theologũ ptinet. Secũdo, quia theologus considerat actus humanos, secundũ quod in eis inuenitur bonũ & malũ, melius & peius, & hoc diuersificatur secundũ circũstãtias, vt infrà patebit. Tertiò, q̃ theologus cõsiderat actus humanos secundum quòd sunt meritorij, vel demeritorij: quod cõuenit actib⁹ humanis, ad quod requiritur q̃ sint voluntarij. actus autẽ humanus iudicatur voluntarius vel inuoluntarius secundũ cognitionem vel ignorantiam circunstantiarum, vt dictum est. & ideo consideratio circonstantiarum pertinet ad theologum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ bonum ordinatum ad finem dicitur vtile, quod importat relationem quãdam. vnde Philosophus dicit in 1. Ethi: quod in ad aliquid bonũ est vtile. in his autem quæ ad aliquid dicũtur, denominatur aliquid nõ solùm ab eo quod ineſt, sed etiã ab eo quod extrinsecus adiacet. vt patet in dextro & sinistro, æquali & inæquali, & similibus. & ideo cum bonitas actuum sit inquãtum sunt vtiles ad finem, nihil prohibet eos bonos vel malos dici secũdum proportionem ad aliqua quæ exterius adiacent.

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ accidẽtia quæ omnino per accidẽs se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorũm incertitudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habẽt rationẽ circunstantiæ: quia (vt dictum est) sic circũstantiæ sunt extra actum, quòd tamẽ actum aliquo modo contingunt ordinatæ ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ consideratio circũstantiarum pertinet ad Moralem, & Politicũ, & ad Rhetorẽ. Ad Moralem quidem prout secundũ eas inuenitur, vel prætermittit mediũ virtutis in humanis actibus & passionibus: ad Politicum autem & Rhetorem, ſm quod ex circunstantiis actus redduntur laudabiles vel vituperabiles: excusabiles, vel accusabiles, diuersimode tñ. nã quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autem cui omnes aliæ artes deseruiũt, pertinent omnibus modis prædictis: nam ipse habet considerationes de actib⁹ virtuosis & vitiosis cũ morali: & cõsiderat actus secũdũ quòd merentur pœnam vel præmiũ cum Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur circunstantiæ in tertio Ethicor.

4. distin. 16. qõ. 3. ar. 1. qõ. 2. & 3. Et mal. q. 2. arti. 6. cor. 2. & 3. Ethic. lec. 3. co. 2. fi.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ inconueniẽter circunstantiæ enumerentur in 3. Ethi. Circunstantia ẽm actus dicitur, q̃ exterius se habet ad actum: huiusmodi aũt sunt tẽpus & locus: ergo solæ duæ sunt circunstãtiæ, scilicet quãdo & vbi.

¶ Præterea, Ex circunstãtiis accipitur quid bene vel male fiat: sed hoc pertinet ad modum actus. ergo omnes circunstãtiæ includuntur sub vna quæ est modus agendi.

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

¶ SED CONTRA est authoritas Philosophi in 3. Ethic.

CONCLVSIO.

¶ In humanis actibus quis fecit, quibus auxiliis seu instrumentis, quid, cur, quomodo, & quando, & circa quid fecerit, inspicienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ Tullius in suã Rhetorica assignat septem circunstantias quæ hoc versu continentur. Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Considerandum est enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis vel instrumentis fecerit, quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quãdo fecerit. Sed Arist. in 3. Ethic. addit alia, ſ. circa quid, quæ à Tullio cõprehendit, sub quid. Et ratio huius annumeratoris sic accipi potest. nã circunstãtia dicitur quasi extra substantiam actus existens: ita tamen quòd aliquo modo attingit ipsum: contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo inquantum attingit ipsum actum. Alio modo inquãtum attingit causam actus. Tertio modo inquantũ attingit effectum. Ipsum autem actum attingit, vel per modum mẽsuræ, sicut tẽpus & locus: vel per modum qualitatis actus, sicut modus agendi. ex parte autem effectus, vt cum consideratur quid aliquis fecerit: ex parte vero causæ actus quantum ad causam finalẽ accipitur propter quid: ex parte autem causæ materialis siue obiecti accipitur circa quid: ex parte vero causæ agentis principalis accipitur quis egerit: ex parte vero causæ agentis instrumentalis accipitur quibus auxiliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ tẽpus & locus circũstãt actũ per modũ mẽsuræ: sed alia circũstãt actũ inquãtum attingũt ipsum quocũq; alio modo, extra substãtiã eius existentes.

¶ Ad ſm dicendum, q̃ iste modus qui est bene vel male, non ponitur circũstantia, sed cõsequens ad omnes circunstantias: sed specialis circũstantia ponitur modus qui pertinet ad quãlitatem actus, puta quòd aliquis ambulet velociter vel tarde, & quòd aliquis percutit fortiter vel remissè, & sic de aliis.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ illa cõditio causæ ex qua substãtia actus depẽdet, nõ dicit circũstãtia, sed aliqua cõditio adiũcta: sicut i obiecto nõ dicit circunstãtia furti, q̃ sit alienũ: hoc ẽm pertinet

¶ Super quæstionem octauam.

¶ Num sit aliqui actus voluntatis qui non sit finis, vel propter finem.

Quæstio. CIrca introductionē quæstionis octauæ, qm̄ ibi distīguit actus volūtatis in eos q̄ sūt finis, & in eos q̄ sunt eorū quæ sūt ad finē: dubiū occurrit, an detur in voluntate actus neuter. Scotus enim in primo sent. distinct. 1. q. 3. in primo articulo tenet dari actū in voluntate tendentem in aliquid nec vt finem, nec vt ad finem. & probat sic, Voluntati potest ostēdi aliquod bonum absolute, non sub ratione propter se, nec propter aliud boni. Et voluntas potest habere aliquē actū circa tale obiectum non inordinatū, intellectu ostēdente qualiter illud volēdum est. ergo nō potest voluntas assentire illi, nec propter se, nec ꝓpter aliud, sed absolute. Gregorius autem de Arimino, in primo sententiarum, distin. 1. quæst. 1. articulo primo tenēs oppositū, solūit hāc Scoti rōnem, cōcesso assumpto, negādo sequelā. Licet, inq̄t, possit ostēdi volūtati bonū neutraliter, & voluntas possit circa illud habere actū, nō poterit tū habere actū neutralē, sed necessario, aut propter se, aut propter aliud. Mihi aūt videtur quod secundum rem nō datur actus neuter: pie tū interpretando sustineri posset. ¶ Ad cuius euidentiam scito, quod cum inter cōtradictoria non sit medium, & distinctio volitū penes propter se & propter aliud sit distinctio per contradictoria. volitum enim ꝓpter se aut intelligit positiue & hoc est impossibile, qa sicut nihil est à se positiue, ita nihil est ꝓpter se positiue: aut intelligit negatiue, id est nō, ꝓpter aliud & sic habet distinctio cōtradictoria. Nec obstat si diceret ex Scoto vbi suprà ad quæst. penultimā q̄ ad rōnē finis nō sufficit esse volitū, nō propter aliud negatiue: sed oportet esse volitū nō, ꝓpter aliud cōtrarie. hoc ēm si verū est, in idē oportet redire: qa quum aliqd est volitū nō, ꝓpter aliud negatiue, tūc affirmat q̄ illud est volitum, & negat relatio ad aliud in illo vt volito. Quum vero dicit q̄ aliqd est volitū no ꝓpter aliud cōtrarie, affirmat q̄ illud est volitū, & negatur relatio ad aliud in illo vt volito, & ponit fundamētū negatæ relatiōis ad aliud aliqd repugnās relationi ad aliud importatæ in ly ꝓpter aliud. Sicut quū dico nō albū, cōtrarie pono fundamētū negatæ albedinis, aliqd repugnās albedini: fundamētū aūt negatæ relatiōis ad aliud in fine volito, quū nō sit ex parte rei nec apprehēsiōis apud Scotū, erit ex ipso actu volitionis: ita q̄ volitū ex hoc ipso habet rōnē voliti, nō ꝓpter aliud cōtrarie: qa repugnat sibi: vt sic volito amari ꝓpter aliud. Et si hoc quide intelligat quātū ad illum actū, bene dictū est, & in idē redit cū volito nō ꝓpter aliud negatiue: qa qlibet actus volitionis cadens super bono absque resolutione ad aliud, ex hoc ipso q̄ fertur in illud bonum vt termi nū, nec tēdit vltra: ponit in illo fundamētū relatæ negatiōis, sicut in motu locali. ex hoc ipso q̄ motus vtit aliquo loco medio vt termino actualiter terminātē motū illū: ex hoc ipso habet rōnē finis & cōtrarii termini respectu termini à quo quātū ad illū motū. Si aūt intelligat quātū ad ōē actū possibilē superuenire volūtati stāte illo si stare pōt: tūc falsissimū est, qm̄ cū hoc q̄ aliquid amet vt finis, stat q̄ amet etiā ꝓpter aliū superioris ordinis vt finē: vt patet in amore actuū speculatiuorū qui amātur ꝓpter se vt fines: vt patet 9. Meta. & in 1. Ethic. & amāt ꝓpter Deum vt supremum finē. Licet igit negatio & negatio cōtrarie plurimum differāt, ī hac tū materia vbi fundamētū positiuū idē est, se inferunt: & qñcunque aliqd amat, & nō propter aliud, aliud ꝓpter se vt finis, & ecōuerso amatur. In hoc ēm finē

4. di. 16. q. 3. ar. 2. 90. 2. & dis. 33. q. 1 arti. 3. 90. 2. ad 4. & 3. Ethicor. lec. 3. fi.

nēt ad substātiā furti sed q̄ sit magnū vel paruū, & similiter est de aliis circūstātiis quæ accipiunt ex parte aliarū causarum: non ēm finis qui dat speciē actus, est circunstātia, sed aliquis finis adiūctus: sicut q̄ fortis fortiter agat ꝓpter bonum fortitudinis, nō est circunstātia: sed si fortiter agat ꝓpter liberationē ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid hmōi, intelligitur etiā ex parte eius quod est qd: nam q̄ aliquis persundēs aliquē aqua, abluat ipsum, nō est circunstātia ablutionis, sed q̄ abluēdo infrigidet, vel calefaciat. & sānet, vel noceat, hoc est circunstantia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum sint principales circunstantiæ propter qd & ea in quibus est operatio.

AD QVARTVM sic ꝓceditur. Videtur q̄ nō sint principales circunstātiæ ꝓpter quid & ea in qbus est operatio: vt dicitur ī 3. Ethic. Ea enim in quibus est operatio, videt esse locus & tēpus: quæ nō videtur esse principalia inter circūstātias, cum sint maximè extrinseca ab actu: ea ergo in quib⁹ est operatio, nō sunt principalissimæ circunstantiarum.

¶ Præterea, Finis ē extrīsec⁹ rei. nō ergo videt esse principalissima circūstātiarū.

¶ Præterea, Principalissimū in vnoquoq; est causa eius & forma. sed causa ipsius actus est persona agēs: forma aūt actus est modus ipsius. ergo istæ duæ circunstātiæ videntur esse principalissimæ.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, q̄ principalissimæ circunstantiæ sunt cuius gratia agitur, & quid est quod agitur.

CONCLVSIO.

¶ Circunstantia quæ attingit humanum actum ex parte finis, prima est scilicet Cuius gratia: quam sequitur circunstantia attingens actum secundum substantiam, videlicet Quid fecit.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ actus propriè dicunt humani (sicut suprà dictū est) prout sunt voluntarij: voluntatis aūt motiuū & obiectū est finis: & ideo principalissima est omnium circunstātiarū illa quæ attingit actum ex parte finis, scilicet Cuius gratia: secūdaria vero, quæ attingit ipsam substātiam actus, id est Quid fecit: aliæ vero circunstātiæ sunt magis vel minus principales, secundum quod magis vel minus ad has appropinquant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ per ea in quibus est operatio, philosoph⁹ constitui dicimus, in quo vltimus volitionis hui⁹ est terminus. Cōstat aūt q̄ qñ aliqd amat actualiter, & nō ꝓpter aliud negatiue, q̄ vltim⁹ illius volitionis termin⁹, est illud volitū: ī hoc ergo erit finis illi⁹ act⁹: & hoc pcul dubio ē verū tenēdū. Quod aūt decipit oppositū dicētes, est, qa sūt quædā absolute volita vel nolita, quæ neutralia videt, sed nō sūt: patet de hac vita martyrū, & piectione mercium in mare. Martyres enim volunt viuere absolute, & cū hoc volunt ꝓpter Deū priuari vita: & similiter negotiatores nolūt proiicere merces, & cū hoc nolunt perdere vitam, saluando merces. In istis enim videt q̄ nec ꝓpter se nec ꝓpter aliud sint volita aut nolita. sed si q̄s diligenter inspiciat, martyr amat hāc vitā ꝓpter se, qm̄ amat eā ꝓpter ꝓpriā ipsius vitæ bonitatē absq̄ relatiōe ad aliū finē: sed qa magis amat Deū, & Dei gloriā ac testimoniū, q̄ ꝓpriam vitā: ideo vult oppositū vitæ ꝓpter aliud, scilicet Deū: & simile est de aliis iudicium. Ad rationēm ergo Scoti dicit, q̄ licet intellectus possit aliqd præsētare vt bonum absolute abstrahendo à ꝓpter se, & propter aliud in actu signato: impossibile tū est q̄ repræsētet aliqd vt bonum absolute tali absolutione, vt s. abstrahat propter se & ꝓpter aliud in actu exercito: quoniam oportet omne bonum repræsentatum, aut secundum propriā bonitatē, aut secundum aliēnā, aut secundū vtrāque repræsentari: & si quidem secundum propriam repræsentatur, vt propter se in actu exercito: hoc enim exercet ly propter se. Quandocunque enim repræsentatur delectabile, & appetitur, non oportet q̄ repræsentetur cum hac additione, quod est ꝓpter se bonū: quod esset in actu signato sed sufficit repræsentari secundum propriam bonitatem delectabilitatis. Et cum repræsentatur, appetitur ꝓpter se in actu exercito: qcūque vero repræsentat secūdū aliēnā bonitatem, repræsentatur vt ꝓpter aliud in actu exercito, exercetur enim ly propter aliud, per esse vtile, aut expediens, &c. ad aliquid: quādo autem secundum vtranque bonitatē, vtrū que simul cōcurrit. vnde cum repræsētat aliquid vt bonū absolute, puta vita, saluatio mercū, cōseruatio mēbri, delectatio, &c. dico q̄ repræsentat vt bonū ꝓpter se in actu exercito: si est bonū honestū, aut delectabile, vel ꝓpter aliud, puta finē, minus amatū, sicut bonū vtile, saluatio mercū, quo absolute est volita, qa vtilis ad exteriora bona, minus tamē amata quām vita, quæ orta tēpestate est in periculo, & eodē mō appetitur ordinate, ꝓpter qd sicuis hic absolute volita, quorū tū opposita malumus ꝓpter finē magis amatum: dicat esse volita nec ꝓpter se, nec propter alia propter illā imperfectionē: & propterea dari actū neutrum in voluntate, sententiā teneat, sed linguā cohibeat. Simpliciter igitur negato dari in voluntate actum neutrum, & cum diuo Thoma in litera distinguito in actum respectu finis, aut propter finem.

1. q. 16. ar. 9. cor. & 1. dis. 46. ar. 2. ad 2. & 2. dis. 3. 90. 4 ad 2. & 4. di. 49. q. 1. ar 3. q. 1. cor. & 1. contra c. 96. 2. & ver. q. 14. ar. 2. cor.

¶ Super Quæstionem octauæ Articulum primum.

Annot. CIrca primum artic. octauæ quæstio, diligenter aduerte duo. Primò, q̄ sermo tituli & corporis articuli de voluntate est de actū voluntatis q̄ est velle: hoc enim est inclinatio: hic est appetitus actualis quo potentia appetitiua inclinatur in conueniens sibi: hic sequitur formā apprehensā vt sic: hic est solum respectu boni, &c. Secundò nota nō minus in responsione ad tertium q̄ esse ens in ratione cōtingit dupliciter. primò per modum conditionis, secundò per modum obiecti. Accipi vt ens in ratione primo modo cōuenit omni ei quod intelligitur: quoniam nihil actu intelligitur nisi habeat hanc conditionem, scilicet quod est in ratione sen intellectu, quicquid sit illud esse. Accipi autem vt ens in ratione secundo modo

modo cõuenit ei qd̃ sub aliqua entis rõne quasi vestitum eõ sideratur: sicut cũ nõ admiscere se rumoribus, cõsideratur sub rõne securi, & nõ comedere, sub rõne sani, & se nõ peccaturũ, sub rõne sancti. In hac spõsione hoc secundo mõ sumitur esse ens in ratione: qm̃ ex eo ꝙ negationes, priuationes, & futura cõsiderant, sub aliqua entis & boni rõne appetuntur. Et ad hoc directe afferẽ authoritas Arist. quòd carere malo, sub boni rõne est. Notanter autẽ de priuationibus, negationibus & futuris hoc dictũ est: quoniam reliqua bona sub entis ratione sunt nõ solum in ratione, sed in rerum natura, ac per hoc non sunt hac diminutiua denominatione cõtenta. Ista vero, quia in rerum natura non habẽt entas rationẽ, sed in ratione tãtùm, habente tamen fundamentum in re æquiuocũ: ideo entia in ratione dicta sunt, & boni in eis rationem sic saluari.

a. ¶. Super Quæstionis actua Aristotelis secundum.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæst. dubium occurrit de titulo, quid scilicet significat in hoc titulo ly voluntas. Si sumitur ꝙ ipsa potentia volitiua, extra propositum est, vt patet ex principio quæstionis, vt propositum est quòd de actu volũtatis qui est velle, tractandum est. Si sumitur pro volitione, vt in responsione ad primum argumentũ in primo arti. declarat litera, obstat secundũ argumẽtũ & tertium, & argumẽtũ in oppositũ, & distinctio posita in principio corporis articuli huius. hæc enim omnia de potentia qua volumus, loquuntur. Si sumit vt pro vtraque, scilicet potentia & volitione, obstat æquiuocatio: voluntas em æquiuocũ est ad potẽtiam & operationem.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ præsens titulus, sicut & præcedens, intelligit de volũtate pro volitione: & ꝙ tam argumẽtum secundum quã tertium arguit cõtra hunc sensum. sed ꝙ locum à fortiori. si enim finis & ea quæ sunt ad finẽ, exigunt diuersas potẽtias, sequit ꝙ exigunt diuersos actus, vt patet. Ratio autem in oppositum, & distinctio in corpore articuli allatæ sunt: & propter materiã rationabiliter, vt dictũ est, tactam in prædictis duobus argumentis, & propter perfectionẽ doctrinæ, & ꝓpter proximitatẽ inter primũ simplicémq; volũtatis actũ, scilicet velle & potẽtiã volitiuam: ꝓpter quod cõmuni nomine vocantur voluntas non æquiuoce, sed per prius & posterius. Et hæc eadem ꝓpiquitas fuit etiã (iudicio meo) rõ & secũdi & tertii argumẽtorũ. Cõsistit aũt cognatio hæc in cõmunione obiecti: vt i litera dicit, & nũc declarabit.

¶In corpore articuli eiusdẽ dubiũ occurrit de assignata cõmunitõe obiecti respectu potẽtiæ & actus eius simplicis: quæ scilicet est differẽtia inter obiectum potẽtiæ & ẽm se obiectum potentiæ. dicitur enim in litera ꝙ proprium obiectũ simplicis actus potẽtiæ est id quod est secundum se obiectũ potẽtiæ: aut enim ly secundũ se distinguitur cõtra secũdũ accidẽs, aut contra ẽm aliud: quocunque aũt modo sumat æquale: imo idẽ omnino erit ꝓprium obiectũ potẽtiæ, & ꝓprium obiectum simplicis actus quod est contra literã volentẽ potentiã extendere se ad ꝓpriũ obiectũ actus simplicis, & obiectũ actus nõ simplicis. ꝓbatur sequela: quia tã obiectũ per accidẽs, q̃ obiectum per aliud extra formalem rationem per se obiecti potẽtiæ est.

¶Ad hoc breuiter dicit ꝙ hic sumitur secundũ se vt distinguitur cõtra per aliud, nõ quomodolibet, sed infra latitudinẽ ꝓsecitatis: ita ꝙ secundũ se sumitur propter se primũ, & opponitur ei quod est per se secundo. Sicut dicimus ꝙ habere tactum cõuenit animali per se primo: homini vero per aliud, id est per se secũdo: quia propter animal. Constat autem quòd per se secundo nõ egreditur latitudinem per se adæquati obiecti. vnde in proposito quia bonum in sua communitate est obiectum potentiæ volitiuæ, & bonum est commune ad bonum per se primo, id est finem, puta honestum vel delectabile, & ad bonum per se. Secundo, id est, id quod est ad finem, puta vtile obiectum simplicis actꝰ huius potẽtiæ infertur, ꝙ est secũdũ se obiectũ, id est finis, q̃ solus amatur non propter aliud.

¶Circa probationẽ exclusiuæ conclusionis in corpore eiusdem articuli dubiũ occurrit duplex. Primo quia medium contrariatur conclusioni. Est enim medium, quòd ea quæ sunt ad finem, non sunt bona vel volita nisi ꝓpter finẽ. Ex hoc arguitur sic, Actus q̃ fertur in ea quæ sunt ad finem secundum omnem rationem appetibilitatis eorum, nõ est negandus ferri in ea quæ sunt ad finem. sed volitio est huiusmodi secundum literã, qa fertur in illa ratione finis: & illa non sunt appetibilia nisi ratione finis. Secundum dubiũ est: qa si volitio ferẽ in ea quæ sunt ad finem inquãtum in eis finem vult, volitio erit idem quod electio: quoniam electio non est eorũ quæ sunt ad finem nisi propter finem. Infirmus enim elegit potionem amaram, nonnisi sub ratione sani: & eodem modo vult eandem inquantum sani rationem sapit.

¶Ad horum euidentiam scito ꝙ sicut quantum ad propositum spectat, principia dupliciter se habent ad conclusionẽ, scilicet secundum habitudinem significatã per ly propter, & significatam per ly in. nam propter principia sciuntur conclusiones in demonstratione, & in cõclusionibus euidenter resolutis relucent, ac videntur principia: & primũ quidẽ cõsistit in actu scientiæ, secũdum vero in actu intellectus q̃ est habitus principiorum: sic ꝓportionabiliter finis dupliciter, scilicet ẽm prædictas duas habitudines se habet ad qd̃ est ad finẽ. Est em̃ ꝓpter quẽ appetit qd̃ est ad finẽ, & appetit i ipso qd̃ est ad finẽ. Et primũ qdẽ, s. appetere qd̃ est ad finẽ, ꝓpter finẽ ad electionẽ spectat. ẽm vero, s. appetere in eo qd̃ est ad finẽ, i ipsum finẽ ad volitionẽ ꝓtinet. vñ appetere medicinã ꝓpter sanitatẽ, electionis est: appetere aũt i oblata medicina sanitatẽ, simplicis volitiõis est. Accidit aũt hic actus volitionis qũ in eo qd̃ est ad finem clare relucẽs desiderat finis offerẽ. Et ex eo patet respõsio ad dubia. Nã ad primũ dicit, qd̃ recte negat à volitione ꝙ sit circa ea quæ sũt ad finẽ: qa nõ fertur

¶Præterea, Potẽtiæ rõnales se habẽt ad opposita persequenda secundũ Philosophũ: sed voluntas est potẽtia rationalis: est em̃ in ratiõe, vt dicit in 3. de anima. ergo volũtas se habet ad opposita: nõ ergo tantũ ad volendum bonũ, sed etiam ad volendum malum.

¶Præterea, Bonũ & ens cõuertuntur, sed voluntas non solùm est entium, sed etiã nõ entium: volumus em̃ quãdoque non ambulare & nõ loqui: volumus etiã interdum quædã futura quæ nõ sunt entia in actu. ergo volũtas nõ tãtum est boni.

¶SED CONTRA est qd̃ Dio. dicit 4. c. de diui. no. Quòd malũ est præter voluntatem, & ꝙ omnia bonum appetunt.

CONCLVSIO.

¶Voluntas, cum sit inclinatio consequens intellectus apprehensionem, nonnisi in bonum, vel apparens bonum tendit conueniens rationali naturæ.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ voluntas est appetitus quidã rationalis: oĩs autem appetitus non est nisi boni. cuius ratio est, quia appetitus nihil aliud est q̃ quædam inclinatio appetẽtis in aliquid: nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile & cõueniens. cum igitur omnis res inquantum est ens & subsitãtia, sit quoddã bonum, necesse est vt omnis inclinatio sit in bonum: & inde est ꝙ philosophus dicit in 1. Ethic. ꝙ bonum est quod omnia appetunt.

¶Sed cõsiderandum est, ꝙ cum oĩs inclinatio consequatur aliquam formam: appetitus naturalis cõsequit formã in natura existentẽ: appetitus autẽ sensitiuus vel etiã intellectiuus seu rõnalis, q̃ dicitur voluntas, sequitur formam apprehẽsam: sicut igitur id in quo tendit appetitus naturalis, ẽ bonũ existẽs in re, ita id in quo tẽdit appetitus animalis vel volũtarius, est bonũ apprehẽsum. Ad hoc igitur ꝙ voluntas in aliquid tendat, nõ requiritur ꝙ sit bonũ in rei veritate, sed ꝙ apprehendatur in ratione boni: & ꝓpter hoc Philosophus dicit in 2. Physi. ꝙ finis est bonum vel apparens bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ eadem potentia est oppositorum: sed nõ eodẽ modo se habet ad vtrunque. voluntas igitur se habet & ad bonum & ad malum, sed ad bonũ appetẽdo ipsum, ad malũ vero, fugiẽdo illud. ipse ergo actualis appetitus boni vocatur volũtas secũdum quod nominat actum voluntatis. sic em̃ nunc loquimur de volũtate: fuga aũt mali magis dicitur voluntas: vnde sicut voluntas est boni, ita voluntas est mali.

¶Ad secundũ dicendum, quòd potẽtia rationalis nõ se habet ad quælibet opposita ꝓsequẽda, sed ad ea quæ sub suo obiecto conuenienti cõtinent, nam nulla potẽtia prosequit nisi suum cõueniẽs obiectum: obiectum autẽ voluntatis est bonũ. Vnde ad illa opposita prosequenda se habet voluntas, quæ sub bono comprehenduntur: sicut moueri & quiescere, loqui & tacere, & alia huiusmodi: in vtrunque enim horũ fertur voluntas sub ratione boni.

¶Ad tertium dicẽdum ꝙ illud quod non est ens in rerũ natura, accipit vt ens in ratione: vnde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiã modum futura prout apprehenduntur, sunt entia. inquãtum igit̃ sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni: & sic voluntas in eas tendit. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd carere malo habet rationem boni.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd volũtas nõ sit eorum quæ sunt ad finem, sed tãtũ finis. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic. quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

¶Præterea Ad ea q̃ sunt diuersa genere, diuersæ potentiæ animæ ordinãtur: vt dicitur in 6. Ethic. sed finis & ea quæ sũt ad finem sunt in diuerso genere boni. nam finis, q̃ est bonum, honestum, vel delectabile, est i genere qualitatis, vel actiõis, aut passionis: bonum aũt quod dicitur vtile, quod est ad finẽ, est in ad aliquid: vt dicitur in primo Ethic. ergo si volũtas est finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

¶Præterea, Habitus ꝓportionãtur potentiis, cum sint earũ perfectiones. sed in habitibus qui dicuntur artes operatiuæ, ad aliud ꝓtinet finis, & ad aliud quod est ad finem: sicut ad gubernatorẽ pertinet vsus nauis, qui est finis eius: ad nauifactiuã vero cõstructio nauis, quæ est propter finẽ. ergo cum voluntas sit finis, non erit eorũ quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est, quia in rebꝰ naturalibus ꝑ eãdem potentiam aliquid pertrãsit media, & pertingit ad terminũ. sed ea quæ sunt ad finẽ, sunt quædam media ꝑ quæ peruenit ad finem, sicut ad terminũ. Ergo si volũtas est finis, ipsa etiam est eorum quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas vt potentia est, finem & ea quæ sunt ad finem, respicit: vt vero actum nominat, tantum finũ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd volũtas quandoq; dicitur ipsa potẽtia qua volumus: quandoque autem ipse volũtatis actus. Si ergo loquamur de voluntate ẽm quod nominat potentiam, sic se extẽdit & ad finem & ad ea quæ sunt ad finem. ad ea enim se extendit vnaquæque potẽtia, in quibꝰ inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti, sicut visus se extẽdit ad omnia quæcunq; participant quocunq; modo colorem: ratio autẽ boni qd̃ est obiectum potẽtiæ volũtatis, inuenit nõ solũ in fine, sed etiã in his quæ sunt ad finẽ. Si aũt loquamur de voluntate ẽm quod nominat proprie actũ, sic

Veri cõ. 22 arti. 3. ad 9.

fertur in ea eo modo quo sunt ad finem: sed simpliciter, vt est dictum. vnde propositio illa, Maior actus qui fertur secundum omnem rationem, &c. eget additione, scilicet & omni modo quo sunt appetibilia: & tunc fal a est minor. Ad secundum vero iam inchoatiue patet responsio. Amplius autem patebit cum de electione tractabitur.

a ¶ *Super Quæstionem ad hæc Articulum tertium.*

Quæstio. CIrca titulum tertii articuli eiusdem 8. quæst. dubium occurrit, an scilicet quæratur hic de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. Si ẽ voluntate sola, vana est quæstio. Nam in præcedenti articulo determinauit author ꝙ volitio est finis tãtum. Si ẽ volitio non est eorum quæ sunt ad finẽ, frustra quæritur de ipsa, an sit vna vel plures, respectu eorũ quæ sunt ad finẽ & in finẽ. Si de omni actu volũtatis, extra limites ꝓpositi est, qa hoc de volitiõe quæstio est: & hoc quæsitũ articulus huius quæstionis esse debet.

¶ Ad hoc breuiter dicitur dupliciter. Primò, ꝙ volitio & habet rõnem volitionis, & habet rationem motus voluntatis in finem. Et licet inquantum volitio est, exclusa sit ab his quæ sunt ad finem: inquantũ tamẽ est motus voluntatis in finem nõ excluditur ab his quæ sunt ad finem. & propterea quæsitum est hic vtrum motus voluntatis in finem & in id quod est ad finem, sit vnus numero vel non: & licet esse motum voluntatis in finem sit commune volitioni & pluribus aliis actibus voluntatis: quia tamen volitio est primus motus voluntatis in finẽ, idcirco quæstio de eodem vel diuersa in motu voluntatis in finem ad quæstionem de primo motu spectat. Secundò, & quasi in idem redit, dicitur, quòd quia præsens articulus nõ est de aliquo vno actu, sed de vnitate vel pluralitate actuum respectu horum obiectorum, scilicet finis, & eius quod est ad finẽ: meritò locutus in quæstione de primo actu: cuius proprium obiectum est finis: & potentiam primo ducit ad finem.

proprie loquendo est finis tãtum. omnis ẽm actus denominatus à potẽtia nominat simplicẽ actũ illius potẽtiæ, sicut intelligere nominat simplicẽ actũ intellectus. Simplex aũt actus potẽtiæ est in id quod est secundũ se obiectũ potẽtiæ: Id autẽ quod est propter se bonũ & volitũ, est finis: vñ voluntas proprie est ipsius finis. Ea vero quæ sunt ad finẽ, nõ sunt bona vel volita ꝓpter seipsa, sed ex ordine ad finẽ: vñ voluntas in ea non fertur nisi quatenus fertur in finẽ: vnde hoc ipsum qd in eis vult, est finis: sicut & intelligere proprie est eorũ quæ secundũ se cognoscũtur, scilicet principiorum: eorũ autẽ quæ cognoscũtur per principia, nõ dicitur esse intelligẽtia, nisi inquatũ in eis ipsa principia cõsiderãtur. Sic enim se habet finis in appetibilib⁹, sicut se habet principiũ in intelligibilibus, vt dicit in 5. Ethi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ Philosophus loquitur de voluntate secũdũ quod proprie nominat simplicẽ actũ volũtatis: non autem secundũ quod nominat potentiam.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ ad ea quæ sunt diuersa genere ex æquo se habẽtia, ordinantur diuersæ potẽtiæ: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibiliũ, ad quæ ordinantur auditus & visus. Sed vtile & honestũ nõ ex æquo se habẽt, sed sicut quod est ẽm se & secundũ alterũ: huiusmodi aũt semper referũtur ad eandẽ potentiã: sicut per potentiã visiuam sentit & color & lux per quam color videtur.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ non quicquid diuersificat habitũ, diuersificat potẽtiã: habitus enim iunt quædã determinationes potẽtiarũ ad aliquos speciales actⁿ: & tamen quælibet ars opatiua cõsiderat & finem & id quod est ad finem. nam ars gubernatoris considerat quidem finẽ, vt quem operatur: id autẽ quod est ad finẽ, vt qd imperat. econtra vero naufica tiua cõsiderat id quod est ad finẽ, vt qd operat: id vero quod est finis, vt ad qd ordinat id quod opatur: & iterũ in vnaquaque arte operatiua est & aliquis finis, ꝓprius, & aliquid quod est ad finem, quod proprie ad illam artem pertinet.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum volũtas eodem actu mouetur in finem, & in id quod est ad finem.*

¶ Circa doctrinã huius tertii articuli ꝓ quãto dicit, ꝙ quãdo volũtas mouetur in id quod est ad finẽ inquantũ hmõi, mouetur quoque necessario eodẽ motu in finẽ: occurrit dubiũ ex Gregorio de Arimino in 1. sententiarũ, distin. 1. q. 1. art. 2. Ex triplici siquidẽ capite arguit, & dicit oppositũ. Primò ex eo ꝙ volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finẽ. Idẽ ẽm nõ est causa suiipsius. Et cõfirmat, qa cũ dicit ꝙ volo medicinã ꝓpter sanitatẽ, designat ꝙ volo medicinã ꝓpter volitã sanitatẽ. Et confirmatur, quia sicut cõclusio nota est ꝓpter principia: ita id qd est ad finẽ est volitũ ꝓpter finem: sed ibi notitia est causa notitiæ: vt patet primo Poster. Ergo hæc volitio fit à volitione. Secũdò ducẽdo ad incõueniẽs: quia sequeret ꝙ appetẽs propter finẽ semper actu appeteret finẽ: quod patet esse falsum, tũ qñ sunt multi fines subordinati de quib⁹ actualiter appetẽs nõ cogitat: tum qñ actualis de fine cogitatio definit, vt in orãte Deum in principio in ipsum moto: deinde cõtinuãte orationẽ absque actuali cogitatiõe de Deo. Tertiò ducẽdo quoque ad incõueniẽs: qa sequeret ꝙ idẽ actus voluntatis esset simul volitio & nolitio, vt patet quũ qs odit peccatũ ꝓpter Deũ. si ẽm ẽ vnⁿ actⁿ, erit simul velle Deũ vt finẽ, & nolle peccatũ, vt repugnãs fini.

¶ Ad horũ euidentiam, scito primo ꝙ finis & id quod est ad finẽ, & similiter cõclusio & principiũ dupliciter accipi possunt. primo ẽm se: & sic non sunt ad præsens ꝓpositũ: nihil ẽm refert ad ꝓpositũ an inter se hæc se habeãt vt causa & causatũ, an ecõuerso. Alio ergo mõ sumũt vt volita, vel cognita à nobis. Et sic de eis ẽ ꝓsens sermo, & vertit in dubiũ: an quũ volitũ est aliqd ꝓpter aliud vt finẽ, eadẽ numero volitio sit circa vtrũque, an sint duæ simul volitiões, quarũ vna ẽ rõ alteri⁹, & simile est quũ cognoscit cõclusio ꝓpter principia, an s. sin: duæ cognitiões, quarũ vna est causa altẽri⁹, an vna circa vtrãque. Scito secũdo, ꝙ iudiciũ de hac quæstiõe omnino cõtrariũ ꝓfertur ab his q hæc cõsiderãt ꝓ modũ rerũ naturaliũ, aliis cẽsentib⁹ esse omo vnũ motũ, aliis omnino distinctos. Qui ẽm examinãt rẽ hãc ꝓ modũ naturalis motus, & vidẽt ꝙ motus volũtatis in eo qd est ad finẽ vt sic, habet ꝓ vno & eodẽ termino vtrũque diuersimode: qa id qd est ad finẽ vt materiale, & finem vt formale: iudicant consequenter ꝙ hic motus est omnino vnius, sicut visus coloris & luminis. & simile est in cõclusione & principio. Quia vero rem hãc per modum naturaliũ causarum examinãt, & vidẽt ꝙ cõclusio nõn aliter cognoscit propter principium, nisi qa cognoscitur ꝓ principũ cognitũ. Omnis ẽm doctrina & disciplina ex præexistente fit cognitione. Et similiter ꝙ id qd est ad finem nõ amatur aliter ꝓpter finẽ, nisi qa amat propter finẽ volitũ. Cõcludũt ergo distinctiõe causæ & causati oimodã eorũ distinctionẽ. Diuus aũt Thomas media via incessit, & posuit motũ voluntatis in eo quod est ad finẽ propter finẽ; esse vnum quidẽ numero, pluralitatẽ vero formalẽ in eo. vidit enim ꝙ anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et ꝙ inter motũ voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter medius est motⁿ voluntatis in illud virtualiter: & simile est in intellectu. Cum enim habes charitatẽ, peccat veniaiter, habitualiter quidẽ diligit Deũ sed nõ actualiter, vt patet: nec virtualiter, quia peccatum nõ est dirigibile in Deum. Cum aũt habes charitatem, ambulat vel prædicat, & qcquid aliud non mali facit: quanuis de Deo nõ cogitet actualiter, actus tñ ille nõ solũ talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter ferẽ in Deũ, & non solũ habitualiter quod cõuenit dormiẽti & peccati veniaiter. Et sic vnico actu numero volũtas ferẽ ĩ ꝓpter finẽ & in ipsum finẽ: & sic saluatur idẽtitas numeralis motⁿ & distinctio causarũ quodãmodo: dũ vnus

Infrà q. 12. a. 4. cor. & 3. dis. 14. articu. 2. qo. 4. contra veri. qõ. 2. ara. 14. & ad 3.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur ꝙ eodẽ actu voluntas ferat in finẽ, & in id quod est ad finẽ: qa secũdũ Philosophũ, Vbi est vnũ ꝓpter alterũ, ibi est vnũ tantũ. sed volũtas nõ vult id quod est ad finẽ nisi ꝓpter finem. ergo eodẽ actu mouet in vtrũque.

¶ Præterea, Finis est rõ volendi ea quæ sunt ad finem: sicut lumen est rõ visionis colorũ: sed eodem actu videtur lumẽ & color. ergo idem est motus voluntatis, quo vult finem, & ea quæ sunt ad finem.

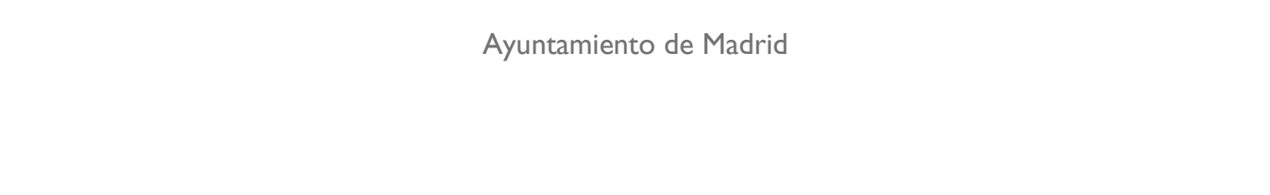
¶ Præterea, Idẽ numero motus naturalis est qui per media tẽdit ad vltimũ: sed ea quæ sunt ad finem cõparantur ad finem sicut media ad vltimum. ergo idẽ motus voluntatis est quo voluntas fertur in finem, & in ea quæ sunt ad finem.

¶ SED CONTRA, Actus diuersificãtur secundũ obiecta; sed diuersæ species boni sunt finis, & id quod est ad finem, quod dicitur vtile. ergo nõ eodem actu voluntas fertur in vtrunque,

CONCLVSIO.

¶ Non solum in finẽ, sed & in ea quæ ad finem sunt, voluntas eodem actu ferri potest, quanquam diuersa ratione.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ cũ finis sit ẽm se volitus: id aũt qd est ad finẽ, inquantũ huiusmodi nõ sit volitũ nisi ꝓpter finẽ: manifestũ est ꝙ volũtas potest ferri in finẽ, inquãtũ huiusmodi sine hoc ꝙ feratur in ea quæ sunt ad finem, sed in ea quæ sunt ad finẽ inquantũ huiusmodi non põt ferri nisi feratur in ipsum finem sic. ergo volũtas in ipsum finẽ dupliciter ferẽ. scilicet vno modo absolute secũdũ se, alio mõ sicut in rõne volendi ea quæ sunt ad finẽ. Manifestum est ergo ꝙ vnus & idem motus voluntatis est quo ferẽ in finem, secundũ quod est ratio volẽdi ea quæ sunt ad finẽ, & in ipsa quæ sunt ad finẽ. Sed alius actⁿ est quo fertur in ipsum finẽ absolute: & quãdoque præcedit tẽpore. sicut cũ aliqs primo vult sanitatẽ, & postea deliberãs quo mõ possit sanari, vult conducere medicũ vt sanetur: sic etiã & circa intellectum accidit. nã primo aliquis intelligit ipsa principia secũdũ se, postmodũm autem intelligit ea in ipsis conclusionibus secundũ quod assentit conclusionibus propter principia.



est actⁿ numerositate subiecti, & plures numerositate formæ. Et ex his facile rñdet ad obiecta. Ad primũ qdẽ dicit, ꝙ finis & id qd est ad finẽ, vt volita dupliciter se habẽt. Primo formaliter, & seorsum ẽm se: & sic diuersis volitionib⁹ amãt, & vna est causa alteri⁹. Secũdo vt vnũ virtualiter claudit in alio: & sic vnica volitiõe subiectiuo amant, & eodẽ mõ dicit ad cõfirmatiões. Est ẽm hoc volitũ ꝓpter illud volitũ virtualiter participatũ in hoc. Et cõclusio nota ꝓpter principia virtualiter participata in cõclusiõe. Sic ẽm ad min⁹ occurrũt, vt rõ videdi cõclusionẽ: & similiter vt rõ amãdi qd est ad finẽ. Dico aũt ad minus: quia nihil ꝓhibet etiã actualiter vnico actu tẽdere in eleemosynam propter Deũ: in illã vt materiã, in hoc vt formã: sicut vnica visio corporalis tẽdit in colorẽ & lumẽ. ea nãque quæ sunt ad finẽ, cõparantur ad finẽ, vt materia ad formã: vt patet ex suprãdictis in quæstione quinta. Et scito ꝙ in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrũque terminãtur, ly ꝓpter, nõ dicit causam volitionis, sed voliti: dicit ẽm causam quare illud materiale terminat actũ volẽdi, & nõ ãt aliã volitionẽ causantẽ istã nisi virtualiter: & simile est in intellectu. Ad ẽm quoque patet quid dicẽdũ, qd scilicet semper appetẽs est ad finẽ, appetit finẽ nõ habitualiter, sed actualiter, vt extẽdit se ad actualiter & virtualiter. Est ẽm virtualiter vti aliquo infra latitudinẽ actualis vsus: alioquin nũquã implere illud ꝓceptũ. Oia in gloriã Dei facite, &c. facere ẽm actualiter agari ĩportat. Ad tertiũ dicit ꝙ nolle ĩ hoc differt à nõ velle, ꝙ hoc ẽ negatio actⁿ, illud vero est actⁿ negatiuⁿ, id est, velle nõ. oĩs aũt actⁿ negatiuⁿ, appetitⁿ claudit ĩ se virtualiter seu participatiue actũ positiuũ sui principiũ & radicẽ. Odiũ ẽm, fuga, & tristitia amorẽ claudũt ĩ se oppositorũ: vt de se patet. vñ nullũ incõueniẽs ẽ vnũ actũ numero numerositate subiecti esse velle & nolle. respectu diuersorũ: odiũ ẽm peccati ꝓpter Deũ est, & actⁿ charitatis respectu De,

actu Dei, & refutationis respectu peccati. At si quis dixerit quòd aduersarij hæc omnia concederent: sed ipsi impugnant quoad actualem volitionem vtriusque, &c. dicitur eis quod discant scribere cùm impugnãt opiniones, & cognoscant se errare: quia non distinxerunt nisi actualiter & habitualiter, omittentes virtualiter, & non videntes, quod actu fertur in aliquid qui actum facit virtualiter in illud. Et hæc sint hic dicta pro luce motus voluntatis in eo qd ad finem propter finem: quanuis magis forte spectent ad quæst. 12. articul. 4. vbi de intentione disputabitur.

¶ Super Quæstionem nonam.

Circa titulum nonæ quæstionis aduerte Nouitie, quod quia idem est actus potentiæ & id in quod potentia reducitur à suo motiuo, cum mouere nihil aliud sit quàm reducere de potentia ad actum: ideo ad præsentem tractatum de actibus voluntatis, spectat disserere de motiuo voluntatis, id est potentiæ volitiuæ. hoc ẽm nihil aliud est quã disserere de causa actus ipsius voluntatis. Rursus, quia nunc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet de volitione, ideo nunc inuestiganda est causa actuum voluntatis quod fit quærendo à quo potentia virtiua moueatur, id est, reducatur ad actum.

¶ Super quæstionũ nonæ Articulum primum.

¶ Num potentia existens ad agere, & non agere, & ad agere hoc vel illud, duobus distinctis modis indiget, vnde ex parte subiecti, altero ex parte obiecti.

Circa articuli primi quæstionis nonæ corporis primam partem, dubium occurrit non dissimulandum: vbi author distinctionẽ ponit, quod dupliciter aliqua vis animæ est in potentia ad diuersa: vno modo quantum ad agere, vel non agere: alio modo quantũ ad agere hoc vel illud. Et subdit ꝙ eget motore quantum ad duo: & ꝙ alterũ horũ, scilicet primum, se tenet ex parte subiecti: ſm vero, ex parte obiecti. Est nanque hic dubiũ: quia licet verũ sit, & ex ꝓcessu literæ probet, ꝙ id quod est in potentia ad illa duo, egeat motore quo ad duo: non tñ est ꝓbatũ nec verũ ꝙ egeat duobus motoribꝰ, altero ex parte subiecti: altero ex parte obiecti: siquidẽ experiẽtia, authoritate, & ratiõe hoc cõuincitur. Experimur ẽm ꝙ aqua quæ est in potentia ad pati & non pati, & ad pati hoc vel illud, puta raritatẽ vel dẽsitatem, eget motore à quo & patiatur, & patiatur hoc, puta raritatẽ. Ab eodẽ tamẽ agẽte rarefactiuo, scilicet vtrũque habet: & ſmile est in aliis naturalibꝰ. Aristot. quoque in secundo de ãia, manifeste vult ꝙ sensitiui secũda mutatio fit ab obiecto. Et constat ꝙ secunda mutatio sensitiui est quando visus reducitur de potentia ad actũ secundũ. In qua reductiõe visus & fit videẽs, & fit videẽs hoc, puta albũ obiectũ: nõ ergo visus eget duplici motore. Altero ad hoc quòd videat, & altero ad hoc ꝙ videat album. Suffragari demum rationẽ patet ex eo ꝙ potentia vnica vnicum adæquatum actũ respõdentem vnico adæquato motori exigit: alioquin nõ esset inter hæc tria adæquatio: nõ ergo eget vna potẽtia duobus motoribus è regione diuersis, quales sunt ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est ꝙ huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in litera. Ad cuius euidentiã scito, ꝙ potentiæ sunt duplicis ordinis. Quædã sunt quæ solo ꝓprio actu exercent: quædã vero in quibꝰ exercitiũ proprii actus distinguitur ab actu ipso. In primo ordine sunt oẽs potẽtiæ naturales & animales quatenus superiori imperio non subsunt. In secũdo ordine sunt oẽs potẽtiæ quibus vtimur cum volumus. Potẽtiæ primi ordinis ab eodẽ motore habẽt operari & operari hoc: potentiæ vero secũdi ordinis ab alio motore habẽt vsum, & ab alio habẽt actũ specificum: quia vsus aliud est ab actu specificato. vñ distinctio posita in litera per Iv exercitiũ actus, intelligit vsum propriè dictũ, q est actus volũtatis, vt principii primi, aliarũ vero potẽtiarũ, vt exequentiũ: ita ꝙ litera nec esse in potentia ad agere, non intendit potentiã ad ipsum suum agere & non agere secundũ seipsã: sed potẽtiam ad agere & nõ agere secundũ quod subsunt vsui. Potẽtia enim visiua, vt ab vno exẽplo discãt omnes, si referatur ad videre & non videre vt sic, & videre hoc, puta albũ vel nigrum, ab eodem motore, puta albo, reducitur & in actũ videndi, & in actum videndi album. Et hoc est comparare potentiã ad suum actũ, & obiectum secũdum se. Si autẽ referatur ad videre & videre album, vt subsunt vsui. sic cũ vsus sit actus potentiæ visiuæ non secundum se, sed vt exequentis voluntatẽ principiantem vsum, sic alio eget motore, ad hoc ꝙ reducatur in actum vsus: & alio ad hoc vt reducatur in actum suæ propriæ speciei. & hic est sensus verus huius distinctionis & literæ & intentus: verus quidem, quia (vt inferius patebit) vti est actus voluntatis vt imperantis, & reliquarum virium vt exequentium. Et constat quòd omnes potentiæ animæ applicãtur à voluntate ad suos actus: quod nihil aliud est q̃ exercitium actus & vti seu vsus illarum. Consonant omnia huic vero: quoniam obiectiones in oppositum nihil militant contra istũ sensum. Prima enim obiectio loquitur de potentiis primi ordinis. Secunda de potentiis relatis ad suos actus secundum se, non secundum quod subsunt vsui. Tertia quoque de potentiis & actibus, & actibus secundum se loquitur. Stat enim quòd vnica potentia secundum se egeat vno motore: & vt subest alteri, egeat alio, vt patet. Quod autem hoc sit intentum in litera, patet etiã ex verbo literæ: vbi dicitur quantum ad exercitium vel vsum actus. Et inferius in quæstione de vti aptissime exprimit, ꝙ vti nihil aliud est q̃ applicatio potẽtiarũ ad sua opera. Cõstat ẽm ꝙ ꝙ exercitium actꝰ hic nihil aliud intelligit nisi explicatio potentiæ ad suã opationẽ: agere s. vel nõ agere. Et sic manifeste saluatur ꝙ hoc est ex parte subiecti, & illud obiecti, &c. Et si Scotus cum cæteris quos refert in 2. sentẽtiarum dist. 42. quæst. 1. tractando modũ quo cogitatio subest voluntati, aduertisset ad hoc, scilicet ꝙ non subest, nisi vt subest actui voluntatis, qui est vti: vidisset primo ꝙ idem est iudicium de applicatione intellectus ad secundas cogitationes, & oculi ad videndũ, manus ad operandũ, &c. Diuertisset secũdo à tot extraneis phãtasiis. Cõclusisset tertio ꝙ hoc spectat ad tractatum de vti: quomodo scilicet. Vti sit actus volũtatis, de quo infra tractabitur. Hæc dixerim ne aliquis rem facilem in difficilem versam legens, nodum in scirpo timeat.

¶ Quomodo obiectum moueat potentiam ad actum.

¶ Circa vltimam partem eiusdẽ artic. dubiũ primo occurrit de illa propositione assumpta in litera, Obiectum mouet determinãdo actũ ad modum principii formalis, à quo in rebꝰ naturalibꝰ actio specificat, vt calefactio à calore, aut author intẽdit ꝙ obiectum moueat ad modũ principii secundũ rem, id est secundũ illud genus causæ quo mouet principiũ quo actionis in naturalibus: aut ꝙ obiectũ moueat in genere cãusæ formalis: & exemplariter cætera afferuntur. Si ẽm intendit primũ, obstat statim subsumpta ꝓpositio scilicet. Primũ autem formale principiũ est ens & verũ vniuersale. Quoniã tũc prima ꝓpositio assumeret de principio effectiuo quo: est ẽm calor quo calidũ calefacit, calefactionis principiũ in genere causæ efficiẽtis: quãuis in ordine ad calefaciens se habeat, vt principiũ formale. Secũda autẽ propositio subsumeret de principio formali: & hic ꝓcessus nihil cõcluderet. Et cõfirmatur: ista ratio tẽdit ad hoc, quia obiectũ habet rationẽ principii formalis, & obiectum intellectus est primũ principium formale. ergo vbi apparet ꝙ si prima propositio nõ saluatur de principio formali, nihil fit. Si autẽ intendit secundũ, tunc obstant primo dicta sua in prima parte quæst. vbi dicitur ꝙ obiectum tam potẽtiæ actiuæ quàm passiuæ specificat: quia obiectũ potẽtiæ actiuæ est finis: passiuæ vero est agẽs: & ab vtroque operatio specificatur. non ergo obiectũ mouet in genere causæ formalis, sed quandoque finalis, & quandoque effectiuæ. Deinde obstant multa philosophorum dicta, puta ꝙ appetibile quod est obiectũ voluntatis, mouet vt finis & vt agens.

¶ Ad

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ratio illa procedit secũdũ quod volũtas fertur in finem, vt est ratio volendi ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd quandocunque videtur color, eodẽ actu videtur lumen: potest tamẽ videri lumẽ sine hoc quòd videatur color, & similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finẽ vult eodem actu finem, non tamen ec cõuerso.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ in executione operis ea quæ sunt ad finem, habent se vt media, & finis vt terminus, vnde sicut motus naturalis interdũ fistit in medio, & nõ pertingit ad terminum: ita quandoq; operatur aliquis id quod est ad finem, & tñ nõ consequitur finem, sed in volendo est ec conuerso: nam voluntas per finem deuenit ad volẽdum ea quæ sunt ad finẽ. sicut & intellectus deuenit in cõclusiones per principia quæ media dicũt. vnde intellectus aliquãdo intelligit medium, & ex eo non procedit ad cõclusionẽ: & similiter voluntas aliquãdo vult finẽ, & tamen nõ ꝓcedit ad volendũ id quod est ad finem.

¶ Ad illud vero quod in cõtrarium obiicitur, patet solutio ꝑ ea quæ supra dicta sunt. nam vtile & honestum nõ sunt species boni ex æquo diuisæ: sed se habẽt sicut ꝓpter se & ꝓpter alterum, vnde actus voluntatis in vnum põt ferri sine hoc ꝙ feratur in alterum: sed non ec conuerso.

QVAESTIO NONA,
De motiuo voluntatis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de motiuo voluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum voluntas moueatur ab intellectu. ¶ Secundò, vtrũ moueatur ab appetitu sensitiuo.

¶ Tertiò, vtrum volũtas moueat seipsam.

¶ Quartò, vtrũ moueat ab aliquo exteriori principio. ¶ Quintò, vtrũ moueat a corpore cælesti. ¶ Sextò, vtrũ volũtas moueatur solo Deo, sicut ab exteriori principio.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab intellectu. dicit enim Aug. super illud Psal. 118, Concupiuit aĩa mea desiderare iustificationes tuas: præuolat intellectus: sequitur tardus aut nullus effectus: scimus bonum, nec delectat agere. hoc autem non esset si volũtas ab intellectu moueretur: quia motus mobilis sequitur motionem mouẽtis. ergo intellectus non mouet voluntatem.

¶ Præterea, Intellectꝰ se habet ad volũtatẽ vt demõstrans appetibile, sicut imaginatio demõstrat appetibile appetitui sensitiuo. Sed imaginatio demõstrãs appetibile nõ mouet appetitũ sensitiuum: imò quãdoq; ita nos habemꝰ ad ea quæ imaginamur, sicut ad ea quæ in pictura nobis ostendũtur: ex quibus nõ mouemur, vt dicitur in lib. de anima. Ergo neq; etiam intellectus mouet voluntatem.

¶ Præterea, Idem respectu eiusdem non est mouens & motum, sed voluntas mouet intellectum: intelligimus enim quando volumus. ergo intellectus non mouet voluntatem.

¶ SED CONTRA est ꝙ Philosophus dicit in 3. de anima, quòd appetibile intellectum est mouens non motum: voluntas autem est mouens motum.

CONCLVSIO.
¶ Mouet intellectus voluntatem non quo ad exercitium actus sed quo ad specificationem: voluntas vero omnes potentias mouet quo ad exercitium actus.

¶ RESPONDEO dicendum quòd in tantũ aliqd indiget moueri ab aliquo, inquãtum est in potentia ad plura. oportet ẽm vt id quod est in potẽtia, reducatur in actũ per aliquid qd̃ est actu: & hoc est mouere: dupliciter autem aliqua vis aĩæ inuenitur esse in potentia ad diuersa. Vno mõ quãtũ ad agere, vel nõ agere: alio mõ quãtum ad agere hoc vel illud. sicut visus quandoque videt actu, &

¶ Ad hoc dicit q̃ proculdubio author intēdit q̃ obiectū mouet in genere causæ formalis, alioquin nihil cōcluderet: sed nō dixit absolute, q̃ mouet vt principiū formale, vt insinuaret q̃ nō est principiu formale intrinsecū: sed extrinsecū: nō tū separatum, vt idea, sed cōiūctū. Calor em nō solū est principiū formale calefaciēdi, sed etiā calefactiōis quodāmodo. dico aūt quodāmodo, qa calor inquantū est principiū elicitiuū calefactionis, est eiꝰ principiū in genere causæ efficiētis: inquātū vero est principium determinatiuum illius ad specie, est principiū eius in gne causæ formalis extrinsece, cōiuncte tn. Nec obstant huic sensui allata in oppositum: qm aliud est loq de motiōe talis vel talis obiecti: & aliud est loq de motiōe obiecti absolute. Cōcedit naq̃ q̃ tale obiectū mouet finaliter, & tale effectiue, &c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed nō cōceditur q̃ motio conueniens obiecto absolute sit effectiua aut finalis: sed formalis, quāuis extrinsece. Obiectū em est velut extrinseca forma actus. vnde author quū posuisset q̃ determinatio actus ad hoc vel illud se tenet ex parte obiecti naturā, obiecti non vt tale vel tale est, sed absolute vt obiectū est contemplatus in ordine ad determinationē actus: vidit q̃ non determinabat actum vt efficiens, nec vt finis, qa nihil horū omni obiecto determinanti actum conuenit: sed ad genus causæ formalis recurrēdum esset: hoc enim & omni vere obiecto conuenit, & per se cōuenit illi. dixit autē vere obiecto propter multorū loquendi vsum terminos obiecta secundaria vocantium. hæc enim nō mouent: quia vere obiecta non sunt, sed termini potius operationum. Sicut natura leonis terminus est intellectionis diuinæ. & securitas rustici regalis prouidentiæ.

¶ *Quomodo intellectus voluntatem moueat.*

Quæstio.

¶ Circa efficaciam processus præfati positi in litera, dubium occurrit, qm aut nō concludit q̃ intellectus mouet volūtatē, quod est intentum: aut concludit quod intellectus mouet omnes vires animæ ex parte obiecti: quod est falsum. Cū enim ex hac ratione nihil aliud explicare habeatur, nisi quōd obiectum intellectus ex eo quōd primum principium formale est primum determinatiuum actuum ad speciem. Ex hoc autem aut sequitur quōd intellectus mouet cæteras potentias iuxta illam maximā. Primum in vnoquoq genere est causa omnium eorum quæ sunt: post autem si non subintelligitur hæc maxima, voluntarie & absque nexu aliquo inferri: ergo intellectus ex hoc q̃ eius obiectum est primum principiū formale, habet q̃ mouear voluntatem. quāuis enim hoc, scilicet intellectum mouere volūtatem ex parte obiecti, sit verum & notum; quia præsentat ei obiectum: nō tamen est notum q̃ hoc habet ex hoc q̃ eius, scilicet intellectus, obiectum est primum formale: in quō tamen consistit tota vis rationis literæ.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis, scito q̃ author primas radices attingēs vtriusq; motionis propositæ in litera, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti, quemadmodū primū agēs in tota aīa, ac per hoc mouens ad qñq; nō videt: & qñq; videt albū, & qñq; videt nigrū. Indiget igit mouēte quātū ad duo, s. quātum ad exercitiū vel vsum actus, & quātū ad determinationē actus. quorū primum est ex parte subiecti, qd qñq; inuenit agēs, qñq; non agens: aliud aūt est ex parte obiecti, fm q̃ specificat actus: motio aūt ipsius subiecti est ex agēte aliquo, & cum omne agēs agat propter finē (vt suprà ostensum est) principiū huius motionis est ex fine: & inde est q̃ ars ad quā ptinet finis, mouet suo imperio artē ad quā ptinet id qd est ad finē. sicut gubernatoria ars imperat nauifactiuæ, vt in 2. Phy. dicitur. bonū aūt in cōmuni, qd habet rationem finis, est obiectum voluntatis. & ideo ex hac parte volūtas mouet. alias potētias animæ ad suos actꝰ: vtimur: em alijs potētijs cum volumꝰ: nam fines & perfectiones oīum aliarum potentiarū cōprehendūtur sub obiecto voluntatis, sicut quædā particularia bona, sēper aūt ars vel potētia, ad quā ptinet finis vniuersalis, mouet ad agēdum artē vel potētiā, ad quā ptinet finis particularis sub illo vniuersali cōprehēsus: sicut dux exercitꝰ, q intendit bonū cōmune s. ordinem totiꝰ exercitꝰ, mouet suo imperio aliquē ex tribunis q intēdit ordinē vnius aciei, sed obiectū mouet determinādo actum ad modū principij formalis à quo in rebus naturalibus actio specificatur: sicut calefactio à calore. Primū aūt principiū formale est ens & verum vniuersale, qd est obiectum intellectus: & ideo isto modo motionis intellectus mouet voluntatem, sicut præsentans ei obiectum suum.

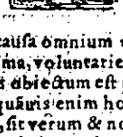
¶ AD PRIMVM ergo dicēdum q̃ ex illa authoritate nō habetur, q̃ intellectꝰ non moueat: sed quod non moueat ex necessitate.

¶ Ad fm dicendum, q̃ sicut imaginatio formæ sine æstimatione conuenientis vel nociui, nō mouet appetitum sensitiuum: ita nec apprehēsio veri sine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus speculatiuus nō mouet, sed intellectus practicus, vt dicitur in 3. de anima.

¶ Ad tertiū dicēdum, q̃ voluntas mouet intellectū quātum ad exercitiū actus: qa & ipsum verū qd est pfectio intellectus, cōtinetur sub vniuersali bono, vt quoddā bonū particulare. sed quātum ad determinationē actus quæ est ex parte obiecti intellectus, mouet volūtatem: qa & ipsum bonum apprehēditur fm quādam specialem rationem cōpreheniam sub vniuersali ratione veri. & sic patet quōd non est idem mouēs & motum fm idem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.*



DSECVNDVM sic proceditur. Videt q̃ voluntas ab appetitu sensitiuo moueri non possit: mouens enim & agēs est præstātius patiēte: vt August. dicit 12. super Geñ. ad literā. Sed appetitus sensitiuus est inferior voluntate quæ est appetitus intellectiuus: sicut sensus est inferior intellectu. ergo appetitus sensitiuus non mouet intellectum.

¶ Præterea, Nulla virtus particularis pōt facere effectū vniuersalem: sed appetitꝰ sensitiuus est virtus particularis, cōsequitur em particularem sensus apprehēsionem: ergo nō pōt causare motum voluntatis: q̃ est vniuersalis, velut cōsequēs apprehēsionem vniuersalem intellectus.

¶ Præterea, Vt probat in 8. Phys. Mouens non mouetur ab eo qd mouet, vt sit motio reciproca: sed voluntas mouet appetitum sensitiuum, inquantum appetitus sensitiuus obedit rationi. ergo appetitus sensitiuus non mouet voluntatem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3. Vnusquisq; tētatur à cōcupiscētia sua abstractus, & illectus. nō aūt abstraheret quis à cōcupiscentia, nisi volūtas eiꝰ moueret ab appetitu sensitiuo: in quo appetitu est cōcupiscentia: ergo appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

CONCLVSIO.

¶ *Ex parte obiecti appetitus sensitiuus apprehensionem rationis & intellectus iniuncta, mouere voluntatem potest, quasi occasionaliter.*

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ (sicut suprà dictū est) id qd apprehendit sub ratione boni & cōuenientis, mouet volūtatem p modum obiecti. Quod aūt aliquid videat bonū & cōueniens, ex duobꝰ contingit: s. ex cōditione eius quod proponitur, & eius cui proponit: cōueniens enim fm relationem dicit: vñ ex vtrobiq; extremorū depēdet. & inde est q̃ iustus diuersimode dispositus, non eodem modo accipit aliquid vt conueniens, & vt non cōueniens. vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Manifestum est autem q̃ fm passionem appetitus sensitiui immutatur hō ad aliquā dispositionem. vnde fm quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conueniēs, quod nō videtur extra passionem existenti: sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto: & per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ nihil prohibet id quod est simpliciter & secundum se præstantius, quo ad aliquid esse debilius. volūtas igitur simpliciter præstātior est quā appetitus sēsitiuus: sed quo ad istum in quo passio dominatur, inquātū subiacet passioni, præeminet appetitus sensitiuus.

¶ Ad secundum dicendum, quōd actus & electiones hominū sunt circā singularia: vnde ex hoc ipso quōd appetitus sensitiuus est virtus particularis, habet magnā virtutē ad hoc quōd per ipsum sic disponatur homo vt ei aliquid videatur sicvel aliter circa singularia.

¶ Ad secundum dicendum, quōd actus & electiones hominū sunt circā singularia: vnde ex hoc ipso quōd appetitus sensitiuus est virtus particularis, habet magnā virtutē ad hoc quōd per ipsum sic disponatur homo vt ei aliquid videatur sicvel aliter circa singularia.

¶ Ad hoc dicitur q̃ cōclusio dicta ex præmissis illis habetur, si sane litera intelligatur. dupliciter em intelligi potest q̃ dispositio appetitus sensitiui mouear voluntatem vno modo directē & immediatē, tanquā s. immutās ipsam siue quo ad exercitiū actꝰ, siue quo ad specificationē actꝰ. Et hoc est falsum. Alio modo occasionaliter & mediate: & hoc modo immutat ex parte obiecti, id est quo ad specificationē actꝰ, nō quo ad exercitiū. & hoc fit

Infrà ar. 3. cor. fi. & q. 10. art. 3. & q. 77. ar. 2. Et vt vi. 90. 5. artic. 10. cor. & q. 22. artic. 9. ad 3. & 6.

a ¶ *Super Quæstionis nona Articulum secundum.*

Quæstio.

CIrca corpus secundi articuli eiusdē quæstionis dubium occurrit pro Nouitiis: quia ratio quare appetitus sensitiuus mouet voluntatem, assignatur ex parte dispositionis subiecti appetentis. Et tamen in calce concluditur quōd appetitus sensitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti, quomodo hæc conclusio sequitur ex illis præmissis.

sic: quēadmodū in frigefacienti corpori cōueniēs fit calfactiuū ius: & ex hoc occasionatur, quod intellectus practicus apprehendit repercussionem, vt conuenientem huic nunc, &c. Et sic percussio apprehensa vt conueniens nunc, &c. mouet voluntatem obiectiue. Et sic patet q̄ dispositio appetentis quāuis se teneat ex parte subiecti, non mouet cū voluntatem nisi ex parte obiecti, quia non mouet ipsam nisi pro quanto redundat in talem apprehensionē obiecti voluntatis. Constat enim voluntatem ab obiecto apprehenso vt sic, moueri. Vnde author in litera duplicem posuit radicem talis vel talis apprehēsionis obiecti: alteram ex parte ipsius obiecti: puta quōd est bonum vel malum secundum se: alteram ex parte appetentis. vtrumque enim conuenientia, vel disconuenientia oritur, vt in litera dicitur.

Veri. qo. 22. ar. 9. com. & ad 1. Mal. qo. 3. artic. 3. cor. & q. 6. cor. & ad 4. & 10. Annot.

¶ *Super Quæstionem nonam Articulum tertium.*

IN titulo articuli tertii eiusdem q. aduerte quod aliud est quærere vtrum voluntas moueat seipsam in quolibet suo actu: & aliud quærere vtrum voluntas moueat seipsam. stat enim pars affirmatiua istius quæsiti cum negatiua istius: stat enim q̄ volūtas moueat seipsam quo ad aliquem suum actum: & cōsequenter verum sit dicere quōd mouet seipsam: & tamen nō moueat seipsam quoad omnem suum actum. ad præsentū ergo quæstionem non pertinet nisi an voluntas reducat seipsam de potētia ad actum: siue hoc fit quo ad aliquem, siue quo ad omnem suū actum sufficit.

a ¶ *Super Quæstionem nonam Articulum tertium.*

¶ *Qua ratione voluntas seipsam moueat posit. an ex appetitu finis. & bonis, vel ex alia principio.*

Quæstio.

CIrca rationem & cōclusionem in corpore quæstionis artic. eiusdem quæstionis, dubium occurrit circa rationem. quidem: quia ad actū volendi sufficit obiectum apprehēsum præsens & voluntas, inquit Sco. in quolibet. qo. 31. non ergo requiritur exterius agens: nec q̄ præuolendo incipiat velle: vt ratio literæ vult prima. arguitur quōd ratio literæ committit sophisma consequentis: cum enim voluntarium (vt superius patet) dupliciter dicatur: scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis, aliter ex hoc q̄ primus actus voluntatis non potest esse voluntarius, primo modo inferre q̄ nullo modo est voluntarius ergo, &c. vbi patet manifestus error. Et confirmatur, quia alio mō est voluntarii ipsum volitū, alio modo ipsa volitio. nam illud vt obiectum, hoc vt actus: ac per hoc illud mediate actu: hoc absque medio. cum enim volo legere, nō solū legere est voluntarium: sed etiam illud velle quo volo legere quāuis dissimiliter: quia legere mediante velle, ipsum aut velle seipso. Et tū ratio literæ, quia primū velle non pōt esse volitū vt obiectum, concludit q̄ nō est in potestate voluntatis, sed ex instinctu superioris: quum tamen dici posset q̄ licet primum velle nō possit esse volitum, vt obiectum, est tū volitum vt actus: & sic non oportet q̄ sit volitus cōsilio mediante. Præterea, Tota vis rationis literæ consistit in hac exclusiua, Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex alicuius voluntate præsupposita tantum. Et tamen neque hic neque in præcedenti articulo probata est quo ad vtranque expositionem. Probatū est enim q̄ voluntas mouet se hoc modo, sed non est probatum q̄ nō alio mō: super quā tū negatiua fundatur tota vis rationis in litera, vt patet intuēti. ergo, &c. Cōtra cōclusionē vero Scotus vbi supra arguit, qa si volūtas in primo actu, naturali instinctu moueret ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moueretur: & sic homo esset vnū animal brutū.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut Philosophus dicit in 1. Poli. Ratio in qua est voluntas, mouet suo imperiō irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut mouetur seruus à domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen possunt contramouere. vnde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad voluntatem: & sic nihil prohibet voluntātem aliquando ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum voluntas moueat seipsam.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quōd voluntas non moueat seipsam: omne enim mouens inquantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur est in potētia: nam motus est actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem. ergo nihil mouet seipsum: neque ergo volūtas seipsam mouere potest.

¶ Præterea, Mobile mouet ad præsentiā mouētis: sed voluntas semper sibi est præsens. si ergo seipsā moueret, semper moueretur: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Volūtas mouet ab intellectu, vt dictum est. si igitur voluntas mouet se ipsam, sequitur q̄ idem simul moueatur a duobus motoribus immediate: quod videtur inconuenienis: non ergo voluntas mouet seipsam.

¶ SED CONTRA est, quia volūtas domina est sui actus: & in ipsa est velle & non velle: quod non esset, si non haberet in potestate mouere seipsā ad volēdum: ergo ipsa mouet seipsam.

CONCLVSIO.

¶ *Voluntas finem & bonum volendo, seipsam mouere potest ad volendum ea quæ ad finem sunt.*

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut supra dictū est, ad voluntatē pertinet mouere alias potētias ex ratiōe finis, qui est volūtatis obiectum: sed sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilib⁹ sicut principium in intelligibilib⁹. Manifestum est autem q̄ intellectus per hoc q̄ cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quātum ad cognitionem conclusionū: & hoc modo mouet seipsum, & similiter voluntas per hoc quōd vult finem mouet seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ voluntas non secundum idem mouet & mouetur. Vnde nec secundum idē est in actu & in potentia, sed inquātū actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem: vt scilicet actu ea velit.

¶ Ad secundum dicendum, quōd potētia volūtatis semper actū est sibi præsens. sed actus voluntatis quo vult finē aliquādo, nō semper est in ipsa voluntate: per hunc autem modū mouet seipsam: vnde nō sequitur quōd semper seipsam moueat.

¶ Ad tertium dicēdum, quōd non eodem modo volūtas mouetur ab intellectu, & à seipsa: sed ab intellectu quidē mouetur secūdum rationem obiecti: à seipsa vero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis est voluntarius: sed de ratione voluntarij est q̄ sit a principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis, nō ergo motus voluntatis est ab aliquo extrinseco.

¶ Præterea, Voluntas violētiā pati nō potest, vt supra ostēsum est: sed violentū est cuius principium est extra. ergo volūtas non potest ab aliquo exteriori moueri.

¶ Præterea, Quod sufficiēter mouetur ab vno motore, non indiget moueri ab alio: sed voluntas sufficienter mouet seipsam. non ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶ SED CONTRA, Volūtas mouet ab obiecto, vt dictū est: sed obiectum voluntatis potest esse aliqua exterior res sē sui proposita. ergo voluntas potest ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

¶ *Non tantum ex appetitu boni & finis ipsa voluntas mouetur, sed necessariū est vt ab exteriori obiecto moueatur in suum primum actum.*

¶ RESPONDEO dicendū, quōd secundum quod voluntas mouetur ab obiecto, manifestū est quōd moueri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse ē ponere volūtatē ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim quod quādoque est agēs in actu, & quandoque in potētia, indiget moueri ab aliquo mouēte. Manifestum est autem q̄ volūtas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergo quōd ab aliquo moueatur ad volendum: & quidem, sicut dictū est, ipsa mouet seipsam inquātum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volēdum ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis scito tria. Primum est fundamentū huius rationis, & id est quod dictum est, scilicet q̄ voluntas mouet se nō alio modo q̄ ex voluntate finis: sed radix huius fundamenti nō est prætermissa ab authore, sed in primo articulo huius qōnis posita, scilicet q̄ principium mōtionis ad exercitium actus est ex fine: quia omne agēs agit propter finē. Et in artic. 3. repetita & applicata, quum dicitur q̄ad voluntatem pertinet mouēre alias potētias ex ratione finis. Est ergo vis rationis huius hæc, Omne agens agit propter finem appetitum vel appetitu naturali vel animali, seu intellectuali: sed voluntas mouendo tam alias potētias, quā se, est agēs ergo actio ista est ab ea ex appetitu finis vel naturali vel animali, &c. Sed non ex appetitū naturali: quia sic non moueret se. Sed dās naturā, moueret illam eo modo quo grauia & leuia mouētur à generāte: nec esset voluntarium istud agere, vt patet: cui⁹ oppositum significat voluntatem mouere se. ergo est ex appetitu aīali seu intellectuali, id est ex volitione finis, quod est intentū. Agere ēm ex præuolitione finis, & mediāte cōsilio, idē sunt, sicut cognoscere ex principiis, & mediante syllogismo, idem est: hæc autem ratio procedit ex per se notis cōmunibus animi cōceptionibus: vt de se patet: vnde nullā habet calumniam. & vtrāque exponentē illius exclusiue probatam cōplectitur euidentē. Et per hoc patet respōsio ad vltimam obiectionē contra rationem. Scito secundo, q̄ vt inferius q. 16. artic. vlti. ad 3. & q. 17. arti. 5. ad tertium patet, voluntarii actus voluntatis sic supra seipsos reflectuntur, vt quilibet eorum implicite vel explicite, formaliter vel virtualiter habeat rationem volitiobiectiue, & non solum per modum actus, dum enim eligo vitam contemplatiuam, consentio in talem electionē, & vtor voluntate mea ad actū eligendi applicando illā. Et sic electio ipsa est actus, & est volita vt obiectū & cōsensus vsus: & contra dum vtor voluntate mea, applicando illā ad amandū Deum, consentio in talē vsum, & eligo illum: & sic vsus habet rationē actus, & cū hoc est volitus vt obiectum cōsensus & electionis, & similiter dum cōsentio in amicitiā diuinam, vtor voluntate, applicādo ad consensum, & eligo eundē: & similiter cōsensus est actus & volitus, vt obiectū electionis & vsus, qui igitur nō quādoque, sed semper quum voluntas mouet se, vtitur seipsa applicādo se ad volendū vel nolendū, &c. Et omnis huiusmodi actus est implicite vel explicite formaliter vel virtualiter volitus, vt obiectū. Licitū fuit authori ex negatiōe volūtarii obiectiue in huiusmodi actib⁹ inferre negationē voluntarii simpliciter: & hoc non solū quāgratia materiæ: scilicet actū huiusmodi in quibus voluntarii vt actus non inuenitur sine voluntario vt obiectū, vt dictū est: sed etiā gratia formæ, quia si subtiliter perpiciatur distinctio volūtarii in voluntariū, vt volitū & volūtariū: quia in potestate volūtatis nō est distinctio disparata generis volūtarii, sed ē distinctio distin-

Infra q. 17. art. 5. ad 2. & q. 80. ar. 1. cor. & 1. q. 105. ar. 4. & q. 106. ar. 2. cor. & a. 111. ar. 2. cor. & 3. cor. & 88. & 89.

ctio distinctorũ modorũ penes directè vel indirectè: voluntarium eñ, vt volitum, est directe volũtarium: vt voluntariũ verò, qa in potestate volũtatis est indirectè, ea indirectiõe: qa s. subest potestati voluntatis, vt sit obiectum eius volẽtis aut nolẽtis: hac enim sola ratione voluntarium induit. Vnde quum voluntarium secundo modo in idem redeat cum voluntario primo modo, licuit ex omnimoda negatione voluntarii primo modo, inferre formaliter negationẽ volũtarii simpliciter. Vt enim iam patet, voluntarium, quia in potestate voluntatis ad voluntarium simpliciter vt obiectum reducitur, sicut obiectum indirecte ad obiectum directè: & cõsequenter sub omnimoda negatione obiecti vtriusque modi negatio comprehenditur. Et per hoc patet responsio ad alias nostras obiectiones cõtra rationem. Scito tertio, quòd aliud est loqui de volitione, & aliud de volitione, vt à volũtate applicante seipsam ad volẽdum. volitio eñ nihil aliud dicit nisi operationem voluntatis, quæ vult: & certũ est quòd ad volendum sufficit voluntas cũ obiecto, sed ad volendum à se: ita quòd ly à se, dicat causalitatem, applicãtem seipsam ad volendũ, non sufficit voluntas cũ obiecto: sed exigitur voluntas præuolens finem. & ratio huius est: quia velle à se non solum importat velle, sed agere seu mouere: quòd quia oportet fieri propter finẽ, præexigit natura vel tẽpore appetitum finis, vt dictum est: & non aduertere hoc, causa est loquentium. Et quia actio ipsa est magis propter finem quàm obiectũ, & volitio q̃ volitum (vt pater: quũ amo Deum) diuus Thomas, qui supra hoc ꝓ agens agit propter finem, ædificabat, applicationem voluntatis ad volendum in ratione voliti propter finem contemplatus maxime est: & ex ea sic accepta, veritatem inuenit, atque docuit: vnde quãuis volitum vt obiectum habeat directius rationem voliti q̃ volitum, vt actus: voluntarium tamen vt actus habet magis rationem eius quod est esse propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco vbi tota vis consistit in hoc quod est esse volitum propter finem, actio ipsa per modum actionis exercita primum tenet locum. Et per hæc patet responsio ad rationem Scoti.

1. q. 15. art. 3. & 4. ar. 22. q. 95. ar. 5. 6. & 7. & 2. d. 15 q. 1. art. 2. & 3. & contra. c. 84. vsque 93. & veri. q. 5. art. 8. & 10. & opusc. 124. 129. 130. & 161. & opusc. 10. cap. 19. & opusc. 25. cap. 5. & opusc. 26.

¶ Ad id verò quod contra conclusionem obiicitur, facillimè respondetur, negando sequelam. Quanuis enim primus actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori non obiecto, sed causa effectiua Deo: ipsa tamen iam ex hac finis volitione seipsam mouet ad volendũ alia propter finem: quod brutis non cõuenit, quoniã ad omnia mouentur ab instinctu. Est igitur authoris sententia, ꝓ sicut generans hoc aũt nõ potest facere nisi cõsilio mediãte. cum eñ aliquis vult sanari, incipit cogitare qnomodo hoc consequi possit: & ꝑ talẽ cogitationẽ peruenit ad hoc ꝓ potest sanari per medicũ, & hoc vult. Sed quia nõ semper sanitatẽ actu voluit, necesse est ꝓ inciperet velle sanari ab aliquo mouẽte. & si quidẽ ipsa moueret seipsam ad volẽdum, oportuisset quòd mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita: hoc autem non est procedere in infinitum. vnde necesse est ponere ꝓ in primum motum voluntatis volũtas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouẽtis, vt Aristot. concludit in quodã capitulo Ethicæ Eudimicæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝓ de rẽne volũtarij est ꝓ principiũ eius sit intra. sed nõ oportet quod principium intrinsecum sit primũ principiũ non motũ ab alio. vñ motus volũtarius etsi habeat principiũ proximum intrinsecũ, tamen principium primum est ab extra: sicut & primum principium motus naturalis est ab extrà, quod scilicet mouet naturam.

¶ Ad ſm dicendum, ꝓ hoc non sufficit ad ratiõnẽ violenti, ꝓ principium sit extrà: sed oportet addere ꝓ nullam conferat vim patiens: quod non cõtingit, dum volũtas ab exteriori mouetur: nam ipsa est quæ vult, ab alio tamen mota. Esset autẽ motus iste violẽtus, si esset cõtrarius motui voluntatis, quod in proposito esse nõ potest: quia sic idẽ vellet & non vellet.

¶ Ad tertium dicẽdum, ꝓ voluntas quantum ad aliquid, sufficiẽter se mouet & in suo ordine. silicet sicut agẽs proximum: sed non potest seipsam mouere quãtum ad omnia: vt ostensum est: vnde indiget moueri ab alio, sicut à primo mouente.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum voluntas moueatur à corpore cælesti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas humana à corpore cælesti moueatur. omnes enim motus varij & multiformes reducuntur sicut in causam, in motum vniformem, qui est motus cæli: vt probatur octauo Physi. sed motus humani sunt varij & multiformes incipientes postquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cæli, sicut in causam, qui est vniformis secundum naturam.

¶ Præterea, secundũ Aug. in 3. de Tri. corpora inferiora mouentur per corpora superiora: sed motus humani corporis qui causatur à voluntate non posset reduci in motum cæli, sicut in causam, nisi etiam voluntas è cælo moueretur: ergo cælum mouet voluntatem humanam.

¶ Præterea per obseruationẽ cælestium corporum Astrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui sunt a voluntate: quod non esset si corpora cælestia voluntatem hominis mouere non possent. mouetur ergo voluntas humana à cælesti corpore.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit in 2. lib. quòd corpora cælestia non sunt causa nostrorum actuum: esset autem si voluntas quæ est humanorum actuum principium, à corporibus cælestibus moueretur. non ergo mouetur voluntas à corporibus cælestibus.

CONCLVSIO.

¶ Cùm voluntas sit potentia supra corpus eleuata, non potest nisi indirectè à corporibus cælestibus moueri.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝓ eo modo quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto, manifestum est quòd volũtas potest moueri à corporibus cælestibus: inquantum scilicet corpora exteriora, quæ sensui proposita mouent voluntatem, & etiam ipsa organa potentiarum sensitiuarũ subiacent motibus cælestium corporum. Sed eo modo quo voluntas mouetur quantum ad exercitium actus ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam posuerunt corpora cælestia directè imprimere in voluntatem humanam: sed hoc est impossibile. voluntas enim (vt dicitur in tertio de anima) est in ratione. Ratio aũt est potẽtia animæ non alligata organo corporali. vnde relinquitur ꝓ volũtas sit potentia omnino immaterialis & incorporea. Manifestũ est autem ꝓ nullum corpus agere potest in rẽ incorpoream, sed potius econuerso, eo quòd res incorporeæ & immateriales sunt formalioris & vniuersalioris virtutis, quàm quacunque res corporales. vnde impossibile est quòd corpus cæleste imprimat directè in intellectum aut volũtatem: & propter hoc Arist. in li. de anima, recitãs opinionem dicentium, ꝓ talis est voluntas in hominibus qualem in eis inducit Pater deorũ, virorũmq;, scilicet Iupiter, per quẽ totum cælum intelligunt, attribuit eis qui ponebãt intellectum nõ differre à sensu. omnes eñ vires sensitiuæ cum sint actus organorũ corporaliũ, per accidẽs moueri possũt à cælestib' corporib' motis, scilicet corporib' quorũ sunt actus, sed quia dictũ est qd appetitus intellectiuus quodãmodo mouetur ab appetitu sensitiuo indirectè, redũdãt motꝰ cælestium corporum in voluntatem: inquãtum scilicet per passiones appetitus sensitiui voluntatem moueri contingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam causam vniformem, quæ est in intellectu & voluntate superiorum. quod non potest dici de aliquo corpore, sed de aliqua superiori substantia immateriali. vnde non oportet quòd motus voluntatis in motum cæli reducatur sicut in causam.

¶ Ad ſm dicẽdum, quòd motus corporales humani reducuntur in motũ cælestis corporis, sicut in causam, inquãtum ipsa dispositio organorum cõgrua est ad motum aliqualiter ex impressione cælestiũ corporum: & inquãtum etiam appetitus sensitiuus commouetur ex impressione cælestium corporum: & vlterius inquantum corpora exteriora mouẽtur ſm motum cælestium corporum: ex quorũ concursu voluntas incipit aliquid velle & non velle, sicut aduenientẽ frigore, incipit aliquis velle facere ignẽ. sed ista motio volũtatis est ex parte obiecti exteriꝰ præsẽtati, nõ ex parte interioris instinctꝰ.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, ꝓ (sicut dictum est) loci deorsum: & ꝓpterea cessante impedimẽto, graue ex appetitu accepto mouetur deorsum. & quiescit ibi: ita genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationẽ in bonum ita ꝓ proposito per intellectum bono absque impedimento voluntas tendit in illo actu elicito, qui est volitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et merito: quia ad hunc actum voluntas non concurrit vt propter finem agens, sed vt ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit velle, & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente actum: non tamen est voluntarius: quia non est à voluntate vt applicante se ad volendum, sed naturalis: quia dator naturæ applicat ipsam, mediante inclinatione data ad volendum: oportet enim (vt in litera dicitur) dari processum in infinitum in voluntariis, nisi deueniatur ad vnum non voluntarium, sed naturalem actum voluntatis in quo sit status.

a ¶ Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.

¶ Cur quippiam moueri valeat à corpore vt ab obiecto, & non à corpore quo ad exercitium actus.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, quare res immaterialis formalioris & vniuersalioris naturæ & virtutis quam sit corpus, potest directe moueri à corpore vt ab obiecto: & non potest moueri ab eo vt a motore ad exercitium. sicut enim ad primam motionem sufficit in mouente maior nobilitas secundum quid, vt in huius quæstionis articulo secundo ad primum dicitur: ita in secunda: vt patet ex hoc quòd voluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamẽ apud diuũ Thom. est secundum quid tantum nobilior intellectu. Et rursus ratio assignata in litera non minus excludit primam motionem quàm secundã. Ex hoc enim quòd mens est formalioris & vniuersalioris virtutis quàm corpus, excluditur passio a corpore nõ solùm vt effectiuo, sed etiam vt à formali principio, quod est excludere motionem ab eo per modum obiecti: vt in primo articulo huius quæstionis dictum est. Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd secundum veritatem neutro modo corpus potest agere in rem immaterialem propter rationem allatam: & plures alias quas vide si vis in tertio contra Gent. capitulis 84, & 85. vnde & in prima parte dictum est & declaratum, quòd phantasmata nonnisi facta in actu lumine intellectus agentis possunt mouere intellectum. Et vsque adeo diuus Thom. in quæst. 84. articulo 6. hoc ponderauit vt concluderet

vt concluderet, quòd tota cognitio sensibilis, vsque scilicet ad cogitatiuam inclusiue non est causa intellectualis notitiæ: sed est materia causæ, scilicet intellectꝰ agentis. Ratio autem quare conceditur & hic & alibi, quòd voluntas seu intellectus mouetur ab exteriori tãquam ab obiecto, & non tanquam à motore ad exercitium: est quia ad mouendum obiectiuè exteriora concurrunt: & 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, vt in quæstione patet.

a ¶ *Super Quæstionis nona Articulum sextum.*

Infrà qõ. 80. ar. 1. Et 1. q. 105. art. 4. & q. 111. ar. 2. Et 3. con- tra c. 88. 89. 91. & 93. principio. Et mal. q. 3. ar. 3. cor. & q. 16. art. 5. à cor. & ad 13.

IN arti. 6. eiusdẽ quæstionis aduerte duo. Primò, ꝙ quia in titulo exprimitur ly sicut, ab exteriori principio, & non oportet in corpore articuli, cùm de causa motus naturalis vel volũtarii agitur, facere vel subintelligere disiunctiuam: puta ꝙ non potest causari nisi à dante naturam seu voluntatem, vel à seipsa. Hoc enim licet verum sit absolute, in genere tamen exterioris principii non comprehenditur ipsummet: quia est principium intrinsecum, sed solummodo dator naturæ aut voluntatis. Secundò, quòd in responsione ad tertium habetur quòd Deus non solùm potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi ipsam, scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio claditur, vt principium in conclusione. Et propterea in litera dicitur, ꝙ ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum, verè vel apparenter, & sine vlla præsupposita, à volitione nihil omnino velle potest: sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et hæc volitio est vita ad quam dictum est oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quo ad exercitium actus: secundum hanc enim fertur actus in finem: & ex hac vult quicquid vult.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstionis decimæ articu. primò, scito quòd ly naturaliter, in titulo positum, sumitur vt distinguitur contra ly libere.

Cõment. ¶ In corpore eiusdẽ primi articuli dubium occurrit ex eo ꝙ author diuertere videtur a proposito, dum qõ est de naturali vt distinguitur cõtra liberum: & solutio quæstionis est de naturali, vt distinguitur contra accidentale, vt patet in litera.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod quia naturale vt distinguitur contra liberũ, sequitur ad naturale, id est substantiale: (omne enim substantiale est naturale) ex hoc ꝙ author declarauit in volũtate inueniri motũ naturalẽ, id est substantiale, optime satisfecit quæsito, an sit talis motus naturalis vt distinguitur contra liberum. Ea autẽ fuit ratio processus: quia videlicet ratio significata per nomen naturalis, aperienda erat. vnde si hois substantia natura est, quicquid secundum substantiam inest, secũdum naturam inest: ac per hoc & substantiale & naturale est: secundũ substantiam aũt inest quicquid per se inest. Ergo iuxta hanc naturæ significationem, qua & voluntas natura est: per se inesse & secundũ substantiam & naturaliter idem sunt. hæc autem æquiualere naturali, vt distinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro causa velle, naturale autem esse. Id enim solum liberè fit quod fit quia vult: & id solum naturaliter inest, quia est vt in prima parte dictum est. quicquid autem secundum substãtiam, seu per se inest, clare patet ꝙ inest: quia talis esse substantialis est, & non quia sic vult. Nulla ergo diuersio hic fuit, sed alia perscrutatio naturalis ex qua doceremur naturalitatem in omnibus inuenire: sicut author fecit. Ex hac enim ratione naturalis, adiũcta altera propositione communi, scilicet quòd per se prius est his quæ non sunt per se: intulit vniuersalẽ regulam, scilicet ꝙ principium conuenientium alicui inest naturaliter, id est per se, & secundum substantiam: & quia est talis naturæ, & nõ quia vult. Ex hac enim regula subintellecta minore, scilicet ꝙ motus cõueniẽtes voluntati, sunt ordinati secundum rationem principii & principiati (qd̃ est per se notum) statim habetur intentum, scilicet ꝙ aliquis motꝰ inest voluntati secũdum substantiam per se naturaliter, quia est talis, & non quia vult.

1. q. 41. ar. 2. cor. Et veri. qõ. 22. ar. 5. & q. Et mal. q. 16. ar. 4. ad 3.

¶ In eiusdem articuli corpore nota triplex poni naturaliter volitum: primò bonum, secũdò beatitudinem, tertiò omne conueniens volenti secundum suam naturam. & de primis quidem

Annot.

appetitus sensitiuus ẽ actꝰ organi corporalis: vñ nihil prohibet ex impressiõe corporũ cælestium aliquos esse habiles ad irascẽdũ, vel cõcupiscẽdum, vel aliquam huiusmodi passionẽ: sicut & ex complexione naturali plures hominẽ sequũtur passiones, quibus soli sapiẽtes resistũt: & ideo vt in pluribꝰ verificantur quæ pronũtiãtur de actibus hominũ secũdum cõsiderationẽ cęlestiũ corporum. Sed tñ (vt Ptolemæus ãt in Cẽtiloquio) Sapiẽs dominabit astris, scilicet qa resistẽs passionibꝰ, impedit ꝑ volũtatem liberã, & nequaquã motui cælesti subiectã, huiusmodi cælestiũ corporũ effectus: vel (vt Aug. dicit 2. super Gene. ad literam) fatẽdum est quando ab Astrologis vera dicuntur, instinctu quodã occultissimo dici: quẽ nescientes humanæ mentes patiuntur: quòd cum ad decipiendum homines fit, spirituum seductorum operatio est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur à Deo solo sicut à exteriori principio.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videt ꝙ volũtas non à solo Deo moueat, sicut ab exteriori principio: (inferius em̃ natũ põt moueri à suo superiori, sicut corpora inferiora à corporibus cælestibus) sed volũtas hominis habet aliquid superius post Deum, scilicet Angelũ. ergo voluntas põt moueri, sicut ab exteriori principio, etiã ab Angelo. ¶ Præterea, Actꝰ volũtatis sequit actum intellectus: sed intellectus hois reducitur in suũ actũ, nõ solùm à Deo, sed etiã ab Angelo ꝑ illuminatiões, vt Diony. dicit. ergo eadem ratione & voluntas. ¶ Præterea, Deus nõ est causa nisi bonorũ: ẽm illud Gen. 1, Vidit Deus cũcta quæ fecerat, & erãt valde bona. si ergo à solo Deo volũtas hois moueret, nunquam moueret ad malũ, cũ tñ voluntas sit qua peccatur, & rectè viuitur, vt Aug. dicit. ¶ SED CONTRA est ꝙ Apostolus dicit ad Phil. 2, Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

¶ Cùm humana voluntas sit animæ rationalis potentia, ad vniuersale bonum ordinem habens, non potest nisi à Deo solo, vt ab exteriori principio, moueri.

¶ RESPONDEO dicẽdũ ꝙ motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis: quãuis aũt rem naturalem possit aliquid mouere quod nõ est causa naturæ rei motæ, tamẽ motũ naturalem causare nõ põt nisi quod est aliqualiter causa naturæ. Mouetur em̃ lapis sursum ab homine qui naturam lapidis nõ causat, sed hic motus nõ est lapidis naturalis: naturalis aũt motus eius nõ causatur nisi ab eo quod causat naturam. vñ dicitur in 2. Physi. ꝙ generans mouet secundum locũ grauia & leuia. sic ergo hominem volũtatem habẽtem contingit moueri ab aliquo q̃ nõ est causa eius: sed ꝙ motus volũtarius eius fit ab aliquo principio extrinseco qd̃ non est causa volũtatis, est impossibile. voluntatis aũt causa nihil aliud esse potest q̃ Deus. Et hoc patet dupliciter, primò quidẽ ex hoc ꝙ voluntas est potẽtia animæ rõnalis, quæ à solo Deo causatur per creationẽ, vt in primo dictũ est. Secundo verò ex hoc ꝙ volũtas habet ordinẽ ad vniuersale bonum. vñ nihil aliud potest esse voluntatis causa nisi ipse Deus, q̃ est vniuersale bonum. omne autem aliud bonũ ꝑ participationem dicitur, & est quodda particulare bonum: particularis autem causa nõ dat inclinationem vniuersalem: vnde nec materia prima, quæ est in potẽtia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ Angelus nõ sic est supra hominem, ꝙ sit causa voluntatis eius, sicut corpora cælestia sunt causa formarum naturaliũ, ad quas consequũtur naturales motus corporum naturalium.

¶ Ad secundũ dicendũ, ꝙ intellectus hominis mouet ab Angelo ex pte obiecti. ꝙ sibi ꝓponitur virtute Angelici luminis ad cognoscẽdũ. & sic etiã volũtas ab exteriori creatura põt moueri, vt dictũ est. ¶ Ad tertium dicẽdũ, ꝙ Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectũ voluntatis qd̃ est bonum: & sine hac vniuersali motiõe homo nõ potest aliquid velle. sed homo per rationem determinat se ad volẽdum hoc vel illud: quod est verè bonũ vel apparens bonum. sed tamẽ interdũ specialiter Deꝰ mouet aliquos ad aliqd determinatè volẽdũ, qd̃ est bonũ: sicut in his quos mouet per gratiã, vt infra dicetur.

QVAESTIO DECIMA,

De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de mõ quo volũtas mouet. ¶ Et circa hoc quærunt quatuor. ¶ Primò, vtrũ voluntas ad aliquid naturaliter moueat. ¶ Secundò, vtrũ de necessitate moueat à suo obiecto. ¶ Tertiò, vtrũ de necessitate moueatur ab appetitu inferiori. ¶ Quartò, vtrũ de necessitate moueatur ab exteriori motiuo, quod est Deus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ volũtas non moueat ad aliquid naturaliter. Agẽs em̃ naturale diuiditur contra volũtariũ, vt patet in principio secundi Physi. nõ ergo voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. ¶ Præterea, Id qd̃ est naturale, inest alicui semper, sicut igni esse calidũ: sed nullus motus inest voluntati semper: ergo nullus motus est naturalis voluntati. ¶ Præterea, Natura est determinata ad vnum. sed volũtas se habet ad opposita. ergo voluntas nihil naturaliter vult. ¶ SED CONTRA est, ꝙ motus voluntatis sequit actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & volũtas aliqua vult naturaliter.

CONCLVSIO.

¶ Fertur ipsa hominis voluntas naturaliter in bonum, & vltimum finem, & in ea quæ sua conueniant natura.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ (sicut Boëtius dicit in lib. de duabꝰ naturis, & Philosophus in 5. Meta.) natura dicit multipliciter. quandoque em̃ dicit principium intrinsecũ in rebus mobilibus, & talis natura est vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. Phy. Alio mõ dicit natura qualibet substãtia, vel quodlibet ens. & ẽm hoc illud dicitur esse naturale rei quod conuenit ei secũdũ suã substantiã: & hoc en qd̃ per se inest rei. in omnibus aũt ea quæ nõ per se insunt, reducuntur in aliquid quod per se inest, sicut in primũ, & ideo necesse en ꝙ hoc

quidem duobus euidens ratio in litera redditur. de tertio autem non.

Quæstio. *Nam semper voluntas in conueniens cuique naturæ ferätur.*

¶ Vnde & dubitatur & de ipso & de eius ratione. De ipso quidē, quia ex perimur oppontum dum eligimus non conueniētia secundum naturam, vt nesciire non viuere: nec euaditur dicendo, quòd hoc appetimus per accidens: quoniam opposita eorum quæ naturaliter volumꝰ, nec per se nec per accidēs velle possumus: vt patet de primo & secūdo. De ratione vero, scilicet quia per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias, & totum hominem: quandoquidem nulla apparet connexio huiusmodi ad illam conclusionem: vnde enim sequitur, per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominem. ergo naturaliter volumus omnia cōuenientia volētibus secundum suam naturam.

Annota.

¶ Ad primum horum breuiter dicitur, quòd sicut in rebus exterioribus naturale inuenitur dupliciter, scilicet semper, vel frequēter. (Motus enim cælestes naturales sunt, vt vniuersaliter & semper indeficiētes à naturali cursu: motus autē inferiores naturales sunt vt in pluribus & frequēter indeficiētes) ita & in voluntatis motibꝰ naturalibꝰ inueniē naturalitas vtroq; modo. nā adquædā volūtas sic naturaliter est determinata, vt non possit aliquo pacto velle oppositum. Ad quædā sic naturaliter determinata est, vt possit p accidens oppositum velle. In primo ordine sunt duo, prima volita in litera numerata. In secundo verò est tertium volitorum genus: vnde ad hoc tertiu volitum voluntas non plus videtur naturaliter inclinata quàm voluntas affecta habitu virtutis acquisitæ ad opus illius virtutis: nisi pro quāto inclinatio ex natura potior est quàm ex acquisito habitu. & sicut volūtas in iustitia habituata potest iniuste facere: ita voluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens volenti secūdum suam naturam potest eius oppositum velle.

¶ Ad ſm vero dicitur, q̃ licet verba illa literæ, si sola sumantur, non inferāt nisi exēplionem voluntatis, vt eius obiecti ad hoc tertium: si tamen intelligātur cōiuncta præcedentibus, inferūt naturalitatem motus volūtatis in hoc tertiū. Ad cuius euidēciam scito q̃ voluntas tripliciter sumitur: scilicet vt quædam potentia: secundo, vt eliciens ex quodā in quiddam: tertio, vt appetitus ipsius totius volēti. Et quidem quia volūtas potētia quædā est, ideo naturaliter fertur in bonum qd̄ est volitū primo positum in litera. Quælibet eīn potētia naturaliter determinata est ad suum obiectum: ita q̃ non potest in oppositum, quia vero est volitiua cuiusdam ex quodam secūdum rationē causæ & causati. ideo naturaliter vult beatitudinem, quæ finale principium est, quod volitū est secundo positum: quia aūt est à natura data volenti, non solum vt velit sibiipsi volutati, sed etiā vt velit ipsi volēti ſm seipsum & suas partes, ideo naturaliter vult bonū cōuenētes volēti ſm suam naturā: quod est volitū. tertio loco in litera positū: quodlibet eīn horū trium habet rationē primi per se & ſm substātiam: obiectum enim & primo respectum principium, est causa cæterorū: proprium vero infra principii rationem clauditur. Amicabilia enim quæ sunt, ad alios veniūt ex amicabilibus ad se. Et si hoc lōgius repetēdum esset, dicendum esset qd̄ quia volitio pēdet ex volito & volēte, vtrinque initium volūtariorum motuū inditū esse oportet. Et ex volito quidē indit⁹ est volūtati motus in beatitudinem: qui vtpote motus in finē primariū cōplectē in se totā obiecti pfectionē, pricipiū ex ea parte est reliquorū motuū: ex parte vero volētis indit⁹ est volūtati motꝰ in ppriū bonū: vtrūque eīn tradidit Arist. cū dixit amabile quidē bonū, vnicuiq; aūt propriū. Quum igit̄ author ex hoc q̃ volūtate volumus, non solū ad ipsam spectātia, sed etiā ad volentē, intulit q̃ naturaliter volumus cōuenientia ſm naturā: verā causam reddidit intēdens pro medio assumere, q̃ voluntatē sortiti sumus ꝑ nobis: ac per hoc ad proprium bonum determinatū: vnde & in q. de virtu. q. 50. & inferius in qō. 50, & 56. nulla virtus in voluntate ponitur ad proprium volentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata est.

¶ In re ponsione ad primū eiusdē articuli aduerte distictionē de volūtate. Cōsiderat eīn multipliciter. Sed quantū ad ppositū litera insinuat dupliciter, s. vt res & vt causa. est eīn & in genere rei res talis, puta apta nata velle, & ī genere causæ causa talis, puta libera. Quū aūt volūtas distinguit̄ cōtra naturā: nō distīguit̄ vt res talis cōtra talē rē, sed vt causa talis cōtra causā talē: est eīn res talis, s. apta nata velle. natura quædā habēs sibi cōnatura la, sicut & cæteræ naturæ, sed talis causa, s. libera vt sic, non est talis causa

modo accipiēdo naturam, semper principium in his quæ cōueniūt rei, sit naturale, & hoc manifestè apparet ī intellectu. nā pricipia intellectualis cognitiōis sūt naturaliter nota. similiter etiā principiū motiuū volūtariorū, oportet esse aliquid naturaliter volitū. hoc autem est bonum in cōmuni, in qd̄ volūtas naturaliter tendit, sicut etiā quælibet potentia in suum obiectum, & etiā ipse finis vltimus: q̃ hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demōstrationū ī intelligibilibus, & vniuersaliter omnia illa quæ cōueniūt voléti ſm suam naturam: non eīn per volūtatem appetimus solum ea quæ pertinent ad potētiam volūtatis, sed etiā ea quæ pertinēt ad singulas potētias & ad totū hominē. vnde naturaliter homo vult non solū obiectū volūtatis, sed etiā alia quæ conueniūt aliis potentiis: vt cognitionem veri quæ cōuenit intellectui, & esse & viuere, & huiusmodi alia quæ respiciūt consistentiam naturalem. quæ omnia comprehēduntur sub obiecto volūtatis, sicut quædam particularia bona.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum q̃ volūtas diuidit̄ contra naturā, sicut vna causa cōtra aliā. quædā eīn fiūt naturaliter, & quædā fiunt volūtarie. Est aūt alius modus causandi proprius voluntati quæ est domina sui actus, prēter modum qui conuenit naturæ, quæ est determinata ad vnū: sed q̃ volūtas ī aliqua natura fundat̄, necesse est q̃ modꝰ proprius naturę quatū ad aliq̃d participet̄ à volūtate, sicut qd̄ est prioris causæ participat̄ à posteriori. est eīn priꝰ in vnaquaq; re ipsū esse qd̄ est p natura, quā velle qd̄ est p volūtatē. & qualis est natura: hæc eīn est causa, qa est: ac p hoc est causa determinata ad vnū. Illa vero causat qa vult: ac p hoc est causa libera ad vtrūlibet. vñ distinguūtur volūtas & natura in ratione causæ ſm proprias causandi differentias, propter qd̄ & in secūdo Phys. & in nono Meta. nonnisi in ordine earū vel principiorū distīguūtur. Et si in his pspexeris, q̃ ratio causæ ī natura spectat ad eam in quantum res est, videbis pariter q̃ volūtas vtriusque causæ rationem habet. Nam quatenus res talis est per modū naturæ, causalitatem habet: quicquid eīn causat aliquid, quia talis res est naturaliter, causat illud. Quatenus vero electiua est per modū propriū, id est libere à proposito ad vtrumlibet, &c. causalitate habet, & nō naturaliter: quicquid enim causat quia vult libere causat. Et si vlterius perspexeris, q̃ natura (vt in litera dicitur) est causa essentialiter prior causa voluntaria: quia esse in vtroq; est prius q̃ operari, &c. videbis quoque q̃ voluntas non solum natura quædam est, sed prius habet naturæ rationem & causalitatem, quā propriam. Et si postremo penetraueris, q̃ in causis essentialiter ordinatis cōiunctis in vnā rē, id qd̄ est prioris causæ proprium participat̄ à posteriori, vt supremum infimi attingat infimū supremi, videbis q̃ voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & priꝰ ipsa velle aliquid naturaliter q̃ libere. Et hāc subtilitatem si perspiciēs sectatus fueris, habebis claram solutionem Scoticæ argumentationis in materia de processione spiritus sancti, & de naturalitate

Infrà q. 80. arti. 1. c. fi. Et 1. q. 82. art. 1. & 2. Et 1. q. 22. art. 5, & 6. Et mal. q. 6. r. & ad 7, & 10.

ide est q̃ volūtas naturaliter aliq̃d vult.

¶ Ad ſm dicēdum, q̃ in rebus naturalibꝰ id qd̄ est naturale quasi cōsequēs formā tantū, semper actu inest: sicut calidū igni. Quod aūt est naturale sicut cōsequēs materiā, nō sēp actu inest: sed quādoq; ſm potentiam tm. nā forma est actꝰ, materia vero potētia. motꝰ aūt est actus existētis in potētia: & ideo illa quæ ptinēt ad motū, vel quæ sequunt motū in rebꝰ naturalibꝰ, nō semp insunt: sicut ignis nō sēper moueē sursū, sed qñ est extra locū suū. & similiter nō oportet q̃ volūtas, quę de potētia ī actū reducit̄, dū aliquid vult semp actu velit: sed solū qñ est in aliqua dispositione determinata: volūtas aūt Dei quę est actꝰ purus, semper est in actu volēdi.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̃ semper naturæ respōdet vnū ꝓportionatū naturæ. naturæ eīn ān genere respōdet aliq̃d vnū ī genere, & naturæ ī specie acceptæ rndet vnū ī specie: naturę aūt indiuiduatę rndet aliq̃d vnū indiuiduale: cū igit̄ volūtas sit quędam vis immaterialis, sicut & intellectus rndet sibi naturaliter aliquod vnum cōmune, s. bonū, sicut etiā intellectui aliquod bonum commune, s. verum vel ens, vel quicquid est hmoi. Sub bono aūt cōmuni multa particularia bona cōtinent, ad quorū nullum volūtas determinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.

AD SECVNDVM sic procedit̄ur. Videt̄ q̃ voluntas de necessitate moueat̄ à suo obiecto: obiectū eīn volūtatis cōparat̄ ad ipsam sicut motiuum volūtatis: quæ omnia in prima parte tractata sunt. Distinxit enim voluntatem contra naturam non solum in genere causæ, sed in genere rei. Et ideo intulit omnimodā disparationē: quū tamē sint causæ essentialiter subordinatæ: vt hic & in q. præcedente, articulo 4. de eorū actib⁹ patet. voluntas eīn non solū prius habet naturæ rationem, vt in litera dicitur, q̃ causalitatis propriæ. sed velle naturale oportet esse principium volendi libere.

¶ In responsione ad secundū diligentissime notato doctrinam ibi traditā circa distinctionem conuenientiū alicui naturaliter, id est per se & secundum substantia, in consequētia formam vel actum, & consequētia materiam, vel potentiam, & conditionem eorundem: quod scilicet perfeitas in illis infert coæuitate absolute, in istis vero non absolute: sed quòd incerta dispositione. Et causa est differentia inter potentiā & actum: vt in litera dicitur. Ex hac enim doctrina habes, vir docte, quòd non solum apetitudo ad motum & operationem inest subiecto per se, vt grauitas & risibilitas: sed motus ipse & operatio, vt descensus & risus, &c.

¶ In respōsione ad tertium eleuato mentem in cellitudinē doctrinæ huius, & intuere q̃ vnum indiuiduū immaterialis ordinis æquiualet non tantùm infinitis indiuiduis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere etiam analogo. Habes enim hic, quòd quum ordo vniuersi habeat q̃ natura determinata sit ad vnum proportionaliter, scilicet generice, specifice, vel indiuidualiter: ac per hoc bono absolute quum sit vnum genere analogo, debuisset respōdere natura aliqua vna generica, & similiter voluntati, quia est vna ſm speciem, debuisset respondere vnum secundū speciem: subiunctum tamen est, quòd quia volūtas est immaterialis ordinis, determinata est ad vnū in genere analogo, bonum scilicet: quasi natura immaterialis eminentius præhabeat quicquid genus speciei suæ haberet. Et vere sic est. In cuius signum hic intellectus noster æquualet toti vniuersitati corporeæ naturæ. Est aūt ratio huius, quia quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superiori. Eadem enim ratione tanta est amplitudo immaterialis potentiæ, vt vniuersi simpliciter capax sit.

¶ In eadem responsione cauero, Nouitie, ne indefinita pro vniuersali sibi offerat. Et contrarietas inter responsionis huius calcem & corporis articuli insurgat, dum ibi dictum est quædam esse particularia bona sub obiecto voluntatis contenta. ad quæ voluntas naturaliter tendit: ac per hoc determinata est naturaliter, vt esse, vinere, &c. hic autem dicitur sub bono communi: vtrobique enim indefinita seu particularis est locutio: & propterea neutra alteri repugnat. hic enim expresse dicitur, Sub bono communi multa comprehenduntur, ad quorum nullum determinatur voluntas, multa dixit non omnia. Ibi quoque manifeste de quibusdam, scilicet conuenientibus volenti secundum naturam loquitur.

¶ Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.

IN titulo articuli secundi eiusdem quæstionis necessarium sumitur vere & proprie: quòd scilicet impossibile aliter se habere: & est sermo de necessitate naturali. qua scilicet agentia & patientia in vniuerso

connectuntur: vt calefactibile calefactiuo & visus visibili.

¶ Num ab aliquo moueri valeat voluntas de necessitate quo ad exercitium actus.

Quæstio. ¶In principio corporis eiusdem secundi articuli dubium occurrit de conclusione & de eius ratione. De conclusione quidem, qua dicitur quòd voluntas a nullo obiecto de necessitate mouetur ad exercitium actus: quoniam voluntas à Deo clare viso necessariò mouetur ad exercitium actus: non enim potest non amare, ac frui illo: vt in prima parte dictum est. De ratiõe, qua dicit. Potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequẽs actu nõ velle illud, quia voluntas non habet in potestate sua cogitationem præsentatiuam primi obiecti, nec refutationem illius: & similiter visionis Dei clare præsentati. Iam enim dictum est quòd primus actus non est in potestate voluntatis: falsum est ergo quòd potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare.

Annot. ¶Ad hæc dicitur, quòd verba literæ intellecta formaliter, omnes soluunt obiectiones. Doctrina siquidẽ prius tradita non aduersatur præsenti. Ad quorum euidentiam opus est distinctione, scilicet quod aliud est dicere, Voluntas necessario mouetur ab obiecto ad exercitium actus, & dicere, Voluntas sic disposita necessario mouetur ad exercitium actus. primum eẽ denotat efficaciam obiecti suprà voluntatem: quòd scilicet talis, & sic efficacis est naturæ, ꝙ potest voluntatem ad exercitium actus necessario ducere. Et hoc negatur in præsenti conclusione, dum asseritur, ꝙ nullum obiectum vt sic, & quantum est ex sua efficacia, potest naturali necessitate compellere voluntatem ad exercitium actus, secundum vero denotat naturam voluntatis, de qua dictum est, ꝙ habet quendam motum naturalem, & ꝙ non habet semper illum actu, sed quando est in certa dispositiõe, & hoc prædictum est & vere: & ex hoc, puenit, ꝙ voluntas Deum clare visum necessario amat. Est enim tunc in dispositione tali ꝙ ex natura sua actu puenit amor & delectatio talis obiecti. & similiter in primo actu voluntatis, quem habemus naturaliter velle illud nõ habet necessitatẽ exercitii ab obiecto: sed à natura existẽte in tali dispositione, ꝙ ad eã naturali necessitate sequitur velle. vnde quãdocunque voluntas necessario mouetur ad exercitiũ, necessitas illa nunquã est ab obiecto, sed à natura, & naturæ datore. Et per hoc patet respõsio ad vtrũque obiectorum. Et ad primũ quidem explicite. Ad secundum vero quo ad materiã & ad formã, dicito ꝙ verissimũ est ꝙ voluntas potest de quocũque obiecto non cogitare, quantum est ex parte obiecti. Sic enim author loquitur: sed sophisma figuræ dictionis est, inferre: ergo voluntas in tali dispositione existẽs, põt nõ cogitare: mutatur enim quid in quale. Oportet ergo diligenter in hoc arti. aduertere, ꝙ formalis est sermo de efficacia obiecti vt sic: obiectiones aũt aliũde quã ex obiecto robur habẽt: & ideo nihil obstãt. Et si horũ vltimã resolutionẽ cupis, recolito supradictorũ, scilicet ꝙ volũtas quo ad exercitiũ, tres tãtũ habet motores, scilicet seipsam, suã naturã, & Deũ vt agẽtẽ, nõ vt obiectũ. Ex hoc eẽ patet, ꝙ modus exercitii nõ aliũde est. vnde siue libere, siue necessario voluntas exerceat suum actũ, nunquã ex parte obiecti causa requirẽda est, sed agentis (vt dictum est) triplicis. & in hoc quiescat intellectus tuus.

Annot. ¶In eiusdẽ corporis articuli cõclusione secũda, scilicet ꝙ obiectũ vndique bonum necessario mouet, nec deficit ab hoc, nisi propter defectũ alicuius boni: dubiũ occurrit ex Scoto in 4. di. 49. q. 11. dicentis, ꝙ ista ratio nõ concludit necessariam motionem simpliciter, sed ꝙ si volũtas debet habere actum circa tale obiectum, oportet ꝙ habeat actum volitionis, cũ quo tamẽ stat, ꝙ ipsa potest suspendere actum suum; sed quia ex his & processu suo manifeste patet ꝙ nõ impugnatur sensus formalis literæ, sed quẽ ipse accepit: ideo sibi ipsi curam sui relinquo. Diuus enim Tho. loquitur de motiõe ex parte obiecti: quæ est ad specificationem actus, & vult ꝙ necessario mouet obiectum vndique bonum, quod est verissimum simpliciter & formãliter: ita enim necessario specificat quid est obiectiue mouere: quid impossibile est aliter se habere, quoniã non potest non specificari actus voluntatis ab eo, vt patet quanuis possit actus voluntatis non fieri. vnde cũ in litera dicitur, ꝙ voluntas nõ potest nõ velle beatitudinẽ, ly nõ velle, non sumitur negatiue, sed contrarie, id est pro nolle: vt manifestãt subiuncta verba in alio membro, scilicet repudiari vel approbari. Sed ꝙ fallit aliquos, hæc est indistinctio inter motionem ad specificationem & exercitium actus.

¶Circa doctrinam traditã in hoc arti. & præcedentibus aduerte, ꝙ secundum quod volũtas respicit duos motores, alterum ad exercitium, alterum ad specificationem: dupliciter inuenitur in ea naturalitas, scilicet secũdum determinationem ad exercitium & secudum determinationem ad speciem. Est enim voluntas naturaliter determinata ad eliciendum actum aliquem puta primum, &c. Et est rursus naturaliter determinata ad obiectum aliquod, puta bonum, &c. Et hæ determinationes ita se habent, ꝙ prima infert secundam; & non econuerso. Si enim voluntas determinata naturaliter est ad eliciendum actum, hoc non est nisi respectu obiecti, ad quod naturaliter determinata est: sed si determinata est naturaliter ad obiectum, non propterea determinata est ad exercitium actus respectu illius, vt patet in litera. vnde determinatio quo ad exercitium vehementior ac naturalior est: includit enim alteram & addit. Annot.

¶Circa calcem eiusdem corporis articuli aduerte, ꝙ quia, vt prædiximus, voluntas ad tertiũ volitorum genus, puta esse, viuere &c. determinata est naturaliter, quo ad specificationẽ, vt in plurib⁹: & à cau a vt in pluribus: nõ necessario puenit effectus. põt eẽ impediri: idcirco in litera dicit, ꝙ quælibet particularia bona etia esse, viuere, intelligere, nõ necessario mouẽt voluntatẽ ad specificationẽ actus. põt eẽ repudiari: sic tamẽ ꝙ prædicta vt in pluribus nõ repudiãtur, sed si volũtas in ea fertur, volitiõis actu in illa tendit, & raro nolitionis: vt contingit in desperãtibus & similibus. ¶In respõsione ad vltimũ eiusdem art. notato, ꝙ esse, viuere, & huiusmodi dupliciter sumi possunt: primo vt sunt quædã particularia bona secundum seipsa. & sic possunt licet raro, repudiari, eo ꝙ defectũ habent annexũ alicuius boni quod appetitur: vt patet in occidẽtibus se. Appetũt enim quoddam bonũ, puta libertatem: cuius oppositũ coniungitur suæ vitæ, &c. Alio modo, vt sunt necessario cõnexa beatitudini. & sic quantũ est ex parte sui, non possunt repudiari: sed si volũtas habeat actũ in ea vt sic, oportet, ꝙ habeat circa ea actũ volitionis, sicut circa beatitudinẽ, ꝓpter rationem in litera assignatã. Dixi autẽ quantũ est ex parte sui: quia licet hæc sic cõnexa habeãt sic tantã efficaciã vt necessitent ad specificationem, si tamen cõnexio illa incognita, vel incõsiderata, vel non sufficienter visa sit, ab huiusmodi efficacia impeditur. quod tamen non oportuit hic authorem exprimere, tum quia de obiecti efficacia ex parte sui est sermo: quia semper subintelligitur debita approximatio. Ex cuius defectu prouenit hoc. Annot.

a ¶ Super Quæstionu decimæ. Articulum tertium.

CIrca tertii arti. doctrinã aduerte, ꝙ ide habes q̃ liberũ sit tã in delectabilibus quã in cõtrariis fm tactũ, velle & nolle: passiões eẽ hmõi aut totaliter

ad mobile: vt patet ĩ tertio de anima. sed motiuũ si sit sufficiens, ex necessitate mouet mobile. ergo voluntas ex necessitate potest moueri a suo obiecto.

¶Præterea, Sicut volũtas est vis immaterialis, ita & intellectus & vtraq; potẽtia ad obiectũ vniuersale ordinatẽ, vt dictum est. sed intellectus ex necessitate mouet à suo obiecto. ergo & voluntas à suo.

¶Præterea, Omne quod quis vult aut est finis, aut aliquid ordinatũ ad finem. sed fi nẽ aliquis ex necessitate vult, vt videtur: quia est sicut principiũ in speculatiuis cui ex necessitate assentimus. finis aũt est ratio volẽdi ea quæ sunt ad finem: & sic videtur etiam, ꝙ ea quæ sunt ad finem, ex necessitate velimus. Volũtas ergo ex necessitate mouetur à suo obiecto.

¶SED CONTRA est, ꝙ potentiæ rationales secundũ Philosophum sunt opposita. sed volũtas est potentia rationalis: est enĩ in ratione, vt dicitur in tertio de anima. Ergo volũtas se habet ad opposita. non ergo ex necessitate mouetur ad alterum oppositorum.

CONCLVSIO.

¶Voluntas de necessitate mouetur ab obiecto illo quod est vniuersale bonum, ab ipso scilicet beatitudine: non autem à particulari bono, quod voluntas potest non velle ea ratione qua sibi deficit aliqua ratio bonitatis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur. potest enim aliquis de quocũque obiecto non cogitare, & per consequens actu velle illud. Sed quantum ad secundũ motionis modum voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur, ab aliquo autem non. in motu enim cuiuslibet potentiæ à suo obiecto consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiã: visibile enim mouet visum sub ratiõe coloris actu visibilis. Vnde si color proponatur visui, ex necessitate mouet ipsum, nisi aliquis visum auertat, quod pertinet ad exercitium actus: si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset color in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundũ autem aliquid nõ tale, nõ ex necessitate visus tale obiectũ videret. posset enim intẽdere ĩ ipsum ex ea parte qua nõ est coloratum in actu, & sic ipsum non videret. sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum volũtatis. vnde si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit vniuersaliter bonũ & secundum omnem considerationẽ, ex necessitate volũtas in illud tendit, si aliquid velit. nõ enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum quod non secundum quãlibet cõsiderationem sit bonum, nõ ex necessitate volũtas fertur in illud. & quia defectus cuiuscũq; boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonũ quod est perfectũ, & cui nihil deficit, est tale bonũ quod volũtas non potest non velle, quod est beatitudo: alia autẽ quælibet particularia bona inquãtũ deficiũt ab aliquo bono, possunt accipi vt nõ bona: & secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diuersas considerationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sufficiens motiuũ alicuius potentiæ non est nisi obiectum quod totaliter habet rationẽ motiui. si autem in aliquo deficiat, nõ ex necessitate mouebit, vt dictum est.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ intellectus ex necessitate mouet a tali obiecto, qd est semper & ex necessitate verũ, nõ autẽ ab eo quod põt esse verũ & falsum, scilicet à cõtingenti: sicut & de bono dictum est.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ finis vltimus ex necessitate mouet voluntatẽ: quia est bonum perfectũ, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non põt, sicut esse, & viuere, & huiusmodi: alia vero sine quib⁹ finis haberi potest, nõ ex necessitate vult qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit qui principia credit.

ARTICVLVS III.

a ¶Verum voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd volũtas ex necessitate moueatur a passione appetitus inferioris. dicit enim Apostolus Roma. 7. Non enim quod volo bonũ, hoc ago: sed quod odi malũ, illud facio: quod dicitur propter concupiscentiam, quæ est passio quædam. ergo voluntas ex necessitate mouetur à passione.

totaliter absorbent rationem, & sic nihil voluntatis restat: aut aliquid eius relinquunt, & sic libertatis tantundem dimittunt. & quanuis tunc propter dispositionem subiecti voluntas maxime inclinetur ad actum consonũ appetitui sensitiuo: quia tũ libera restat, miraculo non est opus ad non eliciendum huiusmodi actum: vt Greg. de Arimino in primo sententiarum. di. 1. q. 2. artic. 2. putauit.

¶ Circa illa verba, scilicet volũtas non solum mouetur à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed à bono apprehenso per sensum, dicta in articulo tertio eiusdem decimæ quæstionis: aduerte, ꝙ dupliciter intelligi possunt. primo vt bonum apprehensum per sensum, & bonum apprehensum per rationem sint duo motiua voluntatis sic ꝙ quandoque voluntas ab vno, quãdoq; ab altero mouetur: & hic sensus repugnat supra dictis, & est falsus. Repugnat quidẽ: quia iam dictum probatumq; est, quòd nullum corporeum potest mouere directe voluntatẽ: falsus vero est, quia si sensus solus posit mouere voluntatem, tunc homo posset velle absq; rationis vsu: & consequenter posset peccare & benefacere, quod nõ est intelligibile: implicat enim esse actum liberi arbitrii absque rationis vsu. Secundo igitur intelligi possunt, vt bonũ apprehẽsum per sensum permittatur concurrere cũ apprehenso per rationem in idem motiuum: ita ꝙ motiuum voluntatis non solũ est bonum vniuersale apprehẽsum per rationem in sua puritate, sed etiam coniuncto cum bono apprehenso per sensum: & hic est sensus verus & intentus: verus quidem, quia sicut intellectꝰ mouetur à phãtasmate non secundum se, sed secundum quod stat sub lumine intellectus agentis, qui est verus eius motor, ita bonum particulare apprehẽsum nõ secũdum se, sed secũdum quod substat vniuersali apprehẽso per rationẽ, quod est verum voluntatis motiuum, mouet voluntatem. Intentus autem, quia ex hoc interimitur similitudo in argumento obiecta, inter voluntatem appetitumque sensitiuũ, & rõnem vniuersalem, ac particularem. Nam voluntas ab vtroque simul ratione mouetur, ac per hoc nõ indiget appetitu particulari. Ratio vero vniuersalis inquantum huiusmodi (sic enim distinguitur cõtra rationem particularem) nunquam particulare attingit: &

¶ Præterea, Sicut dicitur in 3. Ethicorũ, Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis quòd statim passionem abijciat. ergo non est in potestate volũtatis quòd non velit illud ad quod passio se inclinat.

¶ Præterea, Causa vniuersalis non applicatur ad effectũ particularẽ nisi mediante causa particulari. vnde ratio vniuersalis nõ mouet nisi mediante æstimatione particulari. vt dicitur in tertio de anima: sed sicut se habet ratio vniuersalis ad æstimationẽ particularẽ, ita se habet volũtas ad appetitum sensitiuum. ergo ad aliquod particulare volẽdum nõ mouetur volũtas nisi mediãte appetitu sensitiuo. ergo si appetitus sensitiuus sit per aliquã passionem ad aliquid dispositus, volũtas non poterit in cõtrariũ moueri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo & voluntas hominis ex necessitate mouetur ab appetitu inferiori.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas, cum sit spiritualis in homine potestas, non necessario & vniuersaliter ab inferiori appetitu mouetur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictũ est, passio appetitus sensitiui mouet voluntatem ex ea parte qua volũtas mouet ab obiecto, inquãtũ scilicet homo aliqualiter dispositus p passionem, iudicat aliquid esse conueniens & bonũ, qd extra passionẽ existẽs non iudicaret. huiusmodi aũt immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Vno modo sic, quòd totaliter ratio ligatur, ita quod homo vsum rationis non habet: sicut cõtingit in his q propter vehementem iram vel cõcupiscentiam furiosi vel amẽtes fiũt, sicut & propter aliquã aliam perturbationem corporalem. huiusmodi enim passiones nõ sine corporali trãsmutatione accidũt: & de talibus eadẽ est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetũ passionis: in his cũ nõ est aliquis ratiõis motus, & per cõsequẽs nec volũtatis: aliquãdo autẽ ratio non totaliter absorbetur à passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum: & ſm hoc remanet aliqd de motu volũtatis: inquãtũ ergo ratio manet libera, & passioni nõ subiecta, intantũ volũtatis motus q manet, nõ ex necessitate tẽdit ad hoc ad quod passio inclinat & sic aut motus volũtatis nõ est in homine. sed sola passio dominatur: aut si motus volũtatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ etsi volũtas non posit facere quin motꝰ cõcupiscẽtiæ insurgat. de quo Apostolus dicit, Ro. 7, Quod odi malũ, illud facio, id est cõcupisco, tamen potest volũtas non velle concupiscere, aut concupiscentiæ non consentire: & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.

¶ Ad ſm dicẽdum, ꝙ cum in homine duæ sint naturę, intellectualis scilicet & sensitiua, quãdoq; quidem est homo aliqualis vniformiter ſm totam animam: quia scilicet vel pars sensitiua totaliter subiicitur rationi, sicut contingit in virtuosis, vel econuerso ratio totaliter absorbet à passione, sicut accidit in amentibus: sed aliquãdo etsi rõ obnubilatur à passione, remanet tamẽ aliquid rationis liberũ. & ſm hoc põt aliquis, vel totaliter passionẽ repellere: vel saltẽ se tenere ne passionẽ sequat. in tali cũ dispositione, quia homo ſm diuersas partes animæ diuersimode disponitur. aliud ei videtur ſm rationem, & aliud secundum passionem.

¶ Ad tertiũ dicendum, ꝙ volũtas non solũ mouetur à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam à bono apprehenso per sensum. & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absq; passione appetitus sensitiui: multa enim volumus & operamur absque passione per solam appetitus electionem: vt patet in his in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum voluntas mouetur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ volũtas ex necessitate moueatur à Deo. omne eni magẽs cui resisti nõ potest ex necessitate mouet: sed Deo cũ sit infinitę virtutis, resisti nõ potest: vnde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? ergo Deus ex necessitate mouet voluntatem.

¶ Præterea, Volũtas ex necessitate mouet in illa quæ naturaliter vult, vt dictũ est: sed hoc est vnicuiq; rei naturale, quod Deus in eo operat: vt Aug. dicit 25. cõtra Faustum. ergo volũtas ex necessitate vult omne illud ad quod à Deo mouetur.

¶ Præterea, Possibile est quo posito nõ sequit impossibile. sequitur aũt impossibile si ponatur ꝙ volũtas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia secũdum 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.

CONCLVSIO.

¶ Cum voluntas sit actiuum principium non ad vnum determinatum, sed indifferenter ad multa se habens, non necessario à Deo mouetur, qui cuncta mouet secundum propriæ naturæ dispositionem.

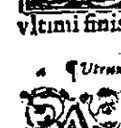
¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut Diony. dicit 4. cap. de dino. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerũ corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet ſm eorum conditionem, ita ꝙ ex causis necessarijs per motionem diuinam cõsequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatũ ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam mouet ꝙ non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingẽs, & nõ necessarius nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝙ volũtas diuina nõ solum se extẽdit vt aliquid fiat p rẽ quã mouet, sed vt etiã eo modo fiat quo cõgruit naturæ ipsius. & ideo magis repugnaret diuinę motioni, si volũtas ex necessitate moueretur, qd suę naturę non cõpetit, q̃ si moueretur libere prout cõpetit suæ naturæ.

¶ Ad ſm dicendũ ꝙ naturale est vnicuiq; qd Deus operatur in ipso, vt sit ei naturale. sic enim vnicuiq; conuenit aliquid ſm quod Deus vult, ꝙ ei cõueniat: non autem vult ꝙ quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta ꝙ mortui resurgant: sed hoc vult vnicuiq; esse naturale qd potestati diuinæ subdatur.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, ꝙ si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, ꝙ volũtas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter. vnde non sequitur ꝙ voluntas à Deo ex necessitate moueatur.

QVAESTIO VNDECIMA DE fruitione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de fruitione.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum frui sit actus appetitiuæ potẽtiæ. ¶ Secũdò, vtrum soli rationali creaturæ conueniat, an etiam animalibus brutis. ¶ Tertiò, vtrum fruitio sit tantum vltimi finis. ¶ Quartò, vtrum sit solùm finis habiti.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

D PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ frui non sit solum appetitiuæ potẽtiæ. Frui enim nihil aliud esse videtur, quam fructum capere: sed fructum humanæ vitæ quæ est beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo consistit: vt supra ostẽsum est. ergo frui nõ est appetitiuæ potẽtiæ, sed intellectus.

Inf. à ar. 2. cor. 26. 1. dist. q. 1. art. 1.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ, Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis 11. aduerte, quòd author in corpore articuli ex ratione fructus inculit solum, ꝙ fruitio ad appetitiuam partem pertinet: nec determinauit an amorem, an delectationem significet: quoniam sat erat suæ quæstioni, quòd ad appetitum spectaret. AEquiuocari tamen scito vocabulum hoc apud Thomistas & Scotistas. Nos enim fruitionis nomine signi- *Annota.*

propterea particulari eget ratione vt ad particulare descendat.

ficamus delectationem, formaliter loquendo, amorem autem connotatiue & causaliter: illi vero significat formaliter amorem amicitiæ: vnde oportet quum disputat, se inuicem prædeclarare, ne de se inuicem rideant, quolibet putante alterum extra propositum loqui. Suasio autem Scoti in primo sent. distinct. prima, quæst. 3. ex constructione, scilicet quia fruor construitur cum ablatiuo significãte obiectum ex vi trasitionis: ergo significat actũ, puta amorẽ, & non passionem, puta delectationem: dicitur enim fruor Deo sicut amo Deum: & non sicut delector de Deo. hæc inquam suasio nihil habet suasionis: quoniam cõstructio hic transitiua non est nisi possessiue, grammatice loquendo. construitur enim cum ablatiuo vel genitiuo: ex eo quòd est deponens possessiuum, vnde ex hoc non habetur, ꝙ significet actum, sed stat ꝙ significet passionem per modum possessionis: & vere sic est, frui enim importando delectationem, denotat rem qua fruimur, à nobis possideri: longe autem perspicuum magis erat a Grammaticis & Oratoribus persuaderi quod nos dicimus: nominibus enim vtendum est, vt plures. Constat autẽ frequẽtissimo Grãmaticorum vsu non nisi ad delectationem spectare: vnde & dicunt, ꝙ significat cum gaudio vti: non enim dicimus fruor cantu, id est amo cantũ: sed, id est, delectatiõem percipio de cãtu. Neque quã dicitur, Veni, fruamur cupitis amplexib⁹, Prouerbiorum capit. 1. inuitamur ad amandum, sed ad delectationem percipiendam: & Paulus quum Philemoni dicit, Ego te fruar in Domino, non ego te amabo: sed ego de te delectabor in Domino sonat. Abusiue igitur frui pro amare formaliter sumi potest: proprie autem non nisi æquiuocatio ad placitũ.

Ann. 1. ¶ In responsione ad secundum eiusdem primi articuli, disce, qd quia bonum est commune ad omnia genera, sicut & ens: sicut quælibet perfectio, quilibet finis, quodlibet obiectum secundum suam specialem rationem habet rationẽ entis: ita & boni: videre eñ & visibile vt sic, sunt entia & bona: & notificatio huius est, quia quælibet potẽtia appetit naturaliter suã perfectionem, suum finem, suum obiectum vt sic. vnde verum inquantum verum, quia est naturali appetitu, appetitum ab intellectu, est species boni: & similiter visibile & intelligere & videre

¶ Præterea, Quælibet potẽtia habet proprium finem qui est eius perfectio: sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos, & sic de aliis. sed finis rei est fructus eius. ergo frui est potẽtiæ cuiuslibet, & non solum appetitiuæ.

¶ Præterea, Fruitio delectationẽ quandam importat, sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum qui delectatur in suo obiecto: & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehensiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. de doct. Chri. & in 10. de Trin. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam: ergo & frui est actus appetitiuæ potentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cùm fruitio ad delectationem & amorem spectet, appetitiuæ potentiæ actus est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ fruitio & fructus ad idem pertinere videtur, & vnum ex altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propositum refert, nisi ꝙ hoc probabile videtur, ꝙ id quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta quæ sunt sensibilia magis. vnde à sensibilibus fructibus nomẽ fruitionis deriuatum videtur. Fructus autem sensibilis est in quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis: finis autem & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ, vnde manifestum est ꝙ fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ nihil prohibet vnum & idem secundum diuersas rationes ad diuersas potentias pertinere. ipsa igitur visio Dei inquantum est visio, est actus intellectus: inquãtum autem est bonum & finis, est voluntatis obiectũ. & hoc modo est eius fruitio. & finem hunc intellectus consequitur tanquã potentia agens, voluntas autem tanquam potẽtia mouens ad finem, & fruens fine iam adepto.

¶ Ad secũdum dicendum, ꝙ perfectio & finis cuiuslibet alterius potẽtiæ continet sub obiecto appetitiuæ, sicut propriũ sub cõmuni: vt dictum est suprà. vnde perfectio & finis cuiuslibet potẽtiæ inquantũ est quoddam bonũ, pertinet ad appetitiuam, propter quod appetitiua potentia mouet alias ad suos fines. & ipsa consequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ in delectatione duo sunt, scilicet perceptio cõuenientis, quæ pertinent ad apprehensiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur vt conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

Inf. à 90. 1. art. 5. ad 2. Et 1. dist. 1. q. 4. ar. 1.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur ꝙ frui solum modo sit hominum: dicit eñ Augu. in primo de doctrina Christiana, ꝙ nos homines sumus qui fruimur & vtimur: non ergo alia animalia frui possunt.

¶ Præterea, Frui est vltimi finis: sed ad vltimũ finem non possunt pertingere bruta animalia: ergo eorum non est frui.

¶ Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est sub intellectiuo, ita appetitus naturalis est sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuum, videtur ꝙ pari rõne posit ad naturalem pertinere. qd patet esse falsum: quia eius non est delectari: ergo appetitus sensitiui nõ est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶ SED CONTRA est ꝙ Aug. dicit in lib. 83. q. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurde existimantur & bestiæ.

CONCLVSIO.

¶ Conuenit rationali naturæ fruitio secũdum rationem perfectam, gratiæ autem secundum imperfectam, cæteris autem nullo modo conuenit.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ sicut ex prædictis habetur, frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, sicut exequentis sed potentiæ imperantis executionem: dictum est enim ꝙ est appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidẽ potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Sed potẽtia ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis. sed in aliqua superiori natura, quæ sic mouet totã naturam per imperium, sicut in habentibus cognitionem appetitus mouet alias potẽtias ad suos actus. vñ manifestũ est ꝙ in his quæ cognitiõe carẽt quãuis pertingãt ad finẽ, nõ inuenit fruitio finis: sed solùm in his quæ cognitionẽ habent. sed cognitio finis est duplex: perfecta & imperfecta. Perfecta quidẽ qua nõ solũ cognoscit id quod est finis & bonũ, sed rõ vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rõnalis naturę. Imperfecta aũt cognitio est qua cognoscit particulariter finis & bonũ: & talis cognitio est in brutis animalibus, quorũ & virtutes appetitiuæ nõ sunt imperantes libere, sed secũdũ naturalẽ ad ea quę apprehendũt, mouẽtur. vñ rationali naturę cõuenit fruitio secundum rationem perfectam: brutis autem animalibus secundum rationẽ imperfectam aliis autem creaturis nullo modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶ Ad secundũ dicendũ, ꝙ non oportet ꝙ fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habet ab vnoquoq; pro vltimo fine.

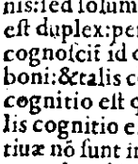
¶ Ad tertium dicendũ, ꝙ appetitus sensitiuus consequitur aliquam cognitionem non autem appetitus naturalis, præcipue prout est in his quæ cognitione carent.

¶ Ad quartum dicendum, ꝙ Aug. ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim ꝙ frui non adeo absurde existimantur & bestiæ, scilicet sicut vti absurdissime dicerentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.

9. 12. art. 2. ad 3.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ frui nõ sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philemonem, Itaque, frater, ego te fruar in Domino: sed manifestum est, ꝙ Paulus non posuerat vltimum suum finem in homine: ergo frui non tãtum est vltimi finis.

¶ Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem vltimi finis. non ergo fruitio est tantum vltimi finis.

¶ Præterea, Actus voluntatis supra seipsos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare: sed frui est actus voluntatis, voluntas enim est per quam fruimur, vt Aug. dicit 10. de Trini. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est vltimus finis hominis, sed solum bonum increatum quod est Deus. nõ ergo fruitio est solum vltimi finis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 10. de Trini. ꝙ nõ fruitur siquis id quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit. sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur. ergo solius vltimi finis est fruitio.

CONCLVSIO.

¶ Fruitio tantum vltimi finis est, qui non propter aliud quæritur, sed propter seipsum vt in eo voluntas quiescat & delectetur.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ sicut dictũ est, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet ꝙ sit vltimum, & ꝙ appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. vltimũ autem est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem quod ad aliud non refertur, sed secundum quid, quod est aliquorũ vltimũ. quod ergo est simpliciter vltimũ, in quo aliquid delecta-

tur

& reliqua: quia ergo ista sunt boni species, & cõtinẽtur sub bono in communi, quod est obiectũ voluntatis, vt propria sub communi dupliciter appetuntur: primo appetitu naturali ab his quorum sunt bona propria: secundo appetitu animali à voluntate, sub cuius obiecto continentur: & propterea sequũtur illa duo quæ in litera exprimuntur.

a ¶ Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.

IN reliquis quæstionis 11. articulis nihil scribendum occurrit.

tur, sicut in vltimo fine, hoc quippe ꝓprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod aũt in seipso nõ est delectabile, sed tantũ appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad sanitatẽ, nullo modo fructus dici põt. quod autem in se habet quandã delectationem, ad quam quædã præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed nõ proprie & secundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Vnde Aug. in 10. de Trini. dicit, ꝙ fruimur cognitis in quibus volũtas delectata cõquiescit: nõ aũt quiescit simpliciter nisi in vltimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus volũtatis remanet in suspẽso: licet iã ad aliquid puenerit, sicut in motu locali, licet illud quod est mediũ in magnitudine, sit principiũ & finis, non tamen accipitur: vt finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana, Si dixisset, te fruar, & non addidisset, in Domino: videretur finem delectatiõis in eo posuisse. sed quia addidit, in Domino, in Domino se posuisse finẽ, atque in eo se frui significauit: vt sic fratre se frui dixerit, non tanquã termino sed tanquam medio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem: ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad causam: ad fruentem autem sicut vltimum expectatum & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apostolus, fructus: quia sunt effectus quidam Spiritussancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam vltimo fine. vel aliter dicendum, quod dicuntur fructus secundum Ambros. quia propter se petenda sunt: non quidem ita quòd ad beatitudinẽ non referantur, sed quia in seipsis habent vnde nobis placere debeant.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus. Deus igitur est vltimus finis sicut res quæ vltimo quæritur, fruitio autẽ sicut adeptio huius vltimi finis. sicut igitur nõ est aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadẽ ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione. & eadem ratio est de beatitudine creata, quę in fruitiõe cõsistit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fruitio sit solum finis habiti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fruitio non sit nisi finis habiti. Dicit enim Aug. 10. de Trini. ꝙ frui est cum gaudio vti non adhuc spei, sed iam rei: sed quandiu non habetur, non est gaudium rei, sed spei. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Sicut dictũ est, fruitio nõ est ꝓprie nisi vltimi finis: quia solus vltimus finis quietat appetitum: sed appetitus non quietatur nisi in fine iã habito. ergo fruitio, proprie loquẽdo, non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Frui est capere fructum: sed nõ capitur fructus nisi quando iam finis habetur: ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶SED CONTRA, Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, vt Aug. dicit: sed hoc potest fieri etiã de re no habita. ergo frui potest esse etiam finis non habiti.

CONCLVSIO.

¶Est perfecta fruitio vltimi finis habiti realiter, imperfecta vero finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd frui importat operationem quandam voluntatis ad vltimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine. Habetur autem vltimus finis dupliciter: vno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non solum in intentione, sed etiam in re. imperfecte autem, quado habetur in intentione tãtum. Est ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: sed imperfecta est etiam finis nõ habiti realiter, sed in intẽtione tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶Ad secundum dicendum, quòd quies voluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, quia, scilicet no est vltimus finis, sed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nõdum adipiscitur finem. obiectum autem est quod dat speciem actui: sed ab agẽte dependet modus agendi: vt sit perfectus vel imperfectus secundũ conditionem agentis. & ideo eius quod nõ est vltimus finis, fruitio est impropria quasi deficiens a specie fruitionis. Finis autem vltimi non habiti est fruitio, propria quidem, sed imperfecta propter imperfectum modum habendi vltimum finem.

¶Ad tertium dicendũ, quòd finem accipere vel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: vt dictum est.

QVAESTIO DVODECIMA

De intentione, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de intentione.

¶Et circa hoc quærunt quinque. ¶Primò, vtrum intentio sit actus intellectus vel volũtatis. ¶Secundò, vtrum sit tantum finis vltimi. ¶Tertiò, vtrum aliquis possit simul duo intendere. ¶Quartò vtrum intentio finis sit idẽ actus cũ voluntate eius quod est ad finem. ¶Quintò, vtrum intentio cõueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ intentio sit actus intellectus, & nõ voluntatis. dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculũ significatur intentio, vt dicit Aug. in lib. de ser. Dom. in mon. sed oculus cum sit instrumentum visus, significat apprehensiuam potentiã: ergo intẽtio nõ est actus appetitiuæ potentiæ, sed apprehensiuæ.

¶Præterea, ibidẽ Augu. dicit, quòd intentio lumẽ vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet: ergo & intentio.

¶Præterea, Intẽtio designat ordinationẽ quandam in finem: sed ordinare est rationis. ergo intentio non pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

¶Præterea, Actus voluntatis nõ est nisi finis vel eorũ quæ sunt ad finem. sed actus voluntatis respectu finis vocatur volũtas seu fruitio: respectu autem eorũ quæ sunt ad finẽ, est electio, à quibus differt intentio: ergo intẽtio nõ est actus voluntatis.

¶SED CONTRA, est quod Aug. dicit in 10. de Trini. ꝙ voluntatis intẽtio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentẽ ad aciem animi interius cogitantis, est igitur intentio actus voluntatis.

a ¶Super Quæstionem duodecimam.

CIrca responsionem ad quartum in articulo primo quæstionis duodecimæ, aduerte diligentissime distinctionem in litera positam: quoniam multa hinc documenta habes: finis in primis inquantum finis, vt hinc habes, consideratur tripliciter: ita quod licet id quod est ad finem vt sic, non nisi vno modo consideretur & ametur: ipse tamen finis vt sic, tripliciter consideratur, & triplici actu voluntas fertur in finem vt sic, scilicet volitione, fruitione, & intentione. Ratio autem huius est, quia ad finis rationem integrandam tria exiguntur, bonitas ipsa propter se amabilis, & negatio vlterioris ordinis, & terminatio aliorum ad ipsum: oportet enim finem vt sic, propter se & non propter alium finem, & alia propter ipsum amari. Et finis quidem quatenus propter se amabilis est, ad actum volitionis spectat: quatenus vero non vltra ducit, ad fruitionem spectat: quæ quietem in termino significat: quatenus autem ad ipsum alia ordinanda sunt, intentionem terminat. Habes & hinc, quòd cum id quod est ad finem, absolute amatur, finis rationem induit: & similiter cum in eo sistitur: & eodem modo cum appetitur, vt per præcedentia, assequendum. Quomodo autem distinguuntur plures voluntatis actus respectu eius quod est ad finem, inferius dicetur.

A inst.

2. 2. qõ. 168. art. 1. cor. Et 2. dist. 38. ar. 3. ex. ar. 2. 23. arti. 13. Et mal. q. 16. arti. 11. ad. 3.

CONCLVSIO.

¶Cum voluntas moueat omnes animæ vires in finem, eius proprie intentio actus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere. in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis: sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit: voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vt supra habitum est: vnde manifestum est quòd intẽtio proprie est actus voluntatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphorice: nõ quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per qua proponitur voluntati finis ad quem mouet, sicut oculo præuidemus quo tendere corporaliter debeamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti: vnde & opera dicuntur tenebræ, quia homo scit quid intẽdit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug. ibidem exponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. vnde hoc nomen Intentio nominat actũ voluntatis præsupposito ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶Ad quartum dicendum, quòd intentio est actus voluntatis respectu finis: sed volũtas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur voluntas prout absolute volumus, vel

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum tertium.*

¶ *Num voluntas possit simul plura intendere.*

Quæstio.

CIrca decisionē tertii articuli eiusdē quæstionis duodecimæ omisso secundo articulo eiusdem, dubium occurrit, propter quid cum voluntas non feratur nisi in cognita, & non feratur simul nisi in simul cognita, de intellectu, negatur quòd contingit multa simul intelligere, & de voluntate conceditur quod contingit multa simul intendere.

2.2.qo. 180.art. 1.cor. Et 2.dist. 38. art.3. Et veri.q. 22.ar.13. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio est, quia intellectus attingit plura non nisi vt vnum: voluntas vero vt plura. Existentibus siquidem tribus tam in intellectu quàm in voluntate, puta loquutione, gustatione & lingua: intellectus loquutionem & gustum simul intelligit, vt in vno vniuntur organo linguæ: voluntas vero econtra vnum linguæ organum vult propter duo opera, loquutionem scilicet & gustationem: ita quòd cum finis in operabilibus sit vt principium in speculabilibus, medium seu principium in intellectu plurium est vnum: medium vero seu principium in intentione non oportet esse vnum, sed contingit esse plura. Et propterea de intentione conceditur pluralitas simul, quæ negatur de intellectione.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum quartum.*

Annot.

CIrca quarti articuli decisionem reuideto, quòd scripsi superius in quæst. 8. artic. 3.

¶ Circa responsionem ad tertium no. a responsionem datam, vt ex ea habeas, quod actus voluntatis in finem intentionis nomine significatus importat motum in finem, vt terminum aliorum: ita quōd motus iste primo attingit terminum: & deinde terminabilia in ipsum: electio vero 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 vero ab his ascendit ad finem, omnium principium: & signum affertur in litera, quia quandoque intendimus, non electis adhuc mediis ad intentum, vt patet in quotidiana experientia.

Veri. qo. 15. artic. 13. cor.

¶ De quinto articulo nihil scribendum occurrit.

sanitatē, vel siquid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundum quod in eo quiescitur: & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur. & sic intentio respicit finem. non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatē, quia volumus. sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum intentio sit tantum vltimi finis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ intentio sit tantum vltimi finis. Dicitur cū in lib. sententiarum Prosperi, Clamor ad Deum est intentio cordis: sed Deus est vltimus finis humani cordis. ergo intentio semper respicit vltimum finem.

¶ Præterea, Intētio respicit finē secundū quod est terminus, vt dictum est. sed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio semper respicit vltimum finem.

¶ Præterea, Sicut intētio respicit finē. ita & fruitio. sed fruitio semper est vltimi finis. ergo & intentio.

¶ SED CONTRA. Vltimꝰ finis humanarum voluntatum est vnus, scilicet beatitudo, vt suprà dictum est. si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ *Tamen si intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est vltimi finis.*

¶ RESPONDEO dicēdū, quòd sicut dictū est, intētio respicit finē secūdū quod est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno mō ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, q̄ est terminus totius motus. Alio modo aliquod mediū, quod est principiū 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: & vtriusque potest esse intentio. vnde etsi semper sit finis, non tamen oportet quòd semper sit vltimi finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ intentio cordis dicitur clamor ad Deū: non ꝙ Deus sit obiectū intentionis semper, sed quia est intētionis cognitor: vel quia cum oramus, intentionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

¶ Ad secundum dicendū, quod terminus habet rationē vltimi finis: sed non sēper vltimi respectu totius, sed quādoque respectu alicuius partis.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd fruitio importat quidem quietem quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finē: sed intētio importat motum in fine, nō autem in quietem. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquis possit simul duo intendere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Aug. in lib. de ser. Domini in monte, quòd non potest homo simul intendere Deū & cōmodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: sed vnius motus non possunt esse plures termini ex vna parte. ergo voluntas nō potest simul multa intendere.

¶ Præterea, Intētio præsupponit actū rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum Philosophum: ergo etiam neque contingit simul plura intendere.

¶ SED CONTRA, Ars imitatur naturam, sed natura ex vno instrumento intendit duas vtilitates, sicut lingua ordinatur ad gustū & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima: ergo pari ratiōe ars vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere.

CONCLVSIO.

¶ *Potest simul voluntatis intentio simul in multa ferri, vt finem vltimum & proximum, & vnum alteri præeligendo.*

¶ RESPONDEO dicendū, ꝙ aliqua duo possunt accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata: & siquidem adinuicem fuerint ordinata, manifestū est ex præmissis, ꝙ homo potest simul multa intēdere. Est enim intētio nō solum finis vltimi, vt dictū est, sed etiam finis medij. simul autē intendit aliquis & finem proximū & vltimum, sicut confessionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiātur duo adinuicem nō ordinata, sic etiā simul homo potest plura intendere: quod patet ex hoc ꝙ homo vnū alteri præeligit: quia melius est altero: inter alias autē cōditiones, quibꝰ aliquid est melius altero, vna est ꝙ ad plura valet. vnde potest aliquid præeligi alteri ex hoc ꝙ ad plura valet, & sic manifeste homo simul plura intendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Aug. intelligit hominem non posse simul Deum & commodum temporale intēdere, sicut vltimos fines: quia vt suprà ostensum est, non possunt esse plures fines vltimi vnius hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vnius motus possunt ex vna parte esse plures termini, si vnus ad alium ordinetur: sed duo termini adinuicem nō ordinati ex vna parte vnius motus esse non possunt. Sed tamen considerandum est, quòd id quod non est vnum secundum rem, potest accipi vt vnum secundum rationem. Intentio autem est motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictum est. & ideo ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secundum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum: sicut ad sanitatem cōcurrunt calor & frigus commēsurata: vel quia aliqua duo sub vno communi continentur: quod potest esse intentum, puta acquisitio vini & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi. vnde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ sicut in primo dictum est, contingit simul plura intelligere, inquantum sunt aliquo modo vnum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de Trin. quòd voluntas videndi fenestram ad finem, habet fenestræ visionem. & altera est voluntas per fenestram videndi transeuntes, sed hoc pertinet ad intentionem quòd velim videre transeuntes per fenestram: hoc autem ad voluntatem eius quod est ad finem, quòd velim videre fenestram. ergo alius est motus voluntatis intentio, & alius voluntas eius quod est ad finem.

Suprà 4. 8. arti. 3. Et 2. dist. 38. artic. 4. Et 3. dist. 14. art. 1. q. 4. cor. Et ver. q. 22 artic. 14.

¶ Præterea, Actus distinguūtur secundum obiecta. sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus voluntatis est intētio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

¶ Præterea, Voluntas eius quod est ad finem, dicitur electio. sed non est idem electio & intentio. ergo non est idem motus intentio finis cum voluntate eius quod est ad finem.

¶ SED CONTRA est, quod id quod est ad finem se habet ad finem, vt medium ad terminum: sed idem motus est qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntarijs idem motus est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

CONCLVSIO.

¶ *Vnus & idem subiecto motus est voluntatis in finem tendens, & in id quod est ad finem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus voluntatis in finem, & in id quod est ad finem, potest cōsiderari dupliciter. Vno modo secundum quod voluntas vtrunque fertur absolute, & secūdum se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo potest considerari secundum quod voluntas fertur in id quod est ad finem propter finem, & sic vnus & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem & in id quod est ad finem. Cum enim dico, Volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis: cuiꝰ ratio est, quia finis ratio est volēdi ea quæ sunt ad finem.

idem

idem autem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis: (vt suprà dictum est) & est simile de intellectu, quatenus absolutè principium & conclusionem consideret, diuersa est cõsideratio vtriusque. in hoc autem q̃ conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Aug. loquitur de visione fenestræ, & visione transeuntium per fenestram, secundum quod voluntas in vtrunque absolute fertur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ finis inquantum est res quædam, est aliud voluntatis obiectum quàm id quod est ad finem: sed inquantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnum & idem obiectum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem: vt ascensio & descensio, sicut dicitur in 3. Phy. sic igitur inquantũ motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem volũtatis, qui fertur in finem secũdum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio. cuius signum est q̃ intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

a.2. q. 110. ar. 1. cor. & 2. dist. 38. ar. 3. cor. & ad 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis distat à rationali natura q̃ natura sensitiua, quæ est in animalibus brutis, sed natura intendit finẽ etiã in his quæ cognitione carent: vt probatur in 2. Phys. ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

¶Præterea, Sicut intẽtio est finis, ita & fruitio: sed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum est. ergo & intentio.

¶Præterea, Eius est intẽdere finem cuius est agere propter finem cũ intendere nihil sit nisi in aliud tendere. sed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibũ quærẽdum, vel ad aliquid huiusmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

¶SED CONTRA, Intẽtio finis importat ordinationem alicuius in finem, quod est rationis: cùm igitur bruta animalia non habeant rationem, videtur quod non intendant finem.

CONCLVSIO.

Cùm bruta ratione careant, impossibile est illa intentionem conuenire secundum quam quipiam in finem ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, intendere est in aliud tendere, quod quidem est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intẽdere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intẽdere finem, quasi mota ad suum finẽ à Deo, sicut sagitta à sagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem: quod est rationis tantum. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius quod mouetur ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

¶Ad tertium dicendum, q̃ bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, q̃ per motum suum possint consequi finem, naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cætera quæ mouentur naturaliter.

QVAESTIO DECIMATERTIA,

De electione eorum quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, cõsentire, & vti. electionem autem præcedit consilium. Primò ergo considerandum est de electione. Secundo, de consilio. Tertiò, de consensu. Quartò, de vsu.

¶Circa electionem quæruntur sex. ¶Primò, cuius potentiæ sit actus, vtrum voluntatis vel rationis. ¶Secundò, vtrum electio conueniat brutis animalibus. ¶Tertiò, vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quãdoque finis. ¶Quartò, vtrum electio sit tantum eorũ quæ per nos aguntur. ¶Quintò, vtrum electio sit solum possibilium. ¶Sexto, vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videt q̃ electio non sit actus voluntatis, sed rationis: electio enim collationẽ quandã importat qua vnũ alteri præfertur. sed cõferre est rationis. ergo electio est rationis. 1 q. 83. a. 3. cor. Et 2. dist. 24. q. 1. ar. 2. in veri q. 22. a. 6. & 3. Ethic. c. 6. & ca. 2. lib. 6. Ethic. fin.

¶Præterea, Eiusdem est syllogizare & cõcludere. syllogizare autẽ in operabilibus est rationis. cũ igitur electio sit quasi cõclusio in operabilibus: vt dicitur in 7. Ethi. videtur quod sit actus rationis.

¶Præterea, Ignorantia non pertinet ad voluntatẽ, sed ad vim cognitiuam: est autem quẽdam ignorãtia electionis, vt dicitur in 3. Ethic. ergo videtur q̃ electio non pertineat ad voluntatem, sed ad rationem.

¶SED CONTRA est q̃ Philosophus dicit in 3. Ethi. q̃ electio est desiderium eorum quæ sunt in nobis. desiderium autẽ est actus voluntatis. ergo & electio.

CONCLVSIO.

¶ Electio actus est voluntatis substantialiter: quanquam per rationem perficiatur.

¶RESPONDEO dicẽdũ, q̃ in nomine electionis importat aliquid pertinens ad rationẽ, siue ad intellectũ. & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim Philosophus in 6. Ethi. q̃ electio ẽ appetitus intellectus, vel appetitus intellectiuus: quãdocunque autẽ duo cõcurrũt ad aliquid vnũ cõstituendũ, vnum eorũ est, vt formale respectu alterius. vñ Greg. Nic. dicit, q̃ electio, neq; est appetitus sm seipsam, neq; cõsiliũ solum, sed ex his aliquod compositũ. sicut cũ dicimus animal ex anima & corpore cõpositũ esse: neq; vero corpus esse secũdũ seipsum, neque animã solã, sed vtrũq;: ita & electionẽ. Est autẽ cõsiderandũ in actibus animæ, q̃ actus, qui est essentialiter vnius potẽtiæ vel habitus, recipit formã & speciẽ à superiori potẽtia vel habitu, secundũ qd ordinat inferius à superiori. si ẽ aliqs actũ fortitudinis exerceat ꝓpter Dei amorẽ, actus quidẽ ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifestũ est autẽ, q̃ ratio quodãmodo voluntatem præcedit, & ordinat actũ eius, inquantum scilicet voluntas in suũ obiectũ tendit secundum ordinẽ rationis, eo q̃ vis apprehensiua appetitiuè suum obiectũ repræsentat. Sic igit ille actus quo volũtas tẽdit in aliquid, quod ꝓponitur vt bonum, ex eo q̃ per rationem est ordinatũ ad finem, materialiter quidẽ est volũtatis. formaliter autẽ rationis: in huiusmodi aut substãtia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponit à superiori potentia, & ideo electio substãtialiter non est actus rationis, sed volũtatis. perficitur enim electio in motu quodã animę ad bonum, quod eligitur. vnde manifeste actus est appetitiuæ potentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ electio importat collationẽ quãdã præcedẽtẽ, nõ q̃ essentialiter sit ipsa collatio.

¶Ad secundum dicendum, q̃ conclusio. syllogismi quæ fit in operabilibus, ad rationẽ pertinet: & dicit sententia vel iudiciũ, quam sequitur electio: & ob hoc ipsa cõclusio pertinere videtur ad electionẽ tanquam ad consequens.

¶Ad tertium dicendum, quòd ignorãtia dicitur esse electionis: nõ quòd ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod electio brutis animalibus conueniat. electio enim est appetitus aliquorũ propter hunc: vt di-

a ¶ Super Quæstionem decimamtertiam.

Annot. CIrca quæstionis decimætertiæ ordinem, & actum numeratorium, numerum & ordinem plura sunt dicenda: sed locis propriis reseruanda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione quam de consilio tractandum sit, quum cõsilium præcedat electionem.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet absolutè consilium sit prius electione, & eius causa: ac per hoc prius de consilio vtpote causa quam de electione tractãdum videatur: ordo tamen doctrinæ habet, quòd prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractetur, & merito, vt prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. vnde in sequentibus prius Author tractat de actibus simpliciter, & de rebus: & deinde de causis eius.

a Super Quæstionis decimætertiæ Articulum secundum.

¶ Num appetitus intellectiuus distinguatur à sensitiuo in hoc, quòd ille in bonum in communi determinatur, hic vero in bonum particulare, & quomodo.

Quæst. CIrca rationem omisso primo articulo positam in secundo artic. dubium occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio super differentia inter appetitum intellectiuũ & sensitiuum, in hoc, quod appetitus sensitiuus naturaliter est determinatus ad vnum particulare. Intellectiuus vero ad bonum in communi: hæc autem differentia, aut assumit falsum, aut est inefficax. Nam si intendit q̃ appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare, id est vnum numero, falsum assumit. Constat enim quòd appetitus sensitiuus ouis non est determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non posset comedere aliam. Si autem intendit: 2. dist. 25. art. 1. ad 6. & 7. sic. lect. 15.

intendit, quòd est determinatus ad vnũ particulare, id est speciale (puta delectabile secundum tactum) tunc inefficax est processus, quoniam sicut stante determinatione naturali appetitus intellecti i ad bonum in cõmuni, stat quòd electiuus sit particul.rium bonorum cõtentorum sub bono in communi. ita stante determinatione naturali appetitus sensitiui ad tale bonum in genere, vel in specie, stat q̃ sit electiuus particularium bonorum contentorum sub illo communi. Sicut eñ appetitus intellectiuus indeterminat? est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sensitiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti. vnde ex maiori vtilitate obiecti illius appetitus quam istius non potest inferri, nisi quòd electio illius ad multo plura se extendit quam electio istius: & tamen in litera infertur, quòd ille eligit, & iste non.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd dupliciter aliqua potentia determinata inuenitur ad obiectum, primo secundum seipsam, secundo secundum suum actum exercitum. & determinatio quidem potentiæ secundum seipsam attenditur penes habitudinem potẽtiæ ad obiectum formale adæquatũ. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod est sic determinata. Determinatio vero secũdum actum exercitum attenditur penes habitudinem actus positi in rerum natura, ad obiectum. Est autem, vt à notioribus doctrina fiat, inter intellectum & sensum differentia in hoc, quòd intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitum actum determinatus est nisi ad ens in communi: ita quòd non solum intellectus, sed intelligere in actu exercito: ita in determinationem retinet, quòd 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 exercito, nunq̃ 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 q̃ inter appetitũ intellectiuũ & sensitiuũ tãta est differẽtia, q̃ ille nec secũdũ se, nec secũdum suũ actũ exercitum determinatus est nisi ad bonum in communi: iste vero secundũ se quidem determinatus

citur in 3. Ethic. sed bruta animalia appetunt aliquid ꝓpter finẽ, agunt enim ꝓpter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

¶ Præterea, Ipsum nomẽ electiõis significare videtur q̃ aliquid præ aliis accipiatur. sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifeste apparet, q̃ ouis vnam herbam comedit, aliã refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

¶ Præterea, Vt dicit in 6. Ethic. Ad prudẽtiã pertinet quòd aliquis bene eligat ea quæ sunt ad finem: sed prudentia cõuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio Meta. q̃ prudentia sunt fine disciplina quæcũque sonos audire non potentia sunt, vt apes. & hoc etiam sensui manifestũ videtur: apparẽt enim mirabiles sagacitates in operibus animaliũ, vt apum, & aranearum, & canũ. canis enim insequẽs ceruum, si ad triuiũ venerit odoratu quidem explorat an ceruus primã vel secundam viam transiuerit: quòd si inuenerit non trãsisse, iam securus per tertiã viam incedit, vt explorãdo, quasi vtẽs syllogismo diuisiuo, quo cõcludi posset ceruum per illam viã incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum nõ sint plures. ergo videtur quòd electio brutis animalibus conueniat.

¶ SED CONTRA est qd̃ Greg. Nicenus dicit, q̃ pueri & irratiõabilia volũtarie quidẽ faciũt, nõ tamẽ eligentia. ergo in brutis animalibus non est electio.

CONCLVSIO.

Cùm bruta animalia ex appetitu sensitiuo ad vnum, & ad particularia bona determinata sint, minimè illis communicatur electio, secundum quam plura eligi possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ cum electio sit præceptio vnius respectu alterius, necesse est quòd electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his quæ sunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet, appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare secundum ordinem naturæ: voluntas autem est quidem secundum naturæ ordinem determinata ad vnum commune, quod est bonũ, sed indeterminate se habet respectu particulariũ bonorũ. & ideo proprie volũtatis est eligere, non autẽ appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalib? electio nõ cõuenit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: sed cũ quadam discretiõe vnius ab altero: quæ locũ habere non potest nisi vbi appetitus potest ferri ad plura.

¶ Ad secundum dicẽdum, q̃ brutum animal accipit vnũ præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: vnde statim qñ per sensum vel per imaginationẽ repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ sicut dicitur in 3. Phy. Motus est actus mobilis à mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnib? quę mouẽtur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ à ratione mouentur, rationem nõ habeant. sic eñ sagitta directe tẽdit ad signũ ex motione sagittãtis, ac si ipsa rationem haberet

dirigentẽ. & idẽ apparet in motibus horologiorũ, & omnium ingeniorũ humanorum, quæ arte fiũt. Sicut autem cõparãtur artificialia ad artẽ humanã: ita cõparantur omnia naturalia ad artẽ diuinã: & ideo ordo apparet in his quæ mouentur secũdum naturã: sicut & in his quæ mouentur secundũ artẽ, vt dicitur in 3. Physi. & ex hoc contingit q̃ in operibus brutorum animaliũ apparent quędã sagacitates, inquantum habẽt inclinationẽ naturalem ad quosdã ordinatissimos processus, vtpote à summa arte ordinatos. & propter hoc etiam quædã aĩalia dicũtur prudentia vel sagacia: nõ q̃ in eis sit aliqua ratio vel electio. quod ex hoc apparet, quod omnia quæ sunt vnius naturæ, similiter operantur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum electio sit solum eorũ quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ electio non sit tantum eorum quæ sunt ad finẽ: dicit enim Philosophus in 6. Ethicor. q̃ electionem rectam facit virtus. quæcunque aũt illius gratia nata sunt fieri, nõ sũt virtutis, sed alterius potentiæ: illud autẽ cuius gratia fit aliquid, est finis. ergo electio est finis. Præterea, Electio importat præacceptionem vnius respectu alterius: sed sicut eorum quæ sunt ad finem, vnum potest præaccipi alteri, ita etiã diuersorum finium: ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est q̃ Philosoph? dicit in 3. Ethi. quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Electio eorum tantum est quæ sunt ad finem, & quandoque finis est non vltimi, sed eius qui ad vlteriorem finem ordinari potest.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut iam dictum est electio cõsequitur sẽtentiã vel iudicium, quod est sicut cõclusio syllogismi operatiui. vnde illud cadit sub electione, quòd se habet vt cõclusio ĩ syllogismo operabilium: finis autẽ in operabilibus se habet vt principiũ, & nõ vt cõclusio, vt Philos. dicit in 2. Phys. vnde finis inquãtũ est huiusmodi, nõ cadit sub electione, sed sicut ĩ speculatiuis nihil, ꝓhibet id quod est vnius demõstrationis vel scientię principiũ, esse cõclusionẽ alteri? demõstrationis vel scientiæ, primũ tamẽ principiũ indemõstrabile non potest esse conclusio alicuius demonstrationis vel scientię, ita etiam contingit id quod est ĩ vna opatione vt finis: ordinari ad aliquid vt ad finẽ: & hoc modo sub electione cadit, sicut ĩ operatiõe medici sanitas se habet vt finis, vnde hoc nõ cadit sub electione medici, sed hoc supponit tãquã principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animę: vnde apud eum qui habet curã de animę salute, potest sub electiõe cadere esse sanũ, vel esse infirmum: nam Apostolus dicit, 2. ad Cor. 12. Cũ autẽ infirmor tunc fortior sum & potẽs. sed vltimus finis nullo modo sub electiõe cadit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod fines proprij virtutum ordinãtur ad beatitudinem sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra habitũ est, vltimus finis est vnus tantum: vnde vbicunq; occurrant plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinãtur ad vltimum finem.

est ad speciale bonum, puta cõueniens naturæ sensitiuæ, secundũ actum vero suum exercitũ determinatus est ad hoc singulare bonum nunc, hic, sic, &c. oblatum: licet enim appetitui sensitiuo nõ adæquetur hoc singulare, sed tale genus boni: ipsi tamen in singulis suis actibus se exercenti adæquatur sigillatim singularia hic nunc, sic: quibus non accidunt hæ circunstantiæ, sed eis quasi cõstituuntur. Omis enim, vt in responsione ad secũdum in litera dicitur, refutando illam herbam, & hanc acceptando, facit hoc: qui determinatus est appetitus eius, vt in actu exercito hanc, nunc hic, sic oblatam prosequatur. Et hæc manifeste est intẽtio literæ, vt prædictarõ clarificat: & ex ea habẽt intentũ, qm̃ ex vtraque determinatione infertur negatio vtriusque libertatis inuẽtæ in electione. Appetitus siquidem electiuus & est liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc vel illud eligẽdum. Ex hoc autem q̃ appetitus sensitiuus determinatus est secundum seipsum ad speciale bonũ, habetur negatio primæ libertati: quoniam non eligere non continet sub illo speciali bono quod est eius adæquatũ obiectum: ac per hoc non potest appetitali appetitu. Ex eo vero q̃ appetitus sensitiuus secundum suum actum exercitum necessitat naturaliter ad hoc determinatum particulare oblatum, nũc hic sit &c. habetur negatio secundæ libertatis. Quod enim ad hoc determinatum est, nõ potest in aliud declinare. Et per hæc patet responsio ad obiecta, & quam efficax sit literæ ratio.

Infra ar. 4. & 6. cor. Et 3. qõ. 18. ar. 4. cor. & l. 4. contra capi. 95. fina. Et opusc. 2. c. 177. Et 3. Ethi. lect. 10. Peri hermenei lectio 14. fina.

¶ In responsione ad secundum & tertium eiusdem 2. artic. aduerte, q̃ quum ars non possit dare naturæ substantiam actus: sed modũ, & electio non significet modum actus, sed ipsum actũ substantialiter: nulla arte fieri potest vt aliquod brutum eligat, sed quod apparet discretionis & electionis in operibus simiarum, canum, & similium mire disciplinatorum, fit illo eodem modo quo à naturali instinctu aguntur. Sicut enim naturalem instinctum sic ordinatum sortita sũt animalia quædã, vt in litera dicitur: ita habitus acquisitus in illis ex frequẽtia actuum inclinat illos per modũ instinctus: & hoc ipsum quòd inclinabilia sunt animalia, secundum huiusmodi mores ex natura habent inchoatiue, completiue vero ab assuefactione.

¶ Sup

ARTICVLVS IIII.

Infrà art. 5.

¶ Vtrum electio sit tantum eorum quæ per nos aguntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ electio nõ sit solùm respectu humanorũ actuũ. electio eñ est eorũ quæ sunt ad finẽ: sed ea quæ sunt ad finem, nõ solũ sunt actus, sed etiã organa. vt dicit in 2. Physi. ergo electiones nõ sunt tãtũ humanorũ actuum.

¶ Præterea, Actio à cõtẽplatione distinguitur. sed electio etiã in contẽplatione locum habet: prout scilicet vna opinio alteri præeligitur. ergo electio non est solùm humanorum actuum.

¶ Præterea, Eliguntur homines ad aliqua officia vel secularia, vel ecclesiastica, ab his qui nihil erga nos agunt: ergo electio non solùm est humanorum actuum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd nullus eligit nisi ea quæ existimat fieri per ipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cùm electio sit semper eorum quæ sunt ad finem, necesse est ipsam semper humanorum actuum esse.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut intentio est finis, ita electio est eorũ quæ sunt ad finẽ: finis autem vel est actio, vel res aliqua: & cũ res aliqua fuerit finis, necesse est quod aliqua humana actio interueniat, vel inquãtum homo facit rem illã quæ est finis, sicut medicus facit sanitatẽ, quæ est finis eius: vnde & facere sanitatẽ dicitur finis medici: vel inquãtum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Et eodem modo dicendum est de eo quod est ad finẽ: quia necesse est vt id quod est ad finẽ, vel sit actio, vel res aliqua, interueniẽte aliqua actione, per quam facit id quod est ad finẽ, vel vtitur eo. Et per hunc modũ electio semper est humanorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ organa ordinentur ad finem, inquantum homo vtitur eis propter finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ipsa cõtemplatione est aliquis actus intellectus assentiẽtis huic opinioni vel illi: actio verò exterior est quæ contra contemplationem diuiditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo qui eligit episcopum, vel principẽ ciuitatis, eligit nominare ipsum in talẽ dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionẽ Episcopi, vel Principis, non competeret ei electio. Et similiter dicẽdum est, quòd quandocunque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

Vtri. q6. 22. arti. 23. ad 12. Et 3. Ethic. lec. 5. fin.

¶ Vtrum electio sit solùm possibilium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd electio non sit solùm possibilium: electio enim est actus voluntatis, vt dictum est: sed voluntas est possibilium & impossibilium, vt dicitur in 3. Ethico. ergo & electio.

¶ Præterea, Electio est eorum quæ per nos agũtur, sicut dictum est. nihil ergo refert quãtum ad electionẽ vt eligatur id quod est impossibile simpliciter, vel id quod est impossibile eligẽti. sed frequenter ea quæ eligimus perficere non possumus. & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibilium.

¶ Præterea, Nihil homo tẽtat agere nisi eligẽdo. Sed beatus Benedictus dicit, ꝙ si Prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibilium.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio non est impossibilium.

CONCLVSIO.

¶ Electio cùm ad humanas referatur semper actiones, impossibile est illam ad impossibilia aliquando ferri.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ (sicut dictũ est) electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autẽ quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. vnde necesse est dicere, ꝙ electio nõ sit nisi possibilium. Similiter etiã ratio eligendi aliquid, est vt ex hoc possimus consequi finem: vel ex hoc quòd ducit ad finem: per id autẽ quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem. cuius signum est, quia cùm in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes vlterius procedere. Apparet etiam hoc manifestẽ ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem, quòd cõclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: vnde non potest esse ꝙ finis sit possibilis, nisi id quod est ad finẽ fuerit possibile: ad id autẽ quod est impossibile nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finẽ nisi per hoc quod apparet id quod est ad finẽ esse possibile: vnde id quod est impossibile, sub electionẽ nõ cadit.

¶ AD PRIMVM ergo dicedum, ꝙ voluntas media est inter intellectum & exteriorem operationem. nam intellectus ꝓponit voluntati suum obiectũ, & ipsa voluntas causat exteriorẽ actionẽ: sic igitur principiũ motus voluntatis cõsideratur ex parte intellectus q̃ apprehẽdit aliqd vt bonũ in vniuersali. Sed terminatio, seu perfectio actus volũtatis attẽditur fm ordinẽ ad operationẽ, per q̃ aliquis tendit ad consecutionẽ rei: nã motus voluntatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus volũtatis attẽditur fm hoc ꝙ est aliquid bonũ alicui ad agẽdum: hoc autẽ est possibile: & ideo volũtas cõpleta non est nisi de possibili quod est bonum volẽti: sed voluntas incõpleta est de impossibili, quæ secundũ quosdam velleitas dicitur, quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile: electio autẽ nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum: & ideo nullo modo est nisi possibilium.

¶ Ad secundum dicẽdum, ꝙ cum obiectũ voluntatis sit bonũ apprehẽsum, hoc modo iudicãdũ est de obiecto voluntatis, secundũ quod cadit sub apprehensionẽ: & ideo sicut quãdoque voluntas est alicui quod apprehẽditur vt bonũ, & tamẽ non est vere bonum: ita quãdoque est electio eius quod apprehenditur, vt possibile eligenti: quod tamen non est ei possibile.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ hoc ideo dicitur quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in vnoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ homo ex necessitate eligat: sic eñ se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis cõsequũtur, vt patet in 3. Ethi. sed ex principiis ex necessitate deducunt cõclusiones. ergo ex fine de necessitate mouet aliquis ad eligẽdũ.

¶ Præterea (sicut dictũ est) electio consequitur iudiciũ rationis de agẽdis: sed rõ ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatẽ præmissarũ: ergo videtur ꝙ etiam electio ex necessitate sequatur.

¶ Præterea, Si aliqua duo sunt penitùs æqualia, nõ magis mouet hõ ad vnum quã ad aliud: sicut famelicus si habet cibũ æqualiter appetibilẽ in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum quã ad alterum: vt Plato dixit, assignãs rationẽ quietis terræ in medio: sicut dicit in 3. de cælo. Sed multo minus potest eligi quod accipit vt minus quã quod accipit vt æquale: ergo si ꝓponãt duo vel tria vel plura, inter quæ vnũ maius appareat, impossibile est aliquod aliorũ eligere. ergo ex necessitate eligitur illud quod eminẽtius apparet. Sed omnis electio est de omni eo qd̃ videtur aliquo modo meliꝰ: ergo omnis electio est ex necessitate.

¶ SED CONTRA est, ꝙ electio est actus potẽtiæ rationalis, quæ se habet ad opposita secundum Philosophum.

CONCLVSIO.

¶ Cùm electio sit rationalis naturæ & voluntatis actus, qui ea quæ sunt ad finem eligit, ea non ex necessitate, sed libere homines vtuntur.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ homo nõ ex necessitate eligit. & hoc ideo q̃a quod possibile est non esse, nõ necesse est esse. Quòd aũt possibile sit nõ eligere vel eligere, huius rõ ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim hõ velle & nõ velle, agere & nõ agere: potest etiã velle hoc aut illud. cuius rõ ex ipsa virtute rationis accipitur: quicqd̃ em ratio põt apprehẽdere vt bonũ, ĩ hoc volũtas tẽdere potest. põt autẽ ratio apprehẽdere vt bonũ, nõ solũ hoc qd̃ est velle aut agere, sed

a ¶ Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quartum.

Annot.

TErtio articulo omisso, in responsione ad tertium quarti arti. aduerte, aliquos minus perspicaces, nec discernentes terminos moralium & legaliũ, hinc dicere, quod in electionibus prædictorum singuli nõ eligunt, sed nominant eligendum, cùm hoc nec somni auerit hic litera, sed dicit quòd electio quæ est actus interior voluntatis, in huiusmodi electionibus est electio nominationis talis personæ, &c. quia electio est eorum quæ sunt in potestate eligẽtis: & idem est quo ad hoc iudicium de singulis eligentibus, & de toto collegio seu persona formante decretum electionis nomine collegii. licet enim dicat, Eligo talem, subintelligitur, eligo ius dare, vel nominare, vel aliquid simile: quod scilicet est in potestate eligentis.

a ¶ Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quintum.

Annot. 1 q. 115. ar. 4 co. Et 2 2. q. 104. art 1 co. Et veri. q. 22. ar. 6. & q. 24. art. 1. Et ma. q 6. & 1 perher. lec. 14 fi.

IN responsione ad primum quinti articuli, aduerte quod distinctio ibi facta de voluntate completa & incompleta non sic est accipienda, quasi voluntas incompleta sit velle nõ deliberatũ: aut non capax meriti & demeriti, quoniam sensus iste est falsus: potest enim quis deliberare velle expellere Deũ de regno suo, si posset, & similia. vbi constat inueniri peccatum mortale. Sed completio & incompletio voluntatis attenditur secundum modum motus voluntatis, vt in litera dicitur: ex eo enim quòd voluntatis motus est ad rem media operatione exteriori assequendam, disponendã, &c. perfectus non est perfectione apta nata inueniri in genere motus voluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile: quanuis perfectus sit quo ad consensum, deliberationem, & huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionis decimatertiæ Articulum sextum.

Annot.

CIrca corpus sexti art. eiusdem decimætertiæ quæstionis aduerte quòd author vtrãque libertatẽ, scilicet quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, tribuit electioni, vt patet in litera: intendens ex hoc differentiam manifestare inter actum simplicem voluntatis & electionis. Simplex nanque actus voluntatis, scilicet volitio seu voluntas, de quo suprà tractatum est: nõ est vniuersaliter liber

liber, quo ad specificationem actus: quoniam ad aliquod obiectũ necessario terminatur: ita ꝙ non potest ad oppositum terminari, vt patet ex supradictis. Electio autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, semper est libera, vt hic dicitur.

Annot. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli sexti habes, quòd non quicunque vult præmissas, seu antecedens, vult conclusionem seu consequens in seipso: vel quia non semper consequens est necessarium ad veritatem, seu voluntatem antecedentis: vel quia dato, quòd sic sit secundum rem, non tamen hoc actualiter apparet & iudicatur: differt enim nihil esse, vel apparere quo ad appetitum: in sua autem causa quicunque vult antecedens, vult consequens simpliciter, vel vt in pluribus.

Annot. ¶In responsione ad tertium aduerte diligenter quod responsio formaliter satisfacit primæ ratio argu. scilicet de æqualibus, & insinuat satisfactionem omnibus tactis in argumento. Intendit enim quod duobus æqualibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arctetur ad neutra litatem, sed potest ad cõsideratione aliquam, eminentiam in altero mouere, & inuenta vel apposita eligere alterum: & eadem ratione proposito voluntati aliquo eligibili eminentiori aliis, non necessitatur voluntas ad eligendum illud: quia potest mouere ad considerãdum in altero aliquid aliud quo præstet, & sic illud eligere. Et hæc intellige supposito, quòd voluntas velit eligere: simpliciter nanque & absolute voluntas à toto genere eligibilium libera est, ad nullumque necessariò inclinatur; sed sicut author primis duobus argumentis libertatem eligendi quo ad exercitium actus impugnauit, ita hoc tertio argumento libertatem quo ad specificationem actus impugnauit, propterea ex parte obiecti eligibilis solutionem formaliter dedit, vt sui moris est.

3.2.qũe 49.arti. 5.cor. Et 3.dis. 35.q.2.q. 1.cor.

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.*

IN quæstio. decimaquarta nihil occurrit scribendum vsque hoc etiã quod est non velle & nõ agere: & rursum in oĩbus particularibus bonis potest cõsiderare rationẽ boni alicuius, & defectũ alicuius boni, quod habet rationẽ mali: & secũdum hoc potest vnũquodque huiusmodi bonorũ apprehẽdere, vt eligibile vel fugibile. Solum aũt perfectum bonũ, quod est beatitudo, nõ potest ratio apprehẽdere sub rõne mali, aut alicuius defect⁹: & ideo ex necessitate beatitudinẽ homo vult, nec põt velle non esse beatus, aut miser: electio autem cum nõ sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem, (vt iam dictũ est) non est perfecti boni qd̃ est beatitudo, sed aliorũ particularium bonorum: & ideo homo nõ ex necessitate, sed liberè eligit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ nõ semp ex principiis ex necessitate ꝓcedit conclusio, sed tunc solùm qñ principia nõ possunt esse vera si cõclusio nõ sit vera: & similiter nõ oportet ꝙ semper ex fine insit homini necessitas ad eligẽdũ ea quæ sunt ad finẽ. quia nõ omne qd̃ est ad finẽ, tale est ꝙ sine eo finis haberi non possit: aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sententia siue iudicium ratiõis de rebus agẽdis est circa cõtingẽtia q̃ à nobis fieri possunt. in quibus cõclusiones nõ ex necessitate sequunt̃ ex principiis necessariis, absolutа necessitate, sed necessariis solùm ex conditione: vt si currit, mouetur.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secũdum vnam considerationem, quin circa alterũ considerentur aliqua cõditio per quam eueniat, & magis flectatur volũtas in ipsum quàm in aliud.

QVÆSTIO DECIMAquarta, De consilio quod electionem præcedit, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consilio.

¶Et circa hoc quærũtur sex.

¶Primò, vtrum consilium sit inquisitio. ¶Secundò, vtrum cõsilium sit de fine, vel solùm de his quæ sunt ad finem. ¶Tertio, vtrum cõsiliũ sit solùm de his quæ à nobis agunt. ¶Quartò, vtrum cõsilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur. ¶Quintò, vtrum cõsilium procedat ordine resolutorio. ¶Sextò, vtrum consilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum consilium sit inquisitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõsilium non sit inquisitio: dicit enim Dama. quòd cõsilium est appetitus, sed ad appetitũ nõ pertinet inquirere. ergo cõsiliũ nõ est inquisitio.

¶Præterea, Inquirere, ĩtellect⁹ discurrẽtis ẽ, & sic Deo nõ cõuenit: cui⁹ cognitio nõ est discursiua, vt in primo habitũ ẽ, sed cõsiliũ Deo attribuit. dicitur em̃ ad Ephes. 1, ꝙ operatur oĩa secũdũ cõsilium voluntatis suæ, ergo cõsilium nõ est inquisitio.

¶Præterea, Inquisitio est de reb⁹ dubiis: sed cõsiliũ datur de his quæ sũt circa bona certa, ſm illud Apost. 1. ad Cor. 7. De virginibus autẽ præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo consilium non est inquisitio.

¶SED CONTRA est qd̃ Greg. Nicenus dicit, Omne qui dẽ cõsilium quæstio est, non autem omnis quæstio consilium.

CONCLVSIO.

¶Consilium, inquisitio rationis est ante iudicium de eligendis.

¶RESPONDEO dicẽdum, ꝙ electio, sicut dictum est, consequitur iudicium rationis de rebus agẽdis: in rebus autẽ agẽdis multa incertitudo inuenitur: quia actiões sunt circa singularia cõtingentia, quæ propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione præcedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio cõsilium vocatur: propter quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio est appetitus præconsiliati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ quãdo actus duarum potentiarum adinuicem ordinãtur, in vtroq; est aliquid quod est alterius potẽtiæ. & ideo vterq; actus ab vtraq; potẽtia denominari potest. Manifestum est autẽ quòd actus rationis dirigentis in his quæ sunt ad finẽ, & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis ad seinuicẽ ordinãtur, vnde & in actu voluntatis, quæ est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo. & in consilio quod est actus rationis apparet aliquid voluntatis, sicut materia: quia cõsilium est de his quæ homo vult facere, & est sicut motiuum: quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad consiliãdum de his quæ sunt ad finem. & ideo Philosophus dicit in 6. Ethi. quod electio est intellect⁹ appetitiuus, vt ad electionẽ vtrunque concurrere ostẽdat. ita Dam̃. dicit ꝙ consilium est appetitus inquisitiuus, vt consilium aliquo modo pertinere ostẽdat & ad voluntatem circa quam ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ ea quæ dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui inuenitur in nobis: sicut in nobis scẽtia est cõclusionum per discursum à causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinẽ de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinẽ sententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquisitiõe cõsilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet: & ideo cõsilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secũdum hoc Dam̃. dicit quòd Deus non consiliatur. ignorantis enim est consiliari.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ nihil prohibet aliqua esse certissima bona secũdum sentẽtiam sapientum & spiritualium virorum, quæ tamen non sunt certa bona secundũ sententiam plurium, vel carnalium hominum: & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum consilium sit de fine, vel solùm de his quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ consiliũ non solùm sit de his quæ sunt ad finem, sed etiam de fine. quæcunque enim dubitationem habẽt, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana cõtingit esse dubitationem de fine, & non solùm de his quæ sunt ad finem: cum igitur inquisitio circa operabilia sit consilium, videtur quòd consilium possit esse de fine.

2.2.q.33 arti. 2. ad 2. & q. 47. ar. 1. ad 2. & 3.dis. 35. 2. arti. 4.q.1.so. & 3. Ethi. lec. 8.

¶Præterea, Materia cõsilij sunt operationes humanæ: sed quædam operationes humanæ sunt fines: vt dicitur in primo Ethi. ergo consilium potest esse de fine.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, ꝙ non de fine, sed de his quæ sunt ad finem, est consilium.

CONCLVSIO.

¶Consilium, cùm inquisitio sit rationis de rebus agendis, eorum tantum est quæ sunt ad finem, finis autem nunquam nisi in finem vlteriorem ordinatis contingit.

¶RESPONDEO dicendum ꝙ finis in operabilibus habet rationẽ principij, eo ꝙ rationes eorum quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur. principium autem non cadit sub quæstione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde cum consilium sit quæstio de fine, non est cõsilium, sed solùm de his quæ sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad alium finẽ: sicut etiam id qd̃ est principium vnius demonstrationis est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur vt finis in vna inquisitione, potest accipi vt ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consilium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ id quod accipitur vt finis est iam determinatum: vnde quandiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd de operationibus est consilium inquantum ordinantur ad aliquem finem. vnde si aliqua operatio humana sit finis, de ea inquantum huiusmodi non est consilium.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum consilium sit solùm de his quæ à nobis aguntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit solùm de his quæ aguntur à nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, quæ non fiunt à nobis, puta de naturis rerum: ergo consilium non solùm est de his quæ aguntur a nobis.

2.2.qũ. 47.arti. 2.cor. Et 3.dis. 35. q.2.arti. 4.qũ.3. cor. & 3. Ethic. lect.7.

¶ Præterea

¶Præterea, Homines interdum consilium quærunt de his: quæ sunt lege statuta, vnde & Iurisconsulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiusmodi consilium, non est leges facere. ergo consilium non solùm est de his quæ à nobis aguntur.

¶Præterea, Dicuntur etiã quidã consultationes facere de futuris euẽtibus, qui tamẽ non sunt in potestate nostra. ergo cõsilium non solùm est de his quæ à nobis fiunt.

¶Præterea, Si consiliũ esset solũ de his quæ à nobis fiũt, nullus cõsiliaret de his quæ sunt per alium agenda: sed hoc patet esse falsum. ergo consilium non solum est de his quæ à nobis fiunt.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Consiliamur de his quæ fiunt in nobis, & per nos fieri possunt.

CONCLVSIO.

¶Consilium proprie circa ea est quæ à nobis gratia finis aguntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consilium proprie importat collationem inter plures habitã: quod & ipsum nomen designat, dicitur eẽ cõsilium quasi considium, eo quòd multi considant ad simul conferendum. Est autem considerandum quòd in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur, plures conditiones, seu circunstãtias cõsiderare oportet: quas ab vno non facile est considerari, sed à pluribus certius percipiũtur, dũ quod vnus considerat, alij nõ occurrit. In necessariis autẽ & vniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio: ita q̃ magis ad huiusmodi considerationem vnus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij proprie pertinet ad contingẽtia singularia: cognitio aũt veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis, sicut cognitio vniuersaliũ & necessariorum, sed appetitur secundum quod est vtilis ad operationem: quia actiones sunt circa cõtingentia singularia: & ideo dicendum est quòd proprie consilium est circa ea quæ aguntur à nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod consiliũ importat collationem, non quamcunque, sed collationẽ de rebus agendis ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, q̃ id quod est lege positum, quamuis non sit ex operatione quærentis cõsilium: tamen est directiuum eius ad operandum: quia ista est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ cõsilium non solũ est de his quæ aguntur, sed de his quæ ordinãtur ad operatiões: & propter hoc cõsultatio dicitur ad fieri futuris euẽtibus, inquãtũ homo per futuros euẽtus cognitos dirigit ad aliquid faciẽdũ vel vitãdum.

¶Ad quartum dicendum, q̃ de aliorum factis cõsilium quærimus, inquantum sunt quodammodo vnum nobiscum: vel per vnionem affectus: sicut amicus solicitus est de his quæ ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum consilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur.

Et 3. dist. 35. qu. 2. art. 4. q. 1. cor. Et Tsal. 19. cor. 3. Et 3. Ethi. lec. 7.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ consilium sit de omnibus quæ sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconsiliati, vt dictum est: sed electio est de omnibus quæ per nos aguntur: ergo & consilium.

¶Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus quæ non per impetum passionis agimus, procedimus ex inquisitione rationis. ergo de omnibus quæ agũtur à nobis, est consilium.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ si per plura aliquid fieri potest, consilio inquiritur per quod facillime & optime fiat. si autẽ per vnũm qualiter per illud fiat. sed omne quod fit q̃ fit per vnũ, vel per multa. ergo de omnibus quæ fiunt à nobis, est consilium.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicen. dicit, q̃ de his quæ secũdum disciplinã vel artẽ sunt, operibus nõ est cõsiliũ.

CONCLVSIO.

¶Eorum quæ secundum artem vel disciplinam determinata sunt, vel minima: consilium non est: eorum autem tantum est quæ dubitabilia & incerta sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consilium est inquisitio quædã, vt dictum est: de illis autem inquirere solemus quæ in dubium veniunt. vnde & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem: q̃ autem aliquid in operabilibus humanis nõ sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias procedit ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habẽt certas vias operandi. sicut scriptor nõ cõsiliatur quomodo debet trahere literas: hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum sic, vt sic fiat: & ista sunt minima quæ parum adiuuant, vel impediunt respectu finis consequendi: quod autẽ parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non cõsiliamur: quamuis ordinentur ad finem, vt Philosophus dicit, scilicet de rebus paruis, & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debẽt sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales, vt Grego. Nicenus dicit, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ electio præsupponit cõsilium rõne iudicij vel sentẽtiæ: vñ quando iudicium, vel sentẽtia manifesta est absque inquisitione, non requiritur consilij inquisitio.

¶Ad secundũ dicẽdum, q̃ ratio in rebus manifestis non inquirit, sed statim iudicat. & ideo non oportet in omnibus quæ rõne aguntur esse inquisitionem cõsilij.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quando fit per plura. & ideo opus est cõsilio: sed quando determinat non solùm res sed modus, tunc nõ est opus cõsilio.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ consilium nõ procedat modo resolutorio: consiliũ enim est de his quæ à nobis aguntur, sed operationes nostræ nõ procedũt modo resolutorio, sed magis modo cõpositiuo, scilicet de simplicibus ad cõposita: ergo cõpositi consiliũ non semper procedit modo resolutorio.

¶Præterea, Cõsiliũ est inquisitio rationis: sed ratio à prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secũdum cõuenientiorẽ ordinẽ: cũ igitur præterita sint priora præsentibus, & præsentia priora futuris, in cõsiliando videt esse procedendum à præsentib⁹, & præteritis in futura: quod nõ pertinet ad ordinẽ resolutoriũ. ergo in cõsiliis non seruat ordo resolutorius.

¶Præterea, cõsiliũ nõ est nisi de his quæ sunt nobis possibilia: vt dicit in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, perpẽditur ex eo q̃ possumus facere, vel non possumus facere: vt perueniam⁹ in illud. ergo in inquisitione consilij à præsentibus incipere oportet.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ ille qui consiliatur, videtur quærere & resoluere.

CONCLVSIO.

¶Processus consilii attenditur secundum ordinem resolutorium.

¶RESPONDEO dicẽdũ q̃ in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio, qd q̃dem si sicut est prius in cognitiõe, ita etiã sit prius esse, nõ est processus resolutorius, sed magis cõpositiuus. Procedere eũ à causis in effectus, est processus cõpositiuus. nã causæ sunt simpliciores effectibus. si autem id quod est prius in cognitiõe, sit posteri⁹ in esse, est processus resolutorius, vt pote cũ de effectibus manifestis iudicamus, resoluẽdo in causas simplices: principium autẽ in inquisitione cõsilij est finis, qui quidẽ est prior in intẽtione, posterior tamẽ in esse: & secundum hoc oportet q̃ inquisitio cõsilij sit resolutoria, incipiẽdo scilicet ab eo quod in futuro intẽdit, quousque perueniatur ad id quod statim agendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ cõsiliũ est de operationibus: sed ratio operationũ accipitur ex fine: & ideo ordo ad quintum articu. nisi redderet attentos lectores, vt in primo articulo meminerint quòd cõsilium significat inquisitionem compleram, id est vsque ad iudiciũ inclusiue: non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilium est nisi inchoatiue, vt manifestè patet ex responsione ad secundum & tertium, & ex vsu loquendi.

a ¶Super Quæstionem decimamquartæ Articulum quintum.

¶Num processus à causis ad effectus sit processus compositiuus vel resolutiuus.

IN quinto autem articulo dubium est, quia litera contradicere sibiipsi videtur. Ait enim & quòd processus a causis ad effectus est compositiuus, & quòd processus consilii est a fine ad id quod est ad finem: & tamen concludit quòd processus consilii non est compositiuus, sed resolutiuus: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem nõ esset effectus, sed econuerso. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum inter finem acquisibilem, & id quod est ad finem, sit duplex simplex habitudo, & vna modificetur in altera: potest tripliciter procedi ratiocinando à fine ad ea quæ sunt ad finem. primo secundum simplicem habitudinem causæ finalis ad suum effectum, vt sic. Et hic est processus à fine, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutiuus, sicut vniuersaliter verificatur de processu à causa ad effectum, & econuerso. Secundo secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam à qua effici debet: & hic est processus ab effectu ad causam, & est resolutiuus, & suus oppositus est compositiuus, quia à causa ad effectum: neutẽr autẽ horum est processus consilii. Non primus, quia consilium est de efficiendis à nobis: vt patet in articu. tertio & quarto. In processu autem primo nihil dicitur de agendo, sed tantum de fine & ad finem, vt sic. Nec secundus, quia consilium est de his quæ sunt ad finem, vt patet in articulo secundo. Et ideo hoc in responsione ad tertium: huius rationis articuli ponderauit author, vt agenda à nobis non cadere sub consilio voluit, nõ sint possibilia, nisi vt congrua & præcognita finis. In secundo autem processu nihil dicitur de fine & ad finem vt sic. Annot.

sed

sed tantum de agenda re & causa illius. Tertiò igitur potest procedi secundum quod tam finis quam id quod est ad finem, inuenitur in agendis: ita quod non procedatur nec à fine puro, nec ab agendo puro, sed à fine assequendo ad id quod est ad agendum finem. Et sic deinceps retroducendo: & hic processus est processus consilii quod est de agendis, vt ad finem, & de his quæ sunt ad finem, vt agenda resolutorie. Et licet processus iste mixtus videatur & nonnisi secundum partes inuicandus compositiuus & resolutiuus, dicitur tamen simpliciter resolutiuus: quoniam de fine & eo quod est ad finem, ratiocinatur tantùm in materia agenda, & propter agendum resolutorie, id est à posterioribus secundum esse. Ita quòd sicut Musica licet consideret numerum, vt in sonis & econuerso sonos, vt proportionales secundum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero nonnisi in materia soni, & propter sonum tractat, simpliciter dici potest scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo q̃ non abstrahit à materia sensibili. Ita in proposito consilium, quia (vt dictum est finem & ad finem in materia agenda tantùm, & propter agendum, & quomodo agendum à posterioribus secundum esse in priora considerat resoluere, simpliciter dicitur.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ articulũ primũ.

CIrca decimæquintæ quæstionis primos tres articulos, quod esset dicendum, in sequenti quæstione consultò dicetur.

tiis demõstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus nõ inquirit. Huiusmodi autem principia quæ in inquisitione consilij supponũtur, sunt quæcunque sunt per sensum accepta, vt pote q̃ hoc sit panis vel ferrum, & quæcunque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicã in vniuersali cognita: sicut q̃ mœchari est à Deo prohibitum: & quòd homo non potest viuere nisi nutriatur, nutrimento conuenienti: & de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra, vt faciam. Sicut enim finis habet rationẽ principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem cõclusionis. vnde id quod primo agendum occurrit, habet rationẽ vltimæ conclusionis ad quam inquisitio terminatur; nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secũdum quod infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ singularia non sunt infinita actu, sed in potentia.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impedimẽtum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: etsi non simpliciter, tamẽ vt nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere nõ est necessarium: sed eum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

ratiocinandi de operationibus est cõtrarius ordini operandi.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ratio incipit ab eo quod est prius secundũm rationem: non autem semper ab eo quod est prius tempore.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd de eo quod est agendum propter finẽ, non quæreremus scire an sit possibile, si non esset congruũ fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendũ in finem quàm consideretur an sit possibile.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum consilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inquisitio consilij procedat in infinitum: consilium em̃ inquisitio est de particularibus in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita.

¶ Præterea, Sub inquisitione cõsilij cadit cõsiderare non solùm quid agendum sit: sed etiam quomodo impedimenta tollãtur. Sed quælibet humana actio põt impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanã: ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶ Præterea. Inquisitio sciẽtiæ demõstrati uè nõ procedit in infinitũ: quia est deuenire in aliqua principia p se nota, quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quæ sunt variabilia & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

¶ SED CONTRA, Nullus mouetur ad id ad quod impossibile est q̃ perueniat: vt dicitur i primo de cælo. sed infinitum impossibile est trãsire. si igitur inquisitio cõsilij sit infinita, nullus cõsiliari inciperet: quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ Non est inquisitio consilij in infinitum procedens, nisi in potentia, sed actu terminata est tam ex parte principij, quàm termini inquisitionis.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ inquisitio cõsilij est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex pte principij & ex parte termini: accipitur em̃ in inquisitiõe cõsilij duplex principium, vnum ppriũ ex ipso genere opabiliũ: & hoc ẽ finis de quo nõ est cõsilium, sed supponitur in consilio, vt pricipiũ, vt dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in sciẽ-

QVAESTIO DECIMAQVINTA,

De consensu respectu eorum quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis. ¶ Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrum sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem. ¶ Quartò, vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ consentire pertineat solùm ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim 12. de Tri. cõsensum attribuit superiori rationi. sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam virtutem.

Infrà 4. 74. ar. 7. ad 1. Et 4. dist. 29. art. 1. cor.

¶ Præterea, Cõsentire est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentiæ. ergo & consentire.

¶ Præterea, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & cõsentire. sed assentire pertinet ad intellectum qui est vis apprehensiua. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit in 2. lib. q̃ si aliquis iudicet, & nõ diligat, non est sentẽtia, id est cõsensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet. ergo & consensus.

CONCLVSIO.

¶ Consensus est actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinata ei adhæret & inhæret.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ consentire importat applicationẽ sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quòd cognoscitiuus est rerum præsentium: vis enim imaginatiua est apprehensiua similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum: quas potest apprehendere indifferẽter, & præsentib̃ & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam ẽm quandam similitudinem, hinc est quod ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundã quam ei inhæret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quãdam sumens de re cui inhæret: inquantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. de anima, Voluntas in ratione consistit. vnde cum Augu. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ cõsentire propriè dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet: sed secundũ similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitiuam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ assentire est quasi ad aliud sentire: & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id cui cõsentitur, & ideo voluntas cuius est tẽdere ad ipsam rem, magis propriè dicitur cõsentire. Intellectus autem cuius operatio nõ est secundum motum ad rem, sed potius econuerso (vt in primo dictum est) magis propriè dicitur assentire: quãuis vnum pro alio poni soleat. Potest enim dici quòd intellectus assentit inquantum à voluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum. sed appetitus brutorum animaliũ sunt determinata ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur.

Infrà 4. 16. ar. 3. cor.

¶ Præterea, Remoto priori, remouetur posterius. sed cõsensus præcedit operis executionem. si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

¶ Præterea homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

¶ SED CONTRA est quod Dam. 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, nec consensus.

CONCL

a Super Quæstionis decimæ quintæ Articulũ quartum.

¶ Nam aliquid sit inferiori rationi peccatum mortale, absque finali sententia.

Circa quartum vero articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia author contradicit sibi in corpore & in responsione ad primum. Repugnant enim hæc duo, scilicet quamdiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ. & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis est quandoque peccatum mortale, & consequenter finalis sententia, & contra rationes diuinas quodammodo: ergo stat quòd sit rationis inferioris: & contra rationes diuinas, quòd sit mortale peccatum & non finalis sententia. & si est finalis sententia & cõtra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferiorem spectat? Et augetur dubitatio: quia August. 12. de Trinit. capit. 2. vnde quæstio hæc manat expressè, dicit quòd talis consensus spectat ad rationem inferiorem solam. Sic inquit habendum puto, quasi sola mulier comederit. Secundum est de distinctione quæ fit in responsione ad primum de cogitatione, vt est actio quædam, & vt est ad aliam actionem ordinata: quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidẽ. quia cogitatio delectans in quam consentire dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Est enim cogitatio delectationis morosæ absque voluntate operis: vt patet per Augusti. ibidem. Ad oppositum vero, quia cogitatio vt est actio quædam delectans, est ipsa cogitatio morosæ delectationis: & si ipsa secundum literam præsentem spectat ad rationẽ superiorem, ergo oppositum habetur eius quod intenditur ab Augusti. & ipso scilicet, quòd consensus in delectationẽ morosam spectat ad rationem inferiorem.

Annota. ¶ Ad euidentiam horum scito primo, quòd cogitatio quandoq; secundum se habet rationẽ ordinati in aliquam aliam operationẽ, quandoque vero secundum se habet rationem ipsius vltimi operis: dico autem secundum se ad ex-

CONCLVSIO.

¶ Cum nulla sit in brutis animalibus appetitiui motus applicatio ad quippiam agendum, impossibile est illis consensum aliquem conuenire, quia ea ipsa appetitiua virtutis applicatio est.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ consensus, proprie loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia cõsensus importat applicationẽ appetitiui motus ad aliquid agendum: cuius autem est applicare appetitiuũ motum ad aliquid agendum, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tãgere lapidem cõuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia nõ habẽt in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ: vnde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc non propriè dicitur cõsentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitiuũ motũ: & põt ipsũ applicare, vel nõ applicare ad hoc vel ad illud.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiuè tantum: consensus vero importat determinationem appetitus non solum passiuã, sed magis actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod remoto priori, remouetur posteriꝰ, quod propriè ex eo tãtum sequitur, si autem aliquid ex pluribus sequi possit, nõ propter hoc posterius remouetur vno priorũ remoto: sicut si induratio possit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore, remoueatur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines qui ex passione agũt, possunt passionem non sequi: non autem bruta animalia. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque & illud magis: sed his quæ sunt ad finem consentimus propter finem: ergo fini consentimus magis.

¶ Præterea actio intẽperati est finis eius, sicut & actio virtuosi est finis eius. sed in temperatus cõsentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶ Præterea, Appetitus eorum quę sunt ad finem, est electio: vt suprà dictum est, si igitur consensus esset solum de his quæ sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet esse falsum per Damasc. qui dicit quòd post disputationem quã vocauerat sententiam, fit electio: non ergo consensus est solum de his quæ sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est quod Dam. ibidem dicit, quòd sensus siue sententia est quando homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his quæ sunt ad finem: ergo nec consensus.

CONCLVSIO.

¶ Consensus non est nisi de his quæ sunt ad finem, quorum electio ipsa est.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ consensus nominat applicationẽ appetitiui motus ad aliquid præexistẽs in potestate applicantis: in ordine autem agibiliũ. primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitũ finis, deinde consilium de his quę sunt ad finẽ: deinde appetitum eorum quę sunt ad finem: appetitus autem in vltimũ finem tendit naturaliter. vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehẽsum, nõ habet rationẽ consensus, sed simplicis volũtatis. de his autem, quę sunt post vltimum finem, inquantum sunt ad finem, sub cõsilio cadunt: & sic potest esse de eis cõsensus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex cõsilio iudicatũ est. motus verò appetitiuus in finẽ nõ applicatur consilio, sed magis consiliũ ipsi: quia consilium præsupponit appetitũ finis, sed appetitus eorum, quæ sunt ad finem, præsupponit determinationẽ cõsilij. Et ideo applicatio appetitiui motꝰ ad determinationẽ consilij propriè est cõsensus. vnde, cum consilium nõ sit nisi de his, quę sunt ad finem, consensus, proprie loquẽdo, nõ est nisi de his quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cõclusiones scimus per principia: horum tamen nõ est sciẽtia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita cõsẽtimus his quæ sunt ad finem propter finẽ: cujus tamen nõ est consẽsus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd intemperatus habet pro fine delectationẽ operis propter quã cõsentit in opus magis, quã in ipsam operationem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd electio addit suprà consensum quandã relationem respectu eius cui aliquid præeligitur: & ideo post cõsẽsũ adhuc remanet electio. potest em cõtingere ꝙ per cõsiliũ inueniantur plura ducentia ad finẽ, quorũ dũ quodlibet placet, in quodlibet eorũ consentitur: sed ex multisquę placent, præcipimus vnum, eligẽdo: sed si inueniatur vnum solũ quod placeat, nõ differũt consẽsus & electio, sed ratione tãtũ. vt consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum consensus in aliquem pertineat solum ad superiorem animæ partem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cõsẽsus ad agẽdũ nõ semper pertineat ad superiorem rationẽ. delectatio em consequitur operationem, & perficit eã, sicut decor iuuẽtutem, sicut dicitur in 10. Ethi. sed cõsensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem: vt dicit Aug. in 12. de Tri. ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

¶ Præterea, Actio in quam cõsentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarũ potentiarum est producere actiones voluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

¶ Præterea, Superior rõ intendit æternis inspiciendis, & cõsulẽdis: vt Aug. dicit in 12. de Tri. sed multotiens homo cõsentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones, non ergo consentire in actum, pertinet ad solam superiorem rationem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. de Tri. Nõ potest peccatũ efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa

cludendum ordinemlex parte intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis, quando ipsa vt cogitatio est, sumitur, prout scilicet est inquisitio, vel cognitio veri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitatio rationem ordinati in aliud opus, quando ipsa ratione operis cogitati sumitur: quia enim ratione cogitati operis sumitur propter ipsum opus, secundum se est. Et quanuis ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrãdum, exercetur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem hoc vel illo modo sumptam, vt cogitatio propter opus cogitatum sit in coordinatione eorum quæ sunt ꝓpter aliud. Et ꝓpterea vt in litera dicitur, spectat ad inferiorem rationem. Cogitatio vero secundum seipsam sit in coordinatione operum: & propterea spectet ad superiorem rationem, sicut cætera vltima opera. Scito secundo quòd ratio inferior cõsideratur dupliciter, vno modo secundum se: alio modo, vt participat superiorem rationem cui & suppositaliter & identicè coniuncta est: & quòd licet ratio inferior secundum se non habeat finalem sententiam, vt participat tamen superiorem, iudicat finaliter & moraliter. Vnde ad primum dubium dicitur, quòd consensus in delectationem cogitati operis mortalis, puta fornicationis vel vindictæ habet in se duo. Primum est quod caret consummatione quam apta nata est habere talis delectatio secundum suum genus: quum enim delectatio cogitati operis sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationẽ & operationem, habet consummatum consensum. Si autem in cogitationem tantum habet imperfectum cõsensum eo modo quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere à finali sententia, quam scilicet secundum se apta nata est habere: & ad rationem inferiorem spectare, vtpote secundum se via ad aliud, & quòd ad solam mulierem, id est inferiorem rationem, spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinans ad opus, qui spectat ad virum, vtpote vltimus in genere agibilium.

Secundum est, quod fit absque contradictione superioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis sententiæ, vt peccati mortalis, &c. vt patet in quæst. de veritate quæst. 15. articu. 4. ad 6. & 11. ita quod consensus ite in operationem huiusmodi, & est rationis inferioris secundum se: quia est in id quod secundum se est propter aliud opus: & deinde a superiori ratione, quia non est in opus: & est rationis inferioris, vt participat superiorem, quia fit contra regulas æternas: illa non contradicentes, & vt in responsione ad vltimum in litera dicitur: est rationis superioris: quia secundum rationes æternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augusti. circa finem illius capituli: vbi propter coniunctionem vtriusque rationis in vno homine totum hominem ex huiusmodi consensu damnandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitati operis solam delectationem: & non est finalis sententia de agendis: qui restat vlterior sententia, quam apta natare habere huiusmodi delectans cogitatio; scilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales sententias in litera primo nominatur in allegatis obiiciendo verbis finalis sententiæ absolute: deinde descenditur ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quod est consensus in opus: &, sic patet quod dictæ litera consonant. Ad secundum vero dubium dicendum est, quod procedit ex malo intellectu literæ: per cogitare enim, vt est actio quadam, intendit author cogitationem secundum se: per illud vero vt in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, vt exponimus. Et vult quod sensus in cogitationem secundum se species ad rationem superiorem, quia est opus vltimum: vt patet de contemplatione: consensus vero in cogitationem propter opus cogitatum spectet ad inferiorem, quia est secundum se via ad aliud: Ita quod non ponit author in litera res, sed duos tantum ordines, scilicet operum & cogitationum. Et declarat quod cogitationes secundum se claudunturſub ordine operum, ita quod contra opera non distinguuntur, nisi cogitationes rationes operis cogitari vt via à terminis. & de his vide in q. de veritate, quæstione & articulo prædictis.

1. di. 1. 7. 3. arti. 2.

mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus inquendi, vel ab opere cohibendi, malè actioni cedat & sortiatur.

CONCLVSIO.

¶ Consensus in actum sequitur ad superiorem animæ partem, scilicet ad rationem, sicut ad voluntatem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod finalis sententia semper pertinet ad eũ, qui superior est, ad quẽ pertinet de aliis iudicare; quandiu enim iudicandũ restat quo proponitur, nõdum datur finalis sententia. Manifestum est autem q̃ superior ratio est, quæ habet de omnibus iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus: de his vero quę ad rationes humanas pertinẽt, iudicamus secũdũ rationes diuinas, quæ pertinẽt ad rationem superiorem & ideo quandiu incertum est an secũdũ rationes diuinas resistatur, vel nõ, nullum iudicium rationis habet, rationem finalis sententiæ. Finalis autem sententia de agendis est cõsensus in actum; & ideo consensus in actum pertinet ad rationem superiorẽ: secundũ tamẽ quod in ratione voluntas includitur, sicut supra dictũ est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ cõsensus in delectationẽ operis pertinet ad superiorem rationẽ, sicut & consensus in opus, sed cõsensus in delectationẽ cogitationis pertinet ad rationẽ inferiorẽ, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamẽ de hoc ipso, quod est cogitare, vel nõ cogitare, inquantum consideratur vt actio quædam, habet iudicium superior ratio: & similiter de delectatione cõsequente: sed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatam, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem autem vel potentiã pertinet, quam finis ad quem ordinatur: vnde ars quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quod eis consentimus, non oportet q̃ cõsensus sit, cuilibet potentiæ: sed voluntatis à qua dicitur voluntarium, quæ est in ratione, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ ratio superior dicitur cõsentire nõ solum quia secundũ rationes æternas semper moueat ad agẽdum, sed etiã quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVAESTIO DECIMA sexta. De vsu in comparatione eorum quæ sunt ad finem.

DEINDE considerandum est de vsu.

¶ Et circa hoc quæritur quatuor. ¶ Primò, vtrũ vti sit actus voluntatis. ¶ Secundò, vtrum cõueniat brutis animalib⁹. ¶ Tertio, vtrũ sit tantũ eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam finis. ¶ Quartò, de ordine vsus ad electionem.

ARTICVLVS I.

A ¶ Vtrum vti sit actus voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ vti nõ sit actus voluntatis: dicit enim August. in 1. de doc. Christia. q̃ vti est id quod in vsum venit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est cõferre, & ordinare: ergo vti est actus rationis, non ergo voluntatis.

¶ Præterea, Damas. dicit, q̃ homo impetum facit ad operationem & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vsus, sed operatio pertinet ad potentiam executiuam, actus autem voluntatis non sequitur actum executiuæ potentiæ, sed executio est vltimum: ergo vsus non est actus voluntatis.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæstio. Omnia quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea, quæ hominibus data sunt, sed iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur à voluntate: quæ est principiũ humanorum actuũ: ergo vti non est actus voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 10. de Tri. Vti: est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

CONCLVSIO.

¶ Cum voluntatis sit omnes animæ vires, & habitus, vel organa ad suos proprios actus applicare, illius primo & principaliter vt primi mouentis, vsus est: rationis autem vt dirigentis, cæterarum vero potentiarum vt exequentium.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi: & percutere est vsus baculi: ad operationem autẽ applicamus & principia interiora agendi, scilicet ipsas potẽtias animæ vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum; & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quòd res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ, aut habitus potentiarum, aut organa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem, scilicet quòd voluntas est quæ mouet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationẽ, vnde manifestum est, quòd vti primò & principaliter est voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis; sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ cõparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur instrumẽto, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori: non autem instrumẽtis. vnde manifestum est, quòd vti propriè est actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quòd vti est referre aliquid in alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Damas. loquitur de vsu secundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiã ipsa ratio speculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate: & ideo intellectus speculatiuus vti dicitur tanquã à voluntate motus, sicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

A ¶ Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vti cõueniat brutis animalibus: frui enim est nobilius quàm vti, quia vt August. dicit in 10. de Tri. Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est: sed frui conuenit brutis animalibus, vt supra dictũ est. ergo multò magis conuenit eis vti. Supra q. 11. ar. 10. ad 4.

¶ Præterea, applicare membra ad agendum est vti mẽbris, sed bruta animalia applicãt membra ad aliquid agendum: sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum: ergo brutis animalibus conuenit vti.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 83. q. Vti aliquid non potest nisi animal, quod rationis est particeps.

CONCLVSIO.

Nullus vsus brutis animalibus, cum ratione careant, competere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum vt dictum est: applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitriũ: quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterũ, quod ad rationẽ pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & vtitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ frui importat absolutum motum appetitus in appetibile, sed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quam vti, quia id quod est absolutè appetibile, est melius quam id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud. sed si comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vtiis: quia ordinare aliquid in alterum, est rationis. absolutè autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

¶ Ad se-

a ¶ *Super Quæstionis decimæsextæ, Articulum quartum.*

CIrca quæstionis decimæsextæ, quartum articulum, omissis primis tribus adnexa. uerte, & memoriæ commendato distinctionem duplicis habitudinis voluntatis ad volitum, tam finem, quàm id quod est ad finem. Est enim duplex hæc habitudo diuersarum rationum. & tripliciter, vt in litera dicitur, differunt: Primò, quia prima est secundum quod volitum est in voluntate. secunda verò, secundum quod voluntas ad ipsum volitum in se realiter tendit. Secundò, quia prima comparatur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum: & propterea ex prima itur ad secundam. Tertiò, quia in prima perfectio attenditur secundum quod perfectio cadit supra velle: tunc enim voluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quando complere vult finem: & respectu eius quod est ad finem, quando complere vult illud. In secunda vero perfectio attenditur secũdum quod perfectio determinat habere. Tunc enim voluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quando habet illud realiter: & respectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud est voluntatem perfectè intendere, eligere, velle, consentire, &c. & aliud est ipsam perfectè habere volitum, intentum, electum, &c. Et quia hæc sunt diuersarum rationum, ideo quantumcunque crescat primæ voluntatis perfectio, semper remanet in sua imperfectione respectu secundæ: & nunquam peruenit ad secundam.

¶ Circa eiusdem quæstionis decimæsextæ eundem quartum articulum notandum occurrit, quod ex litera hac & superioribus tres ordines actuum voluntatis colligũtur. Primus est secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. Secundus, secundum reflexionem super hunc vel illum. Tertius, secundum ipsos reflexos inter se. Iuxta primum ordinem duodecim motus sic ordinantur. Primo apprehẽditur finis: verbi gratia, diuina gloria. Secundò est voluntas illius. Tertiò imperfecta eius fruitio. Quartò intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem: quum enim prædicta insunt perfectè, habet in se ipsa finem, id est perfectè vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id quod est ad finem: intentio enim ad id descensum præbet. Quintò igitur est consilium de his quæ sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & à voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus verè est: ideo quinto loco vti ratione, ad consilium locatur à sancto Thom. in litera, dum in corpore articuli dicit: Sed quia voluntas etiam quodammodo mouet rationem, & vtitur ea, &c. Et sic sexto loco est consilium de his quæ sunt ad finem. verbi gratia, de studio theologiæ, bonitate morum, & similium. Septimò est consensus adhærens conclusioni, puta quòd ista placent. Octauò est electio præferens alterum conclusorum, puta bonitatem morum, & theologiam aliis scientiis, &c. Et hic vt in litera dicitur, finitur prima habitudo voluntatis ad id quod est ad finem: habetur enim tunc in ea perfectè id quod est ad finem, id est perfectè vult id quod est ad finem. Nonò est præceptum seu imperium de quo est sequens quæstio, quo præcipit electa executioni mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id quod est ad finem: quoniam iam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimò est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicans eas ad executionem: puta pedes ad eundum ad studium, & intellectum ad studendum, &c. Vndecimò est executio ipsa assecutiua per id quod est ad finem ipsum finem: puta per iter studium: &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimò consummatur totus progressus fruitionis perfecta superueniente, quæ vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta secundum verò ordinem quo locatur actus voluntatis, vt reflectuntur supra seipsos (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 quòd vt in calce literæ dicitur, isti actus ordinati ad id quod est prius, id est cadentes supra priorem actum, sunt priores seipsis cadentibus supra posteriorẽ actum: verbi gratia

¶ Ad secundum dicẽdum, ꝙ animalia per sua membra aliquid agunt instinctu naturæ: non per hoc ꝙ cognoscãt ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicũtur proprie applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.*

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus possit esse etiam vltimi finis. Dicit enim Aug. in 10. de Trini. Omnis qui fruitur, vtitur. sed vltimo fine fruitur aliquis: ergo vltimo fine aliquis vtitur.

¶ Præterea, Vti est assumere aliqd in facultatẽ volũtatis, vt ibidẽ dicitur: sed nihil magis assumitur à volũtate, q̃ vltimus finis: ergo vsus potest esse vltimi finis.

¶ Præterea, Hilarius dicit in secundo de Trin. quòd æternitas est in patre, species in imagine, id est in filio, vsus in munere, id est in spiritusancto: sed spiritussanctus cùm sit Deus, est vltimus finis.

¶ SED CONTRA est qd̃ dicit Aug. in li. 83. quæstio. Deo nullus recte vtitur, sed solus Deus est vltimus finis: ergo vltimo fine non est vtendum.

CONCLVSIO.

¶ *Vsus non vltimi finis est, sed eorum quæ sunt ad finem.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ vti sicut dictum est, importat applicationẽ alicuius ad aliquid. qd̃ autẽ applicatur ad aliud, se habet in ratione ei⁹ quod est ad finẽ, & ideo vti semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accommoda vtilia dicũtur: & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. Sed cõsiderandum est, ꝙ vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt supra dictum est, dicatur quandoq; quidem res, quãdoq; autem adeptio rei, vel possessio eius, sicut auaro finis est, vel pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est ꝙ simpliciter loquẽdo, vltimus finis est ipsa res. nõ em possessio pecuniæ est bona nisi propter bonũ pecuniæ. Sed quo ad hũc adeptio pecuniẹ est finis vltimus, non em quæreret pecuniam auarus nisi vt haberet eã: ergo simpliciter loquẽdo & proprie pecunia hõ aliquis fruit quia in ea vltimum finẽ cõstituit, sed inquantũ refert eã ad possessionẽ dicitur vti ea.

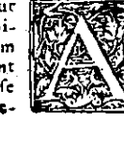
¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ Augu. loquitur de vsu cõmuniter secundũ quod importat ordinẽ finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶ Ad ſm dicẽdum, ꝙ finis assumitur in facultatẽ volũtatis, vt voluntas in illo quiescat: vnde ipsa requies in fine, quæ fruitio est dicitur hoc modo vsus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsum eius quod est ad finẽ: sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ vsus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine. eo modo quo aliquis cõmuniter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipsum: sicut dictum est. vnde Aug. in 6. de Tri. dicit, quòd illa delectatio, fœlicitas vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vsus præcedat electionem.*



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat electionem, post electionẽ enim nihil sequit nisi executio: sed vsus cũ pertineat ad voluntatem, præcedit executionem: ergo præcedit etiam electionem.

¶ Præterea, 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 præeligitur, vsus autem importat solam relationẽ ad finem: ergo vsus est prior electione.

¶ Præterea, Voluntas vtitur alijs potẽtijs inquantũ mouet eas. sed voluntas mouet etiam seipsam: vt dictum est: ergò etiam vtitur seipsa, applicãdo se ad agendũ: sed hoc facit cum consentit: ergo in ipso consensu est vsus, sed consensus præcedit electionem: vt dictum est: ergo & vsus.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit, quòd post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur: ergo vsus sequitur electionem.

CONCLVSIO.

¶ *Vsus electionem sequitur si consideretur voluntas vt vtitur cæteris executiuis potentiis, nonnunquam tamen si ad rationem conferatur, vsus electionem præcedit.*

¶ RESPONDEO dicendum ꝙ volũtas duplicem habitudinẽ habet ad volitum: vnam quidem, secundum quod est quodãmodo in volẽte per quãdam proportionem vel ordinẽ ad volitum. vnde & res quæ naturaliter sunt ꝓportionatæ ad aliquem finem, dicũtur appetere illũ naturaliter: sed sic habere finẽ est imperfectè habere ipsum. omne aũt imperfectũ tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis q̃ voluntarius, tendit vt habeat ipsum finem realiter, qd̃ est perfectè habere ipsum. & hæc est secũda habitudo volũtatis ad volitum. volitum autem non solum est finis, sed id, qd̃ est ad finem. vltimum autẽ quod pertinet ad primam habitudinem volũtatis respectu eius, quod est ad finẽ, est electio. ibi enim cõpletur proportio voluntatis, vt complere velit id, quod est ad finem. sed vsus iam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendum rem volitam: vnde manifestum est quòd vsus sequitur electionem, si tamen accipiatur vsus secundum quod volũtas vtitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia voluntas etiam quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem, & hoc modo vsus præcedit electionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd ipsam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequẽdum, sequitur autem electionem. & sic cum vsus pertineat ad prædictam motionẽ voluntatis: medium est inter electionem & executionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod est per essentiam suam relatum, posterius est absolutio. sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quòd sit posterius: imo quantò causa est prior, tantò habet relationes ad plures effectus.

¶ Ad tertium dicendum ꝙ electio præcedit vsum si referantur ad idem. nihil autem prohibet quòd vsus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio, & vsus: vt si dicatur quòd voluntas consentit se eligere & consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum, & semper isti actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

gratia, quum aliquis cõsentit acquirẽdis moribus, sunt ibi implicite tres alii actus cadentes supra illum cõsensum, scilicet vsus, consensio, & electio. Nam voluntas vtitur se ad consentiendum, & consentit se cõsentire, & eligit consentire. Et similiter quũ exigit bonos mores, sunt iterum implicitè tres idem actus: nam voluntas vtitur se ad eligendũ, consentit electioni, & eligit illam. Et similiter accidit cum vtitur ratione ad cõsilium, vel executiuis potẽtiis ad opus: nam voluntas consentit vsui, eligit vsum, & vtitur se ad vti. Et quia consensus est actus naturaliter prior electiõe, ideo isti actus cadentes supra consensum, sunt priores seipsis cadentibus supra electionem. Et sic ordinantur isti actus respectu diuersorum, supra quæ cadunt in hoc secũdo ordine iuxta illorũ, supra quem cadunt ordinem. Et inueniuntur implicite & reflexe. In primo autem ordine ordinãtur respectu eiusdem & explicite & secundum lineam rectam. Iuxta tertium autem ordinem scito, quòd licet in litera iuxta secundum ordinem comparentur isti actus reflexi cadentes supra vnum actum ad seipsos cadentes supra alium: non tamen comparãtur singuli reflexi inter se, quis quo sit prior, an scilicet quum isti actus reflectuntur supra consensum, vti præcedebat cõsensum reflexum, vel econtra: & similiter de electione: & quamuis possit dici, quòd author tradens eorum ordinem secũdum lineam rectam in qua attenditur ordo eorum respectu eiusdem, insinuauit eorundem ordinem secundum reflexionem supra eundem actum: ita quod idem est ordo hic & ibi, quia vtrobique sunt respectu eiusdem & sic videretur, quòd primo cõsensus, deinde electio, & vltimo vti locare debet: mihi tamen ex authore videtur dicẽdum, quòd vti tenet primum locum, consensus secundum, & electio tertium. Et ratio est duplex, prima, quia est vniuersalis cæteris: consensus quoque absolutior est quam electio. Nam vti est actiua libera applicatio, tã voluntatis quàm cuiuscũque alterius ad quodcunque opus, Consensus vero est actiua libera applicatio solius appetitus acceptantis, seu adhærentis alicui quod constat sub se minus comprehendere: consensus quoque acceptationem, electio vero acceptationem præferendo aliis importat, quod constat posterius esse: secunda est, quia etiam in ordine primo iam dicto secundum lineam rectam quamuis vti executiuis potentiis ad acquirendum secũdum esse reale, sit posterius electione & consensu: simpliciter tamen & absolute vti præcedit consensum & electionem, quia vti præuenit consilium, vt dictum est, absque reflexione. Tractauit tamen author priùs de electione, quàm de consensu & vti, vt a notioribus fieret disciplina.

Infrà q5. 60. ar. 1. ver. fi. Et 22. q. 83. art. 1. & 10. co. Et veri. q. 22. ar. 12. ad quartum. Et q. 10. ar. 12.

QVAESTIO DECIMA-septima, De actibus imperatis à voluntate, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis à voluntate.

¶Et circa hoc quærũtur nouem. ¶Primò, vtrum imperare sit actus volũtatis, vel rationis. ¶Secundò, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶Tertiò, de ordine imperii ad vsum. ¶Quartò, vtrum imperium & actus imperatus sint vnus actus, vel diuersi. ¶Quintò, vtrum actus voluntatis imperetur. ¶Sextò, vtrum actus rationis ¶Septimò, vtrũ actus appetitus sensitiui. ¶Octauò, vtrum actus animæ vegetabilis. ¶Nonò, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quoddam. dicit enim Auicen. quòd quadruplex est mouens, scilicet perficiens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum est suprà: ergo imperare est actus voluntatis.

¶Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectũ, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maxime liberum, sed radix libertatis est maxime in voluntate: ergo voluntatis est imperare.

¶Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur: ergo imperare nõ est actus rationis sed voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, & etiam Philosophus, ꝙ appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

CONCLVSIO.

¶Imperare est actus rationis essentialiter, voluntatis tamen actu præsupposito, cuius virtute ipsa ratio per imperium mouet quo ad exercitium actus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiam cõsiderandum est, quòd quia actus voluntatis & rationis suprà seinuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerso: & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, vt dictum est de vsu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secũdum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum qui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus, est voluntas, vt suprà dictum est: cum ergo secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouẽtis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quòd imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum quod est rationis.

¶Ad secũdum dicendum, quòd radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas cõceptiones boni. & ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, vt dictum est.

a ¶Super Quæstionis decimæ septimæ Articulum primum.

Annot. CIrca primum articulum quæstionis decimæ septimæ, aduerte quòd ad imperii rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio. Quum enim præcipitur, Diligè Deum, ordinatur aliquis ad amandum Deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatio ad rationem spectat, motio autem a Voluntatem: vnde actus imperii componitur ex eo quòd est intellectus, & ex eo quòd est voluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam superius in questione decimatertia articuli primi, actus compositus ex duobus spectantibus ad diuersas potentias illius est potentiæ essentialiter & elicitiue, cuius materialiter, seu quantum ad substantiam actus, vt patet in actibus habituum (mori enim propter Christum licet sit à charitate & fortitudine, elicitiue est fortitudinis: quia ipsius est quo ad materiale, cum in imperando voluntas concurrat vt suprema potẽtia: quia vt primum mouens ad exercitium: & quòd est à superiori potentia in actu composito, se habet vt formale: quod vero ab inferiori, vt materiale & substantia actus) consequens est vt ordinatio intimatiua in imperio se habeat vt materia, & motio vt forma: ac per hoc imperium est elicitiue & essentialiter actus rationis, voluntatis vero primordialiter quo ad formam: testatur autem hoc actus proprius prudentiæ, quem constat oportere esse actum ratiõis: & est recte præcipere: prudens enim post inuentionem & iudicium, quæ spectant ad eubuliam, gnomen & synesin, habet proprium actum qui est recte præcipere: est igitur præceptũ seu imperium actus rationis participantis voluntatẽ, vt primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quòd non cõsiderare participationẽ voluntatis ab intellectu & intellectus a voluntate, nec discernere quid his potentiis conuenit ex seipsis, & quid ex alterius participatione: causa est exorbitandi à communibus animi conceptionibus. Et quamuis quolibet proferente cõtraria, solicitum esse, stultum censeatur: quæ tamen ab illustribus viris, de quorum numero fuit Scotus, contraria asseruntur: non possum præterire. Putat ipse voluntatẽ esse collatiuam, & ordinatiuã nõ vt sapit intellectũ, sed hoc potiũ cõuenire intellectui & volũtati secũdũ aliquẽ eis cõmunem naturam: puta immaterialitatẽ vt patet in 2. sent. dist. in. 6. quæst. 1. & in quolibeto quæstio. 17. hoc autem esse falsum ex communi animi conceptione, qua tenemus quòd ordinare intellectus seu rationis est, patet, quod enim ordinandi actus sapientiæ, prudentiæ artic. &c. cõueniat, liquet: quòd vero solus intellectus ordinet, ex eo patet, ꝙ quicquid ordinis in naturalibus & voluntariis est, à ratione proficiscitur, & in illam resoluitur. Opus enim naturæ est opus intelligẽtiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & à consilio proficiscuntur, ordinante hoc in illud: voluntas enim eligens & vtens tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ vel falsæ, implicite formaliter, vel virtualiter, dirigentis hæc in illa. vnde quum pluralitas sine necessitate admittenda non sit: & in principiis natura studeat paucitati, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur obtime in resoluendo in intellectum: & communi animi conceptione (vt dictum est) habeatur quòd conferre & ordinare rationis proprium opus est, abiicienda est Scotica hic phantasia procedens ex indiscretione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel vt participat intellectum.

¶In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter: & quòd radix libertatis formaliter est volũtas, causaliter est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc volũtas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis absque determinatione ad alterum nascitur: Ex hoc enim liber est medicus ad præbendam potionem sanatiuam, vel ægrotatiuam. quia medicina est sani & ægri ostensiua, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.

Annot.

Prætermissis

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.*

Suprà q. 1. artic. 1. ar.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imperare conueniat brutis animalibus: quia secundum Auicen. Virtus imperans motum est appetitiua, & virtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed vtraque virtus est in brutis animalibus, ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

¶ Præterea, De ratione serui est, quòd ei imperetur, sed corpus comparatur ad animam. sicut seruus ad dominum. sicut dicit Philosophus in primo Poli. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis quę sunt composita ex anima & corpore.

¶ Pręterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: sed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, vt Dam. dicit: ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

¶ SED CONTRA, Imperium est actus rationis, vt dictum est: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperium.

CONCLVSIO.

¶ *Cum imperare sit actus rationis, impossibile est animalibus brutis conuenire.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud est, quàm ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. vnde impossibile est quòd in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediat: Sed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo nō est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciūt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationē imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per instinctū naturæ: quia scilicet appetitus eorū statim apprehenso cōuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum vsus præcedat imperium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat imperium. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: vt suprà dictum est. sed vsus est actus voluntatis: vt suprà dictum est. ergo vsus præcedit imperium.

¶ Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ sunt ad finem, est vsus: ergo videtur quòd vsus sit prius quàm imperium.

¶ Præterea, Omnis actus potētię motę à volūtate vsus dicitur: quia volūtas vtitur alijs potentijs, vt suprà dictum est. sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate: sicut dictum est. ergo imperium est quidam vsus: commune autem est prius proprio: ergo vsus est prius quàm imperium.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

CONCLVSIO.

¶ *Prius est naturaliter imperium, quàm vsus imperij.*

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem, vt suprà dictum est: vnde multo magis præcedit imperium. sed vsus eius, quod est ad finem, secundū quod subditur potentiæ executiuæ sequitur imperium, eo quòd vsus vtentis coniunctus est cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur, sed naturaliter prius est imperium, quam imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. vnde manifestum est, quòd imperium est prius quàm vsus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ nō omnis actus volūtatis præcedit hūc actū rationis, q̄ est imperiū: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & alijs sequit, scilicet vsus. quia post determinationē cōsilij, quæ est iudiciū rēnis, volūtas eligit, & post electionē ratio imperat, ei, per qd agendū est, qd eligitur: & tūc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis. quandoq; quidem volūtas alterius cum aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipsius imperantis cum aliquis imperat sibi ipsi.

¶ Ad secundum dicendum q̄ sicut actus sunt præuij potētijs, ita obiecta actibus. obiectū aūt vsus est id quod est ad finem. ex hoc ergo q̄ ipsum imperium est ad finem magis potest concludi q̄ imperium sit prius vsu, quàm quòd sit posterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quòd & istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum suprà seipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum imperium & actus imperatus sint actus vnus, vel diuersi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus imperatus non sit vnus actus cum imperio. diuersarum enim potentiarū diuersi sunt actus: sed alterius potentiæ est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur: ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

¶ Præterea, Quęcunque possunt inuicem separari, sunt diuersa. nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio: præcedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato,

¶ Pręterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum. sed actus imperatus nō est nisi propter imperium: ergo sunt vnum.

CONCLVSIO.

¶ *Imperium & actus imperatus sunt vnus & idem actus humanus sicut quoddam totum, multa autem secundum partes.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa: & secundū quid vnum. Quinimo omnia multa sunt secundū aliquid vnum, vt Diony. dicit vlti. ca. de di. no. Est tñ differentia attendenda in hoc, quòd quædam sunt simpliciter multa, & secundū quid vnum, quædam vero econuerso. vnū autē hoc modo dicitur sicut & ens: ens autē simpliciter est substātia. sed ens secundum quid est accidens, vel etiā ens rationis, & ideo quæcunque sunt vnū secundum substātiam, sūt vnum simpliciter. & multa secundū quid: sicut totum in genere substātię compositū ex suis partibus, vel integralibus, vel essētialibus est vnū simpliciter. nam totum est ens & substātia simpliciter: partes vero sunt entia & substātiæ in toto, quæ vero sunt diuersa secūdum substantiam & vnum ēm accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnū secūdum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acerus, quę est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiā multa indiuidua, quæ sunt vnū genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secūdum quid vnū. nam esse vnū genere vel specie est esse vnum secundū rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totū componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: quia est vnū ens naturale, licet habeat multitudinē partium,

Quæstio.

PRætermissis articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit, An in istis quæstitis intendatur vniuersaliter, an indefinite seu particulariter. Et est ratio dubii: quia si intendi tur vniuersaliter, falsa videtur decisio tam septimi quàm octaui articuli. Septimi quidem quia quandoque vult quis tristari & condolere amico, &c. & tamen non tristatur: octaui vero, quia sæpissime volens seminat: ita quòd non solum concupiscentia seminis, sed ipsa seminatio voluntaria est. Et constat quòd seminatio partis est vegetatiuæ.

Infrà q. 10. art. 3. ar. & ad 1. et 3. q. 19. art 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd intentio authoris est loqui vniuersaliter, & q̄ ad appetitus sensitiui, pro quanto pendent ex parte animæ vniuersaliter subsunt imperio rationis & voluntatis. nec est verum quòd velit quis perfecto imperio tristari, & non tristetur quamuis pluries contingit quòd vellet quis tristari, & non tristatur, quia non perfectè hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem: sicut enim contingit totaliter impedire visum ex parte organi: dicente Aristot. quod si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum tristitiæ. quamuis in hoc casu putem, quòd quia tristitia pendet ex dispositione organi, quod quandoque est dispositum ad hoc, propterea ita modica est tristitia vt appareat non tristari. Inter actus autem appetitus sensitiui & partis vegetatiuæ hoc interest. quod actus appetitus sensitiui subsunt imperio in ordine ad propria principia elicitiua & propria obiecta: actus vero partis vegetatiuæ neutro modo subsunt imperio: sed concupiscentia & applicatio eorum, sicut aliorum actiuorum & passiuorum naturalium. Cadit enim sub imperio rationis concupiscere hoc pulchrum: ita quod & in potestate hominis est concupiscere, & non concupiscere, & concupiscere hoc, & non hoc. Sed non cadit sub rationis imperio quod virtus generatiua emittat vel non emittat semen, aut quod generet, aut non, aut hoc, vel illud: quamuis cadat sub imperio applicatio virtutis generatiuæ cum sua actione, si habet: sicut non cadit sub imperio quòd ignis excutiatur ex lapide, sed hoc pendet ex virtute lapidis percussi, &c. quamuis applica-

tio lapidis & ferri cum suis efficaciis ad excutiendum sub imperio cadat, vnde non quandoque sic, & quandoque non pars generatiua, imperio subditur: sed nunquam actus eius vt sic, imperio subditur: quamuis ipsius cum sua efficacia & actione, quæ naturam sequitur, applicabilitas imperio subsit rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

a ¶ Super Quæstionis de cimæseptima Articulum septimum.

Annot. IN responsione ad secundum articuli septimi, collecto ex litera ordine apprehensionis, appetitus, motus cordis & qualitatis sequentis: aspice quòd varius motus cordis ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: alteratum autem corpus varie etiam afficit imaginationem & appetitum, vt superius habitura est, & varie disponitur ipsum corpus ex hoc ad habilitatem hanc vel illam. Et cum hæc aspexeris, videbis quòd pluries accidentia contingentia personis patientibus extasim, & huiusmodi, causantur ex sua apprehensione originaliter, quamuis forte consuetudo mutata in naturam etiam inuitas post modum afficiat. Cuius signum est, quòd si diutius ad oppositos mentis actus se toto conatu transierunt, ab huiusmodi accidentibus deseruntur, vt experientia fide digna didici: quamuis exorbitans motus cordis manifeste apparens in his sufficiens testimonium afferat, quod secundum naturalem causarum ordinem hæc fiant, secundum quas materia corporalis, nec angelico, sed diuino tantum obedit ad alterationem, nisi mediante motu locali, propter quod saluandum hæc sunt dicta.

a. d. 24. q. 1. arti. 1. cor. Et mal. q. 3. art. 3. ad 5.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem septimi articuli aduerte duo, primum est, quòd imaginatio non quorumcunque, sed consideratorum à ratione subest imperio rationis. Si tamen imaginabilia sunt quoniam imaginatio nata est ad imperium rationis formare noua phantasmata infra latitudinem intellectorum: quod dicimus propter cæcum natum: cuius imaginatio nunquam formabit phantasma coloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum est, quòd tam imaginatio etiã in actibus humanis actus inferioris potẽtiæ materialiter se habet ad actũ superioris, inquãtũ inferior potẽtia agit in virtute superioris mouẽtis ipsã, sic eũ & actus mouẽtis primi formaliter se habet ad actũ instrumẽti. vnde patet q̃ imperium & actus imperatus sunt vnus actus humanus, sicut quoddã totum, sed est secundum partes multi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ si essent potẽtiæ diuersæ adinuicem non ordinatæ, actus earũ essent simpliciter diuersi: sed quãdo vna potẽtia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus. nam idem est actus mouẽtis & moti, vt dicitur in 3. physi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus possunt abinuicem separari: habetur q̃ sunt multa partibus nam partes hominis possunt abinuicem separari, quæ tamen sunt vnum toto.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ sunt multa partibus & vnũ toto, vnũ esse prius alio: sicut anima quodãmodo est prius corpore, & cor est prius aliis membris.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum actus voluntatis imperetur.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus volũtatis non sit imperatus. dicit enim Aug. in 8. cõfes. Imperat animus vt velit animus, nec tamẽ facit: velle autẽ est actus volũtatis: ergo actus voluntatis non imperatur.

¶Præterea, Ei cõuenit imperari, cui cõuenit imperiũ intelligere, sed voluntatis nõ est intelligere imperiũ: differt enim volũtas ab intellectu cuius est intelligere: ergo actus voluntatis non imperatur.

¶Præterea, Si aliquis actus volũtatis imperatur, pari ratione oẽs imperãtur: sed si omnes actus volũtatis imperãtur, necesse est in infinitũ procedere: q̃ actus voluntatis præcedit actum imperãtis rationis, vt dictũ est: qui volũtatis actus si iterum imperatur, illud iterũ imperiũ præcedet aliquis rationis actus: & sic in infinitum hoc autem est inconueniens, quòd procedatur in infinitum: non ergo actus voluntatis imperatur.

¶SED CONTRA, Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro: sed actus voluntatis sunt maximè in potestate nostra: nam omnes actus nostri intantũ dicuntur in potestate nostra esse, inquantum voluntarij sunt: ergo actus voluntatis imperantur a nobis.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ratio possit de voluntatis actu ordinare, eidem imperari a ratione necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, imperiũ nihil aliud est quam actus rationis ordinãtis cum quadã motione aliquid ad agendum. Manifestũ est autem q̃ ratio potest ordinare de actu voluntatis: sicut enim potest iudicare, q̃ bonũ sit aliquid velle, ita potest ordinare imperãdo quòd homo velit, ex quo patet q̃ actus voluntatis potest esse imperatus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Augu. ibidem dicit. Animus quando perfecte imperat sibi, vt velit, tũc iã vult: sed quòd aliquãdo imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc q̃ non perfecte imperat. Imperfectum autem imperiũ contingit ex hoc q̃ ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori. ita etiam est in potentiis animæ, nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis: & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentiis: & ideo homo imperat sibiipsi actum voluntatis inquantum est intelligens & volens.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ: vt suprà dictum est: & ideo nõ oportet quod in infinitum procedatur.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum actus rationis imperetur.

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus rationis non possit esse imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet sibiipsi: sed ratio est quæ imperat: vt suprà dictum est: ergo rationis actus non imperatur. 1. q. 111. art. 1. d. 1.

¶Præterea, Id quod est per essentiam, diuersum est ab eo quod est per participationem: sed potentia cuius actus imperatur à ratione, est ratio per parcipationem: vt dicitur in primo Ethi. ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ est ratio per essentiam.

¶Præterea, ille actus imperatur qui est in potestate nostra: sed cognoscere & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra: non ergo actus rationis potest esse imperatus.

¶SED CONTRA, Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest: sed actus rationis exercentur per liberum arbitrium: dicit enim Damas. quòd libero arbitrio homo exquirit, & scrutatur, & iudicat, & disponit: ergo actus rationis possunt esse imperati.

CONCLVSIO.

¶ Actus rationis quo ad exercitium sunt imperati, cum in nostra sint potestate, sed quo ad specificationem non semper sunt imperati, actus videlicet rationis circa ea, quorum est contingens veritas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio suprà seipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu. vnde etiam actus suus potest esse imperatus. Sed attendẽdum est, quod actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: & sic actus rationis semper imperari potest: sicut cum iudicitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attendũtur. primo quidem, vt veritatẽ circa aliquid apprehẽdat: & hoc non est in potestate nostra, hoc enim cõtigit per virtutẽ alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis: & ideo quantum ad hoc actus rationis nõ est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autẽ actus rationis est dum his, quæ apprehẽdit assentit: si igitur fuerint talia apprehẽsa, quibus naturaliter intellect assentiat (sicut prima principia) assensus taliũ, vel dissensus nõ est in potestate nostra, sed in ordine naturæ. & ideo proprie loquendo naturæ imperio subiacet. Sunt autem quædam apprehensa. quæ non adeo conuincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum. quòd ratio hoc modo imperat sibiipsi, sicut & volũtas mouet seipsam, vt suprà dictũ est: inquantum scilicet vtraque potẽtia reflectitur supra suum actum & ex vno in aliud tendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd propter diuersitatem obiectorum quæ actui rationis subduntur, nihil prohibet rationem seipsam participare: sicut in cognitione conclusionum participatur cognitio principiorum.

¶Ad tertium patet reiponsio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus sensitiui appetitus non sit imperatus. dicit enim Apostolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago, & glo. exponit, quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit. sed concupiscere est actus appetitus sensitiui: ergo actus appetitus sensitiui non subditur imperio nostro. Inf. q. 50 ar. 3. & q. 56. ar. 4. Et ver. q. 25. ar. 4.

¶Præterea

ginari vel non imaginari, quam imaginari hoc vel illud, subesse intelligitur nostro imperio: quatenus pendet ex parte animæ, sicut de appetitu sensitiuo dictum est. Contingit enim ex corporis dispositione vel repentino motu improbas pati imaginationes nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo, intantum vt aliqui patiantur huiusmodi imaginationes sic, vt vigilantibus appareant: sicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit vt dicant se vidisse vel audiuisse, quod tamen non fuit in veritate: sed sicut in somniis; vt patet non solum in phreneticis sed melancholicis: vnde sublatis impedimentis ex parte corporis in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias assumere secundum imperium rationis perfectũ: sed contingit negligẽtibus propter imperfectum imperium perseuerare plerumque malas imaginationes, quas dicunt se pati contra voluntatem & non est sic, quia ex imperfecto patiuntur imperio.

¶ Præterea, Materia corporalis soli Deo obedit quantum ad transmutationem formalem: vt in primo habitum est. sed actus appetitus sensitiui habet quandam formalem transmutationẽ corporis, scilicet calorẽ vel frigus. ergo actus appetit⁹ sensitiui nõ subdit imperio humano.

¶ Præterea, Propriũ motiuum appetitus sensitiui est apprehensum secundum sensum vel imaginationẽ: sed non est in potestate nostra semper, quòd aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione. ergo actus appetitus sensitiui non subiacet imperio nostro.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius Nicenus dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in desideratiuum & irascitiuum: quæ pertinent ad appetitum sensitiuum. ergo actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis.

CONCLVSIO.

¶ Actus appetitus sensitiui quo modo ab animi potestate sunt rationis imperio subiciuntur, quo vero modo insequuntur corporis dispositionem, nonnunquam præter rationis imperium fiunt.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ secũdum hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra. vt suprà dictum est. & ideo ad intelligendum qualiter actus appetit⁹ sensitiui subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum quòd appetitus sensitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo q̃ dicitur volũtas, q̃ appetitus sensitiuus est virtus organi corporalis, non autem volũtas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potentia visiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus sensitiui nõ solũ dependet ex vi appetitiua, sed etiã ex dispositione corporis, illud autem, q̃d est ex parte potentiæ animæ sequitur apprehensionem, apprehẽsio aũt imaginationis, cũ sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis quæ est vniuersalis: sicut virtus actiua particularis à virtute actiua vniuersali. & ideo ex ista parte actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis. qualitas aũt & dispositio corporis nõ subiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur quin mot⁹ sensitiui appetitus totaliter subdatur imperio rationis. Cõtingit aũt etiam quandoq; q̃ motus appetitus sensitiui subito concitatus ad apprehensionem imaginationis vel sensus: & tunc ille motus est prẽter imperiũ rationis, quãuis potuisset impediri à ratione si præuidisset. Vnde Philosophus dicit in primo Politicorũ, q̃ ratio præest irascibili & cõcupiscibili, nõ principatu despotico, qui est domini ad seruum, sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, q̃ non totaliter subdũtur imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo vult nõ cõcupiscere & tamẽ cõcupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitiuus, ne totaliter sequatur imperium rationis. vnde & Apostolus ibidem subdit. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam cõtingit propter subitum motum concupiscentiæ, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitiui. Vno modo vt præcedens, prout aliquis est aliqualiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem. Alio modo, vt consequens: sicut cum ex ira aliquis incalescit. qualitas igitur præcedens non subiacet imperio rõnis: quia vel est ex natura, vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non statim quiescere potest: sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quòd diuersimode mouetur secundum diuersos actus sensitiui appetitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia ad apprehensionẽ sensus requiritur sensibile exterius non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu nisi sensibili præsente, cuius præsentia non semper est in potestate nostra. tunc enim homo potest vti sensu cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginationis subiacet ordinationi rationis secũdum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non posit imaginari quæ ratio considerat, cõtingit vel ex hoc, quod non sunt imaginabilia, sicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ est ex aliqua indispositione organi.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis subdantur. vires enim sensitiuæ nobiliores sunt viribus animæ vegetabilis. sed vires animæ sensitiuæ subduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

¶ Præterea, Homo dicitur minor mũdus: quia sic est anima in corpore, sicut Deus in mundo sed Deus sic est in mũdo. quod omnia quæ sunt in mundo, obediũt eius imperio. ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ Præterea, Laus & vituperium non contingit nisi in actibus qui subduntur imperio rationis. sed in actibus nutritiuæ & & generatiuæ potẽtiæ contingit esse laudem & vituperiũ & virtutem & vitium, sicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subduntur imperio rationis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, quòd id, quod non persuadetur à ratione, est nutritiuum & generatiuum.

CONCLVSIO.

¶ Actus animæ vegetatiuæ, cum sequantur appetitum naturalem, nullo pacto imperio rationis subduntur.

¶ RESPONDEO dicẽdum quòd actuum, quidam procedũt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finẽ. appetitus autem naturalis non consequitur aliquã apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehensiuæ virtũtis. & ideo actus illi, qui procedũt ab appetitu intellectiuo, vel animali, possunt à ratione imperari, nõ autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiusmodi enim actus sunt vegetabilis animę. vnde, vt Grego. Nicenus dicit, quòd vocatur naturale, quẽd generatiuum & nutritiuum. & propter hoc actus vegetabilis animę non subdunturimperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ num proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obsequentium ordinatur, est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. Constat autem quod appetitus sensitiuus & corpus aptum natum obsequi rationi, sic se habent ad propria bona, quòd illæ ex natura propria inclinantur ad bonum, quãdoque contrarium rationi. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Illud vero ex natura sua non inclinatur ad bonum dissonum rationi: imo à natura fabricatum est habile ad motum consonum rationi. Cuius duo signa sunt: primum, quòd corpora cælestia ad solum rationalem motum habilia sunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motrici. Secundum quod in nobis nullus nouus motus animalis nostrorum membrorum subducitur ab obedientia rationis, nisi pudendorum. quæ maxime delectabile secũdum sensum quod est obiectum appetitus sensitiui, ordinantur: de quo scriptum est, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: tem legi mentis meæ: appetitus ergo passiones, licet ex naturæ nobilitate magis obediãt rationi, quàm corporis motus, propter contrarietatem tamen annexam bono proprio, ad rationem non plene rationi subditur: propter cuius contrarietatis defectum corporis membra plene subdũtur rationis imperio ad suos animales motus, & hoc intellige Nouitie, quando insita sunt naturali dispositione. si enim infirmitate aut lassitudine indisposita sint, hoc ex materiæ necessitate contingit: appetitus autem sensitiuus ex sua inclinatione naturali tendit in bonum dissonans rationi: vt dictum est.

Infrà q. 50. ar. 3. Et 2. 2. q. 148 ar. 1. ad 2. Et 3. q. 19. ar. 2. ad 1. Et 4. q. 20. ar. 1. ad 3. Et 3. q. 13. ar. 4. cor. Et 4. dist. 21. ar. 1. Et 1. Ethic. col. 1. fi.

¶ In responsione ad vltimum octaui articuli nota duo. Primum est, quòd dispositio requisita ad motum horum membrorum, non est illa qualitas de qua superius dictum est, quòd sequitur passionem appetitus mediante motu cordis: sed est qualitas naturalis soli naturæ subiecta per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. Secundum est, quòd in litera duæ causæ ex Aristo. tanguntur: quare membra hæc habent motum proprium naturalem. prima est, quia quodlibet eorum est quasi separatum animal. secunda est, quia quodlibet eorum est prin

a ¶ Super Quæstionis decimæ septimæ, Articulum octauum.

¶ Num quo actus immaterialior est, magis imperio rationis subdatur.

Quæstio. IN responsione ad primum octaui articuli, dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quòd quanto aliquis est actus immaterialior, tanto est nobilior: & magis subditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Aristot. primo Politicorum: & authori in articulo præcedenti, & experientiæ. Experimur enim quòd corporis membra magis obediũt rationi, quàm passiones appetitus sensitiui. Et dictum est, quòd ratio præest appetitui sensitiuo, non totaliter. Corpori autem sic, &c. Et tamen secundum hãc rationem passiones appetitus sensitiui, cum sint actus spiritualiores, deberent magis imperio rationis subdi, quàm motus manus & pedis.

Answ. ¶ Ad hoc dicitur, quòd obedientia oritur ex propinquitate: sed propinquitas est duplex, similitudinis scilicet & proportionis; & secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & aptior vt sequatur eam: secundum proportionem vero quanto bo-

principiũ. Ex prima em habetur, q̃ motus iste nõ subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatũ animal secundũ seipsum, habet motum nõ imperatum ab alio. Ex secunda vero, q̃ motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

a ¶ *Super Quæstionem decimamottauam.*

Annot. CIrca quæstionis decimæoctauæ initiũ recolito ex supradictis, quid nominis actionis humanæ & mali moralis. Primum enim sonat actus voluntarios: secundum priuationem boni debiti actioni voluntariæ.

quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior & magis subditus imperio rationis, vnde ex hoc ipso, q̃ vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus, non autem quantũ ad omnia. non em anima creauit corpus ex nihilo, sicut Deus mundũ, propter quod totaliter subditur eius imperio.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiscendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.*

1.q.81. art.3 ad 2. Et 2. 2.q.168. art.1. cor. Et 2. dist. 20 q.1. arti.2.ad 3. Et veri. q.15. ar. 4.ad 5. arti.5.ad 14. Et mal.qõ. 7.arti.2. ad 15.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus suos. constat enim quòd membra corporis magis distant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: vt dictum est: ergo multo minus membra corporis.

¶ Præterea, Cor est principium motus animalis, sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nicen. q̃ pulsatiuum non est persuasibile ratione: ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

¶ Præterea, Augu. dicit 14. de ci. Dei, q̃ motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscẽte, aliquando autem destituit inhiantem: & cum in animo cõcupiscenti ferueat, friget in corpore: ergo motus membrorum nõ obediunt rationi.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. confes. Imperat animus vt moueatur manus: & tanta est facultas, vt vix a seruitio discernatur imperium.

CONCLVSIO.

¶ *Membra illa, quibus opera sensitiuæ partis exercentur, imperio rationis subduntur, quia vero naturalium virtutum motum suscipiunt, minime subiiciuntur rationis imperio.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ se habent ad hoc quòd obediant rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales, ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ membra non mouẽt seipsa, sed mouentur per potentias animæ, quarum quædam sunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod est secundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à voluntate finis naturaliter desiderati deriuatur electio eorum quæ sunt ad finem: ita etiam in corporalib' motibus principiũ est secundum naturam. principium autem corporalis motus est à motu cordis. vnde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem, consequitur enim sicut per se accidens vitam quæ est ex vnione corporis & animæ, sicut motus grauium & leuium consequitur formam substantialem ipsorum. vnde & à generante moueri dicuntur secundum Philosophum in 8. Physi. & propter hoc motus iste vitalis dicitur. vnde Greg. Nic. dicit, q̃ sicut generatiuum & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulsatiuum quod est vitale: pulsatiuum aũt appellat motũ cordis, qui manifestat per venas pulsatiles.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sicut August. dicit in 14. de ci. Dei. Hoc quòd motus genitalium membrorum rationi non obedit, est ex pœna peccati: vt scilicet anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo principali membro pœnam inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicetur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obedit, cuius causam assignat Aristo. in lib. de causis motus animalium: dicens inuoluntarios esse motus cordis & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commouentur: inquantum scilicet intellectus & phantasia repræsentant aliqua, ex quibus cõsequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur secundum iussum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis, quę quidẽ alteratio non subiacet imperio rationis. specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium vitæ, principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia: vt dictum est.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA,

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primò, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundò, de his quæ consequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶ Circa primum quæritur vndecim. ¶ Primò, vtrũ omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala. ¶ Secundò, vtrum actio hominis habeat q̃ sit bona, vel mala, ex obiecto. ¶ Tertiò, vtrum hoc habeat ex circunstãtia. ¶ Quartò, vtrum hoc habeat ex fine. ¶ Quintò, vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala, in sua specie. ¶ Sextò, vtrum actus habeat speciem boni vel mali, ex fine. ¶ Septimò, vtrum species, quæ ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut econuerso. ¶ Octauò, vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶ Nonò, vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum. ¶ Decimò, vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. ¶ Vndecimò, vtrum omnis circunstantia augens bonitatem, vel malitiã constituat actum moralem in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala.*

Infrà ar. 2.10. & q. 73.ar.7. ad 1. Et mal.q.2. ar.1.2 & 3. & 5.ar.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quòd malũ nõ agit nisi virtute boni: sed virtute boni non fit malum: ergo nulla actio est mala.

¶ Præterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia priuatur actu. inquantum autem potentia perficitur per actum, est bonum: vt dicitur in 9. Metaph. Nihil ergo agit, inquantum est malum, sed solùm inquantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

¶ Præterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens: vt patet per Dio. 4. c. de di. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus: nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Io. 3. Omnis qui male agit, odit lucem: est ergo aliqua actio hominis mala.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo q̃ vnaquæque res talem actionem producit qualis est ipsa. In rebus autem vnũquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur, vt in primo dictum est, solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundũ aliquid vnum & simplex: vnaquæque res vero habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundum diuersa. Vnde in aliquibus contingit, q̃ quantũ ad aliquid habent esse & tamen eis aliquid deest ad plenitudinẽ essendi eis debitam: sicut ad plenitudinẽ esse humani requiritur q̃ sit quodda cõpositũ ex aia & corpore habẽs oẽs potentias & instrumenta cognitionis & motus. vnde si aliqd horũ deficiat alicui hõi, deficit ei aliquid de

de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantũ habet de bonitate. inquantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum est ei quòd caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate neque malum neque bonũ dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, siquidẽ alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, nõ dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, inquãtum est ens. poterit tamen dici simpliciter ens. & secundum quid non ens: vt in primo dictum est. Sic igitur dicendum est, ꝙ omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantũ habet de bonitate: inquantũ vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intãtum deficit à bonitate. & sic dicitur mala: puta si deficiat ei, vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficiẽtis: si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset: si autẽ non esset deficiens, nõ esset malum, vnde & actio causata est quoddam bonum deficiens: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

¶Ad secũdum dicendũ, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, vnde agere possit, & secundum aliud priuari actũ, vnde causet deficientem actionem sicut homo cæcus actu habet virtutem gressiuã per quam ambulare potest: sed inquãtum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat cespitando.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ actio mala potest habere aliquem effectum per se secundũ id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ, inquantũ habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

inf. q. 19. arti. 1. & 2. co. 2. q. 21. ar. 1. co. & 2 di. 36. ar. 5. co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actio non habeat bonitatẽ vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis est res. in rebus autẽ non est malum, sed in vsu peccãtium: vt Aug. dicit in lib. 3. de doctr. Christia. ergo actio humana nõ habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶Præterea, Obiectum comparatur ad actionẽ vt materia: bonitas aũt rei nõ est ex materia, sed magis ex forma quæ est actus. ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶Præterea, Obiectum potentiæ actiuæ cõparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ nõ dependet ex effectu, sed magis econuerso: ergo actio humana nõ habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶SED CONTRA ex quod dicitur Oseæ nono, Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. fit autẽ homo Deo abominabilis propter malitiã suæ operationis: ergo malitia operationis est, secundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio est de bonitate actionis.

CONCLVSIO.

¶Sicut res naturales ex sua forma speciem sortiuntur, ita humani actus ex obiecto speciem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonũ & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi vel defectu ipsius. primum autẽ, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem: sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma ita actio habet speciẽ ex obiecto, sicut & mor' ex termino. & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attẽditur ex obiecto conuenienti, vnde & à quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vti re sua: & sicut in rebus naturalibus primũ malum est si res generata non cõsequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primũ malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, & dicitur malũ ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen nõ semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum considerantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ inquantum dat speciem.

¶Ad tertium dicendum, quod non semper obiectum actionis humanæ est obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia est quodammodo passiua inquantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum. neque etiam potẽtiarum actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiuæ potẽtiæ, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum est aliquo modo effectus potẽtiæ actiuæ, sequit quód sit terminus actionis eius, & per cõsequẽs quód det ei formam & speciem: motus enim habet speciem a terminis. & quãuis etiam bonitas actiõis nõ causetur ex bonitate effectus, tamẽ ex hoc dicitur actio bona, quód bonum effectum inducere potest. & ita ipsa proportio actionis ad effectũ est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

a Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circunstantia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actio non sit bona vel mala ex circunstantia, circunstãtiæ enim circũstãt actum sicut extra ipsũ existẽtes, vt dictum est: seu bonum & malũ sũt in ipsis rebus: vt dicitur in 6. Meta. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunstantia.

¶Præterea, Bõitas vel malitia actus maxime cõsideratur in doctrina morũ sed circunstantiæ cum sint quædam accidentia actuum, videtur esse præter cõsiderationẽ artis: quia nulla ars cõsiderat id quod est per accidẽs: vt dicitur in 6. Meta. ergo bonitas vel malitia actionis nõ est ex circunstantia.

¶Præterea, Id quod conuenit alicui secũdum suam substantiam, nõ attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malũ conuenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona vel mala. vt dictum est. ergo nõ cõuenit actioni ex circunstãtia, quod sit bona vel mala.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in lib. Ethi. quod virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias, ergo ex contrario vitiosus secundum vnum quodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & sic de aliis circunstantiis ergo actiones humanæ secundum circunstantias sunt bonæ, vel malæ.

CONCLVSIO.

¶Sicut res naturales non modo ex suis substantialibus formis perfectionem sortiuntur, ita & humani actus non solum ex obiecto, verum ex circunstantiis boni, vel mali esse dicuntur.

¶RESPONDEO, dicendum, quod in rebus naturalibus nõ inuenitur tota plenitudo perfectiõis, quæ debetur ei ex forma substãtiali: quæ dat speciẽ, sed multum superadditur ex superuenientibus accidẽtibus: sicut in homine ex figura, ex colore, & sic de aliis, quorũ si aliquod desit ad decentem beatitudinem, consequitur malũ: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius nõ tota cõsistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quæda: & huiusmodi sunt circunstantiæ debitæ. vnde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circunstantias, erit actio mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod circunstantiæ sunt extra actionem inquantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædã accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substãtiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

¶Ad secundum dicendum, quod non omnia accidentia per accidens se habent ad suam substantiam: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circunstantiæ actuum in doctrina morali.

a ¶Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum secundum.

Circa articulum secundum quæstionis eiusdem, omisso primo, aduerte primo quod author quanplus determinãs, quam quæsierit, non solum dicit quod actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quod habet bonitatem primam & specificam ab eo. Cum enim omnis quæstio sit quæstio medii: vt patet 2. Posteriorum, optime respondet simul, quia est & propter quid est actus bon? moraliter ex obiecto: quia scilicet est specificans primum. Aduerte secundo, quod licet in primo horum, scilicet quòd prima bonitas moralis in actu sit, ex obiecto sequatur Scotus authoris doctrinam: in secundo tamẽ horum dissentit in quolib. q. 18. articul. primo, putans quòd determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quòd nullam specificam bonitatem det illi, sed capacitatem omnis bonitatis specificæ in genere moris. hæc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat, quòd amare Deum, & odium Dei. actus matrimonialis, adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiectis: ita quòd non solum bonitatem vel malitiam genericam seu communem dat obiectum, vt vti re sua aut aliena. sed etiam specialissimam generare ex propria, aut ex aliena vxore.

inf. q. 42. ar. 6. cor. Et mal. q. 2. ar. 5. co. & q. 7. arti. 4. cor. Et quo. li. 4. artic. 16. cor. Et 2. di. 36. arti. 5. cor.

a *Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum quartum.*

Anuat. CIrca quartum articulum eiusdem decimæ octauæ quæstionis, obmisso tertio, aduerte quadruplicem bonitatem in litera positam actionis humanæ, sic vt omnem bonitatem conuenire illi intelligas, inquantum est actio humana. omnis enim humana actio quantuncunque vitiosa, continetur sub genere actionis humanæ: quoniam est actus à ratione & voluntate, &c. & sic habet bonitatem & charitatē actionis humanæ: & quantum huiusmodi entitatis habet tantū bonitatis: & secundum hoc (vt infrà dicetur) omnis nostra, quamuis mala, actio est à Deo.

Infrà q. 73. art. 1. ad 1. ¶ *Num ex fine bonitas aliis sit à bonitate secundum circunstantias.*

Quæstio. ¶ Circa distinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubium occurrit: quia superius in q. 7. bonitas finis posita est inter circunstantias: hic autem diuiditur contra bonitatem circunstantiarum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd finis etiam adiunctus potest referri ad actum interiorem voluntatis, & ad actum exteriorem. Si referatur ad actum interiorem, non est circunstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrens. Si autem referatur ad actum exteriorem, finis adiunctus habet rationem circunstantiæ. Et sic quum aliquis mœchatur, vt furetur, furtum est circunstantia fornicationis exterioris & specificatio interioris velle: propter quod in sexto articulo huius q. dicitur, ꝙ huiusmodi finis, puta furtum, specificat etiam fornicationē exteriorē formaliter, & non materialiter, id est vt stat sub illo interiori velle, & non secundum se. Idem ergo finis est circunstantia & specificatio, relatus ad eundem etiā actū exteriorem humanū diuersimode, scilicet formaliter & materialiter & quoniam sermones in scientia sunt formales, merito bonitas ex fine, vt specifica distinguitur cōtra bonitatem ex circunstantia etiam finis.

¶ *Num actum bonum ex genere, vel ex circunstantiis, in malum finem ordinari contingat.*

Quæstio. ¶ In respōsione ad tertium eiusdem quarti articuli dubiū occurrit quomodo sit possibile actum bonum ex genere & circunstātiis ordinari ad malum finem, aut econuerso: quia si est malus, vel bonus ex fine adiuncto, ergo nō variatur ex fine. & tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circunstantiæ respectu actus exterioris secundū se, vt dictū est. videtur ergo implicatio in adiecto, quū dicitur actus malus ex genere ex circūstātiis ad bonū finem, aut econuerso actus bonus ex genere & circunstantiis ad malū finē: qualis enim est ex circunstantiis finis, ad talē est finē adiunctū, & econuerso. Constat autē, ꝙ totus hic sermo, scilicet de fine vt circūstantia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, vt patet ex supradictis.

¶ Ad hoc potest dupliciter dici, Primò ꝙ licet actus malus etiam ex circunstantia omnis finis nō possit ordinari in bonū finē: actus tamen malus etiā ex circūstātia finis potest ordinari in finē bonū: verbi gratia, fornicari propter furari, propter prodigū esse, propter vsurpationē status, propter vindictā exercendam: & sic deinceps, addendo finem fini semper malū, impossibile est ordinari in bonū. esset enim malus ex circunstātia omnis finis: & sic esset implicatio in adiecto: sed fornicari ꝓpter furari quāuis sit actꝰ malus ex genere & circūstātia finis, pōt tamē ordinari in bonū ꝓpter eleemosynā dādam. Sed quia circūstātia finis nō arctatur magis ad vnū finē, quam plures, aut plures quam omnes possibiles adiungi: ideo dicitur secundo, ꝙ in hoc & similibus sermonibus intelligendū est de circūstātiis manētibus pure circunstātiis: & nō de circūstātiis transeuntibus in specificātia actū: vnde quum circūstantia finis transeat in specificās actū (vt in sexto articulo author docet inferius) consequēs est, ꝙ quum dicitur, ꝙ actus bonus ex genere & circunstātiis pōt ordinari in malū finem, intelligitur de circunstantiis nō trāseuntibus respectu eiusdē actus in specificans: & similiter de malo. Et sic cessat obiectio: quia finis q est circūstātia actus exterioris, secundum se trāsit in specificās: & sic nō excipitur finis ab aliis, quia circunstantia. sed quia nō manet in sua puritate, sed transit in specificans. Et hoc oportet bene notare, & recolere in sequentibus, vbi de duabus bonitatibus moralibus, s. ex fine, & genere, ac circunstantiis erit sermo.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum quintum.*

¶ *Num ex malo constitui valeat aliqua species moralis actus.*

Quæstio. CIrca quintum articulum huius decimæ octauæ quæstionis, & specialiter in responsione ad secundum dubium magnum diluciandum est, quomodo stant hæc duo simul, s. Differentiæ secundum bonum & malum constituunt distinctas & cōtrarias species actuum moralium: & malum nō est natura aliqua, sed nihil: vt Aug. & Diony. dicunt. Si enim actus moralis malus, puta intemperantia, species est aliqua inter entia contraria speciei tēperātiæ, sicut nigredo albedini sequitur, ꝙ differētia mali est natura aliqua & non priuatio. Cōstat enim ꝙ priuatio nullā potest cōstituere speciē actus, aut habitus, aut cuiusqi rei. Si aūt malum ꝓ tota sua formalē latitudinem priuatio: nihilq; est, nulla erit in moralibus mali species positiua: de hac ēm loquimur, ac per hoc nulla vere, & proprie cōtrarietas inter actum habituq; iustitiæ, & iniustitiæ, temperantiæ & intēperātiæ, quod est cōtra communem doctrinam. oportet enim vtrumque cōtrariorum vt sic, esse ens positiuum formaliter, & non tantum subiectiue. Mali q. ar. 4. & 5. & in 5. cor.

¶ Ad claritatem huius obscuræ difficultatis scito ꝙ dicere nō auderem, nisi expressa diui Tho. sententia in ptima parte q. 48. ar. 1. ad 2. & 3. contra Gen. c. 9. explicaret, quod hic tangitur; scilicet quod malū genus & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum & bonum in se, quāuis sit malū homini ꝓ rationem. sicut forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quāuis sit malum viuo. Est itaque iniustitiæ actus & habitus secūdum suam speciem moralēm formaliter ēns positiuum & contrarium iustitiæ. nec ex hoc sequitur quòd malum sit natura aliqua, aut ens. Sed æquiuocatio accidēs hic obscuritatē parit, malum enim æquiuocū est ad malū vere & proprie, & ad malū genus, differētias & species moralium pro quo nota, ꝙ malum absolute loquēdo. significat priuationē boni debiti, quādo, sicut, &c. Malū autem in moralibus quandoque significat priuationē boni ꝓ rōnem debiti, quādo, sicut, &c. actui humano vel habitui: quādoq; autē significat ens contrarium actui, vel habitui humano bono, ita ꝙ inter significationem mali in moralibus & absolute hoc interest, ꝙ malū absolute formaliter est nihil, denominatiue aūt est ens. In moralibus aūt malum quod est pars subiectiua mali in cōmuni, eodem modo se habet, scilicet ꝙ formaliter est nihil, denominatiue vero est ens: sed præter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum secūdum suā speciem. vbi manifeste patet æquiuocatio. Est igit in moralibus malū dupliciter, scilicet priuatiue: & hoc est simpliciter & formaliter malū, qd est nihil cui Deus nō est author: & cōtrarie, & hoc est in se bonū: & est à Deo, quāuis priuatio sibi annexa, à nullo fortē sit, sicut nec potētia peccādi quo ad priuatiū. Sed de hoc alias. Ad ꝓpositū sufficit hæc intellexisse, & cū his eorū radicē, scilicet ꝙ quia nullꝰ operatur aspiciēs ad malū, oportet in malo actu vplūtātis inueniri bonum aliquod verum vel apparēs, cum priuatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ cum bonum cōuertatur cū ente, sicut ens dicit secūdū substantiam & secundū accidens: ita & bonū attribuitur alicui & secūdū esse suū essentiale, & secundum esse accidentale tam in rebꝰ naturalibus, q̄ in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum actio humana sit bona vel mala ex fine.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ bonum & malum in actibus humanis non sint ex fine: dicit ēm Dion. 4. ca. de di. no. ꝙ nihil respiciēs ad malū, operatur. si igitur ex fine deriuat operatio bona vel mala, nulla actio esset mala: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Bonitas actꝰ est aliqd in ipso existēs: finis aūt est causa extrinseca: non ergo ꝓ finē dicit actio bona vel mala.

¶ Præterea, Contingit aliquā bonā operationē ad malū finem ordinari: sicut cū aliquis dat eleemosynā propter inanem gloriam, & econuerso aliquā malam operationē ordinari ad bonū finem. sicut cū quis furatur, vt det pauperi. nō ergo est ex fine actio bona vel mala.

¶ SED CONTRA est qd Boëtius dicit in Topicis, ꝙ cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

CONCLVSIO.

¶ Actiones humanæ sicut ex fine dependent, ita præter absolutam bonitatem quam ex se habent, & eā quam ex obiecto, vel ex circunstantiis, ex fine quoque bonitatem, vel malitiam suscipiunt.

¶ RESPONDEO dicēdū, ꝙ eadem est dispositio rerū in bonitate & in esse. sunt ēm quædam quorū esse ex alio nō depēdet: & in his sufficit cōsiderare ipm eorū esse absolute. Quædā vero sunt, quorum esse depēdet ab alio: vñ oportet ꝙ cōsiderēt ꝓ cōsiderationē ad causam, à qua depēdet. sicut aūt esse rei depēdet ab agēte & forma, sic bonitas rei depēdet à fine: vñ in ꝓnis diuinis, quæ nō habent bonitatem depēdentē ab alio, nō considerātur aliqua ratio bonitatis ex fine, actiones aūt humanæ & alia, quorū bonitas dependet ab alio, habent rationē bonitatis ex fine, à quo dependēt præter bonitatē absolutā quæ in eis existit. Sic igitur in actione humana, bonitas quadruplex cōsiderari potest. Vna quidem secūdū genus, prout scilicet est actio: qa quātum habet de actione & entitate, tātū habet de bonitate vt dictū est. Alia vero secundum speciem, quæ accipitur secundū obiectum cōuenjens. Tertia secundū circunstātias, quasi secundū accidentia quædam. Quarta autem secundū finem, quasi secūdū habitudinē ad bonitatis causam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ bonum, ad quod aliquis respiciens operatur, non semper est verū bonū: sed quandoque verū bonū & quādoque apparens: & secundū hoc ex fine sequit actio mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis finis sit causa extrinseca: tamē debita proportio ad finē & relatio in ipsum inhæret actioni.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ nihil prohibet actioni habenti vnā prædictarū bonitatum deesse aliam: & secundū hoc contingit actionē, quæ est bona, secundum speciem suam vel secundū circunstantias ordinari ad finē malum, vel econuerso non tamen est actio bona simpliciter nisi oēs bonitates concurrant: quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa: vt Dio. dicit 4. ca. De diuinis nominibus.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ actus morales non differant specie secundum bonum & malū. bonum enim & malum in actibus inuenitur cōformiter rebus, vt dictum est. Sed in rebus bonū & malum nō diuersificāt speciē: idem enim specie est homo bonus & malus. ergo neq; etiam bonum & malum in actibus diuersificāt speciem.

¶ Præterea, Malū cū sit priuatio, est quoddam non ens. sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosophum in 3. Meta. Cum ergo differētia cōstituat speciem, videtur quòd aliquis actus ex hoc quòd est malus, nō cōstituatur in aliqua specie. & ita bonum & malum non diuersificant speciem humanorum actuum.

¶ Præterea, Diuersorum actuum secūdum speciem diuersi sunt effectus: sed idē specie effectus potest cōsequi ex actu bono

& malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimonia li concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶Præterea, Bonũ & malum dicitur in actibus quãdoque secũdum circunstantiam, vt dictum est: sed circunstãtia cum sit accidens, non dat speciem actui: ergo actus humani non differũt specie propter bonitatem & malitiam.

¶SED CONTRA, Secundum Philosophum in 2. Ethi. similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differũt specie, vt liberalitas & prodigalitas: ergo & actus bonus & malus differunt specie.

CONCLVSIO.

¶Bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differentiam apponunt.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ omnis actus speciem habet ex suo obiecto, sicut suprà dictũ est. vnde oportet ꝙ aliqua differentia obiecti faciat diuersitatem speciei in actibus. Est autem considerandum ꝙ aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secũdum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod est per accidens, cõstituit speciem, sed solum quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per se in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, sicut cognoscere colorem & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Diony. dicit 4. cap. de di. no. Bonũ hominis est secundum rationem esse, malũ autem quod est præter rationem: vnicuique enim rei est bonum quod conuenit ei secundũ suam formam: & malum quod est ei præter ordinem suæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum considerata cõparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei cõueniens vel non conueniens. dicũtur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt à ratione. vnde manifestum est quod bonum & malum diuersificant speciem in actibus moralibus. differentiæ enim per se diuersificant speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiã in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundũm naturam & cõtra naturã, diuersificant speciem naturæ. corpus enim mortuũ & corpus viuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum inquantum est secundum rationem, & malum inquantum est præter rationem, diuersificant speciem moris.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ malum importat priuationẽ non absolutam, sed consequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo ꝙ nullum habeat obiectum, sed quia habet obiectum non cõueniens rationi: sicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum est aliquid positiue, potest constituere speciem mali actus.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ actus coniugalis & adulterium secundum quod cõparantur ad rationem, differunt specie & habent effectus speciei differentes: quia vnum eorũ meretur laudem & premium, aliud vituperium & pœnã. sed secundum ꝙ comparantur ad potentiam generatiuam, non differũt specie: & sic habent vnum effectum secundum speciem.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ circunstantia quandoque sumitur vt differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem cõparatur. & tũc potest dare speciẽ actui morali. & hoc oportet esse quandocunque circunstantia transmutat actũ de bonitate in malitiam: non enim circũstantia faceret actum malum nisi per hoc, ꝙ rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

4 ¶Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.

Infra q. 19. art. 1. & 2. dist. 40. ar. 1.

D SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ bonum & malũ quod est ex fine, non diuersificẽt speciem in actibus. actus enim habẽt speciem ex obiecto: sed finis est præter rationem obiecti. ergo bonũ & malum quod est ex fine, nõ diuersificãt speciẽ actus.

¶Præterea, Id quod est per accidens, non cõstituit speciem, vt dictum est, sed accidit alicui actui ꝙ ordinetur ad aliquem finem, sicut ꝙ aliquis det eleemosynam propter inanem gloriam. ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

¶Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad vnũ finem ordinari possunt: sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus diuersarum virtutum & diuersorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

¶SED CONTRA est quod suprà ostensum est, ꝙ actus humani habent speciem à fine. ergo bonum & malum quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

CONCLVSIO.

¶Bonitas vel malitia humanos actus morales specie distinguens, secundum fines sumenda est.

¶RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ aliqui actus dicũtur humani, inquantũ sunt voluntarij, sicut suprà dictũ est, in actu aũt voluntario inuenit duplex actus, scilicet actus interior volũtatis, & actꝰ exterior: & vterq; horũ actuũ habet suũ obiectũ. finis autẽ proprie est obiectũ interioris actus volũtarij. id autem circa quod est actio exterior, est obiectũ eius. sicut igit actus exterior accipit speciẽ ab obiecto circa quod est ita actꝰ interior volũtatis accipit speciẽ à fine, sicut à proprio obiecto. id aũt qd̃ est ex parte voluntatis, se habet vt formale ad id quod est ex parte exterioris actꝰ: quia volũtas vtit mẽbris ad agẽdũ, sicut instrumẽtis. neque actus exteriores habẽt rõnem moralitatis, nisi inquantũ sunt volũtarii: & ideo actus humani species formaliter cõsideratur secũdũ finem, materialiter autem secundum obiectũ exterioris actus. vñ Philosophus dicit in 5. Ethi. Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquẽdo magis adulter quàm fur.

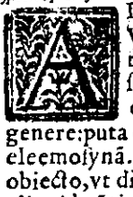
¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ finis habet rationem obiecti, vt dictũ est.

¶Ad secundum dicẽdum, ꝙ ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorẽ, sicut formale ad materiale.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ quãdo multi actus specie differentes ordinantur ad vnum finem, est quidẽ diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

4 ¶Vtrum species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, vel econuerso.



D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ species bonitatis, quæ est ex fine, cõtineat sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere: puta cũ aliquis vult furari vt det eleemosynã. Actus eũ habet speciem ex obiecto, vt dictũ est. Sed ipossibile est ꝙ aliquid cõtineatur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie nõ cõtineẽ: qa idẽ nõ põt esse in diuersis speciebus nõ subalternis: ergo species, quę est ex fine, cõtinetur sub specie, quæ est ex obiecto.

¶Præterea, Sẽper vltima differẽtia cõstituit speciẽ specialissimã. Sed differẽtia, quæ est ex fine, videtur esse posterior q̃ differẽtia, quę est ex obiecto: qa finis habet rationẽ vltimi: ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut species specialissima.

¶Præterea, Quanto aliqua differẽtia est magis formalis, tãto magis est specialis: qa differẽtia cõparat ad genus vt forma ad materiã: sed species, q̃ est ex fine, est formalior ea quæ est ex obiecto: vt dictũ est: ergo species, quæ est ex fine, cõtineẽ sub specie, q̃ est ex obiecto: sicut species specialissima sub genere subalterno.

¶SED CONTRA, Cuiuslibet generis sunt determinatæ differẽtiæ. sed actꝰ eiusdẽ speciei ex parte obiecti potest ad infinitos fines ordinari: puta furtũ ad infinita bona vel mala: ergo species quæ est ex fine, non cõtinetur sub specie, quę est ex obiecto, sicut sub genere.

CONCLVSIO.

¶Species moralis actus ex fine accepta, non continetur sub specie actus ex obiecto specificati, sicut sub genere, sed sunt in distinctis speciebus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ob bonum fertur, speciem sortitur positiuam, ex qua dicitur malus contrariæ: pro quanto vero priuationem bonitatis debitæ habet annexam, est malus priuatiue. In eodem artic. nota responsionem ad 4. vt coniũgas eam doctrin penultimi & vlt. art.

a ¶Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum sextum.

¶Num finis, vel potius ea, quæ ad finem sunt, sit obiectũ interioris actus voluntatis.

IN 6. artic. eiusdem q. 18. dubium est circa illa verba in corpore articuli, Finis proprie est obiectum interioris actus voluntatis. videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectũ electionis manifeste est id quod est ad finem. imo in hoc distinguitur à volitione & intẽtione: vt superius patet & in 3. Ethic. Et eadem difficultas est de consensu & vsu de quibus dictum est, quòd sunt respectu eius, quod est ad finem. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd obiectũ formale omnis actus voluntatis est finis: eo quod est etiam ratio eorum quæ sunt ad finem. vnde author ad insinuandam hanc formalitatẽ obiecti apposuit ly proprie, dicens, Finis autem proprie: & hoc in sequentibus præ oculis habendum est.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter verba literæ, vt euadas difficultates. Non enim dicitur in litera quòd soli actui exteriori accidit ordinari in talem finem. hoc enim esset falsum: potest nanque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: vt patet in odiente Deum propter consequendum regnum vel aliquid huiusmodi. sed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorem, vt formale ad materiale: ita quòd non omni actu interiori denegant hanc accidentalitatem: sed illi qui habet se ad exteriorem, vt formale. Ille actus autem qui se habet vt formalis (vt iam determinatum est superius) est actus imperans quando autem ipse actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc se habet vt actus imperatus: & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. habeto igitur & hoc præ oculis vt intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine ipsum, non vt imperatum, sed vel secundum se vel imperantem: sic enim contra exteriorem distinguitur. *Annot.* *2.2.q.11. ar.1.ad 2.*

¶Sup

a ¶ Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum octauum & nonum.

¶ Num actus non in debitum finem à ratione ordinatus sit malus, vel indifferens.

Quæstio. CIrca octauum & nonum præcipue articulum, dubium occurrit de illa conditionali. Si actus a ratione deliberatiua procedens nõ sit ad debitum finem ordinatus ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationẽ mali. Super hac nãque propositione fundatur doctrina authoris negantis dari in indiuiduo actum humanum indifferentem seu medium inter bonum & malum moraliter: & quidem Sco. in 2. sen. di. 41. sustinere conatur oppositum tripliciter. Primo, quia non omnis actus humanus debet habere huiusmodi bonitatem vel malitiam. secundo, quia actus ex quibus fit habitus virtutis moralis. non est malus, vt patet: nec bonus moraliter, quia non est ex virtute morali: ergo, tertio, quia habens virtutem, non semper tenetur illa vti. ac per hoc potest quandoque operari, non male, non vtendo virtute. Nec ponit solũ actum indifferentẽ. sed etiam habitum indifferentem generatũ ex huiusmodi actibus. In quolib. quoque q. 18. ar. primo, directe etiam cõtra hanc conditionalem somniat triplicem actum & habitum, s. bonum & malum priuatiue, & malũ contrarie: fundatque se super dictis Boëtii super prædicamentis, in prima proprietate qualitatis volentis iniustitiã non priuationẽ, sed contrarium iustitiæ significare: & super ratione distinctionis inter priuatiue & contrarie oppositum. Et expresse dicit, quod si quis actum non ordinet ad finẽ debitum, talis est malus priuatiue, non contrarie: sed si ordinetur ad finẽ indebitum, tunc est malus cõtrarie. vũltque Dyo. c. 4. de di. no. Malum contingit ex singularibus defectibus, intelligi de malo priuatiue, nõ contrarie. In secundo quoque sen. di. 7. q. 1. contradicit totaliter præsenti doctrinæ, volens quòd bonum & malum moraliter ex parte obiecti careat medio, ex parte vero circunstantiæ habeat medium. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonũ & malum moraliter ex obiecto: sed bene datur talis actus indifferens ex parte circunstantiarum. & ratio primi assignatur, quia oportet actũ habere obiectum: obiectũ aũt oportet esse vel conueniens actui seiectũ exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem volũtatis. Vno modo sicut per se ordinatum ad ipsũ, sicut bene pugnare p se ordinatur ad victoriã. Alio modo per accidẽs: sicut accipere rẽ alienam per accidẽs, ordinatur ad dãdũ eleemosynam. Oportet autem, vt Philosophus dicit in 7. Meta. quod differẽtiæ diuidẽtes aliquod genus, & constituẽtes speciem illius generis, per se diuidãt illud: si autẽ p accidẽs, nõ recte procedit diuisio: puta si quis dicat, animaliũ aliud ratiõale, aliud irrationale: & animaliũ irratiõaliũ, aliud alatum, aliud nõ alatum. alatum enim & non alatũ non sunt per se determinatiua eius quod est irratiõabile. Oportet autẽ sic diuidere, animaliũ aliud habẽs pedes, aliud nõ habẽs pedes: & habẽtiũ pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos: hæc enim per se determinãt priorem differentiã, Sic igitur quando obiectum nõ est per se ordinatũ ad finem, differentia specifica, quæ ẽ ex obiecto, nõ est per se determinatiua eiꝰ quod est ex fine, nec econuerso: vnde vna istarũ specierum nõ est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. vnde dicimus ꝙ ille, qui furatur, vt mœchetur cõmittit duas malitias in vno actu. Si vero obiectũ per se ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarũ est per se determinatiua alterius, vnde vna istarũ specierũ continebitur sub altera: cõsiderandũ autem restat quæ sub qua. Ad cuius euidentiam primò considerandum est, ꝙ quanto aliqua differẽtia sumitur a forma magis particulari, tanto magis est specifica. Secundò, ꝙ quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertiò, ꝙ quanto aliquis finis est posterior, tãto respõdẽs agẽti vniuersaliori. sicut victoria quæ est vltimus finis exercitus. est finis intẽtus à sũmo duce: ordinatio aũt huius aciei vel illius est finis intẽtus ab aliquo inferiorum ducũ. Et ex istis sequitur ꝙ differẽtia specifica, quæ est ex fine, est magis generalis: & differẽtia quę est ex obiecto per se ad talẽ finẽ ordinato, est specifica respectu eius. volũtas enim cuius propriũ obiectũ est finis, est vniuersale mõtiũ respectu omniũ potẽtiarum animæ, quarũ propria obiecta sunt obiecta particularium actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ secundũ substantiam suam nõ potest aliquid esse in duabus speciebus, quarũ vna sub altera nõ ordinetur. Sed secundũ ea quæ rei aduenĩũt, põt aliquid sub diuersis speciebus cõtineri: sicut hoc pomũ secũdũ colorẽ continetur sub hac specie, scilicet albi: & secundum odorẽ sub specie bene redolentis: & similiter actus qui secundũ substãtiã suam est in vna specie naturæ, secundũ cõditiones morales superueniẽtes ad duas species referri põt: vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ finis est postremũ in executione, sed est primum in intentione rationis: secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ differentia cõparatur ad genus vt forma ad materiam, inquãtũ facit esse genus in actu: sed etiã genus cõsideratur vt formalius specie (secũdũ quod differẽtia cõparatur ad genꝰ vt forma ad materiã) inquantũ facit esse absolutius & minus contractũ, vt & partes diffinitionis, reducunt ad genus causæ formalis: vt dicitur in lib. Phy. & secũdũ hoc genꝰ est causa formalis speciei, & tanto erit formalius, quãto communius.

ARTICVLVS VIII.

b ¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur ꝙ nõ sit aliquis actus indifferens secũdum suam speciem. malũ cũ sit priuatio boni secũdũ Augustinũ, sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secũdũ Philosophum: ergo non est aliquis actus qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum & malum.

¶ Præterea, Actus humani habẽt speciem à fine vel obiecto, vt dictũ est: sed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali: ergo omnis actꝰ humanus secũdũ suam speciem est bonus vel malus: nullus ergo est indifferens secũdum speciem.

¶ Præterea, Sicut dictum est, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est, ꝙ oĩs actꝰ vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis. vel aliquid ei deficiat: ergo necesse est, ꝙ omnis actus secundum speciem suam sit bonus vel malus, & nullus indifferens.

¶ SED CONTRA, est quod Augu. dicit in lib. de ser. Do. in mõ. quòd sunt quædam facta media, quæ possunt bono vel malo animo fieri de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum speciem suam indifferentes.

CONCLVSIO.

¶ Sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes secundum suam speciem, quorum videlicet obiectum nihil includit ad rationem pertinens.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est, actus omnis habet speciẽ ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principiũ actuũ humanorum: quod est ratio. vnde si obiectũ actus includat aliquid quod cõueniat ordini rationis, erit actus bonus secũdum suã speciem: sicut dare eleemosynã indigẽti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus in specie: sicut furari qd̃ est tollere aliena. contingit autem ꝙ obiectum actus non includit aliquid pertinẽs ad ordinẽ rationis: sicut leuare festucam de terra, ire ad cãpum, & huiusmodi. & tales actus secũdum speciem suam sunt indifferentes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ duplex est priuatio: quędã quę cõsistit in priuato esse: & hæc nihil relinquit, sed totũ aufert, vt cęcitas totaliter aufert visum, & tenebræ lucẽ, & mors vitã: & inter hãc priuationẽ & habitũ oppositum non potest esse aliquod mediũ circa propriũ susceptibile. Est autẽ alia priuatio quæ cõsistit in priuari: sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non ꝙ tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædã via ad totalẽ ablationẽ sanitatis quæ fit p mortẽ. & ideo talis priuatio cũ aliquid relinquat, non semp̃ est immediata cũ opposito habitu. & hoc modo malũ est priuatio boni: vt simplicꝰ dicit in cõmẽto sup̃ libr. Prędicamẽtorum: quia nõ totũ bonũ aufert, sed aliqd reliquit. vnde pot esse aliquod medium inter bonum & malum.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiã saltẽ naturalẽ: non tamẽ semper importat bonitatẽ vel malitiã moralem, quæ cõsideratur per cõparationẽ ad cũdũ rectã rationem, vel disconuenies. Ratio vero secundi non alia assignat, nisi quia si quis det eleemosynam pauperi, non propter finem debitum quo non cogitat, nec secũdum alias circunstantias, talis actus non est bonus moraliter: quia nõ debite circũstantiõnatus: nec malus, quia non propter indebitum finem, puta vanam gloriam. ergo indifferẽs & priuatiue tãtum malus, non contrarie. Sed hæc non solum vero non cõsonãt, sed sibiipsis forte aduersant. si enim actus & habitus indifferens, & malus priuatiue coincidunt apud ipsum (vt ex prædicta diffinct. 7. accipi potest) quum malum priuatiue & contrarie, vt Scot. accipit, in actu morali sint idem (vt probabitur) sequeretur quòd actus indifferens & malus contrarie coincidant, quod implicat. Si autem quatuor quis dixerit genera actuum & habituum moralium secundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui ea adinuenit in nostris moribus, quæ nec ipse, nec alius in moribus propriis aut alienis potuit experiri. Proponant quæso in speciebus & suis indiuiduis actus istos deliberatos: & aduertent errorem suum. Quatuor ergo agenda hic sunt. Nam primò obiectis. Secundò fundamentis satisfaciendum est. Tertiò, de indifferentia actus secundum obiectum seu speciem. Et quartò, quòd non datur actus indifferẽs in particulari. ostendendũ est. Procedemus autem ordine retrogrado. monstrantes primo, quòd omnis actus humanus in actu exercito est bonus aut malus moraliter. Arguitur ergo sic primo, Omnis actus otiosus, est malus contrarie: sed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, est otiosus. ergo malus contrarie. Maior est Iesu Christi, Matthæi 12. de verbo otioso, Idem enim est indicium de reliquis actibus otiosis. Minor est nota ex terminis. otiosum enim ex priuatione finis debiti dicitur, & est. Quod autem ad finem debitum non ordinatur, non solum illum non assequitur: sed etiam fine spe huiusmodi assequutionis fit.

¶ Præterea, Si priuatio debiti finis in actu humano non constituit actum malum contrarie, pari ratione, imo maiore, nullius alterius circunstantiæ priuatio constituet actum humanũ malum contrarie. patet sequela, quia circũstantia finis est prima, & magis intima: falsi

1 di. 1 q. 3. ad 3. Et 2. dis. 40. ar. 5. 1 ma. p. 1. arti. 4. per. 10. & 5. cor. Et 1 pol. 9. ar. 15. cor.

falsitas vero cõsequẽtis patet ex eo, q̃ etiã actus boni ex genere suo si fiũt quãdo non debẽt, & vbi nõ debẽt, sunt moraliter mali: vt patet de actu cõiugali, & ex supra dictis authoribus de circunstantiis, Aristo. Tullio, &c.

¶Præterea, & est rõ literæ, Ratio deliberatiua quãdo agit, debet agere ꝓpter debitũ finẽ, quia debet ex ratiõe recta: recta aũt rõ dictat, q̃ vnicuique detur quod sibi debetur ac per hoc q̃ actio ordinetur in finem debitum. Si ergo agit, & nõ ꝓpter debitũ finẽ, ergo priuat actionẽ fine debito, quãdo oportet. hoc aũt est manifeste malũ cõtrarie sicut priuare hominẽ de bono sibi debito. hæc de primo cõmunicãdo cum Sco. in vocabulis. Quòd aũt aliquis actus sit ſm obiectũ indifferẽs, ꝓbatione nõ eget: sed inductione. leuare siquidẽ fe cũcam de terra, ire ad agrũ, & similia deliberatæ actus humani sunt: & tamẽ obiecta relata ad rõnẽ nec cõueniẽtia, nec discõueniẽtia importãt. volitio enĩ terminata ad hoc volitum, puta ire ad agrũ, nihil habet ex tali volito boni vel mali, qm̃ tale volitũ nec cõsonat nec dissonat volitioni ſm rectã rationem: vt de se patet. vnde põt & bene & male indifferenter fieri. hæc de secũdo. Fundamẽtũ aũt Scoti est distinctio inter priuatio nẽ & cõtrarietatẽ quam pluries repetit. Et ĩ hoc quidẽ decept⁹ est dupliciter. Primò, quia aliud est loqui de istis ĩcõi, & aliud de istis in tali materia. licet em̃ in cõi priuatio nõ ĩferat cõtrariũ: in aliqua tamẽ materia cõuertũtur priuatio & cõtrariũ, vt ipse Sco. fatetur. hoc autẽ maxime accidit in materia morali ſm bonũ & malũ: quonia sicut in naturalib⁹ priuatio formæ substãtialis nũquã inueniẽ nisi adiũcta oppositæ formæ substãtialẽ, ita in moralibus priuatio substãtialis bonitatis moralis, nũquã inueniẽ nisi adiũcta oppositæ bonitati. nũquã em̃ volũtas deliberata actũ suũ debita sibi bonitate ſm rationẽ priuat, nisi tẽdẽdo in aliquod aliud bonũ vere vel apparẽter oppositũ illi bono. si em̃ declinat in bonũ nõ oppositũ, quũ nõ opposita possint esse simul, nõ declinabit priuationẽ illius. Et omniũ horũ radix est, quia agẽs nõ intẽdit in priuationẽ boni, nisi quia intẽdit aliud bonũ incõpossibile illi priori, ac per hoc habẽtẽ annexã priuationẽ alterius. Secundò, quia rõ mali culpæ de quo est sermo, cuius Deus nõ est author, non cõsistit in malitia cõtrarie, sed in malitia priuatiue: vt ex supradictis patet. Et si actus humanus nõ esset malus cõtrarie, sed priuatiue tantũ, actus ipse esset malus moraliter & peccatũ, &c. Verbi gratia pro Nouitiis. Cæcitas, quæ est malum naturæ in oculo, insinuat tria: puta oculũ, dispositionẽ cõtrariam visui, & priuationẽ visus debiti. Si in oculo esset priuatio visus debiti, absque illa dispositione cõtraria cæcitas esset malũ oculi: dispositio nãque illa quum positiuũ ens sit, nõ cõstituit rationẽ mali, sed boni: sed priuatio visus debiti in oculo apto nato, quãdo, &c. cõstituit rationẽ mali. Si igitur actus humanus, q̃ est capax boni & mali, moraliter declinat a bono morali, dato q̃ nõ peruenat ad bonũ contrariũ q̃ vocatur ſm philosophiam moralẽ malũ cõtrarie, ex hoc ipso q̃ est priuatus bonitate sibi debita, quãdo, &c, mali moralis vere & proprie rationẽ habet: quod est esse malũ priuatiue. habẽt enim se ĩ actu humano malo hæc tria, s. priuatio bonitatis debitæ, malũ cõtrarie, & actⁿ humanus, sicut cæcitas dispositio cõtraria visui, & oculus. Ex distinctione igitur priuationis & cõtrarii oppositũ potius sequitur eius quod intendit Sco. hæc de tertio. Quo ad quartũ oportet stabilire in hac, sicut & in cæteris disputationibus, quid mali nomine in moralibus intelligitur, & certũ est q̃ cũ malũ moraliter cõtineatur sub malo absolute, q̃ sicut malũ est priuatio boni debiti substãtiæ, quãdo, sicut, &c. ita malũ & moraliter est priuatio bonitatis debitæ ſm rationẽ, quãdo, sicut, &c. in actu humano & siue actus humanus habeat ſm suã speciẽ cõtrariẽ tem bono, siue nõ, ratio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione cõsistit formaliter. Ignorãtia igitur ꝓpriæ vocis est dicere, q̃ actus humanus nõ ꝓpter finẽ debitũ factus est indifferẽs: ex eo em̃ q̃ priuatus est fine debito, quãdo oportet, &c. mali moralis rationẽ habet, nec opus est cõtrarietate ad hoc q̃ mali rationẽ habeat. quãuis opus sit ea ad hoc q̃ speciem habeat positiuã in moralibus malis: vt patet ex supradictis. Ex quo em̃ oĩs actus deliberatus debet habere finẽ: quia omne agẽs agit ꝓpter finẽ, & ſm Anselmũ allegatũ à Scoto in omni volitione est inuenire quid, & cur, oportet q̃ oĩs humanus actus debeat habere bonitatẽ, vel malitiã in suo exercitio. si enim ad debitũ finẽ ordinatur cũ suis circũstãtiis, est bon⁹, si nõ, ipso facto est malus: quia priuatus debita sibi tunc, &c. bonitate.

¶Ad secundũ vero dicitur: q̃ actus iusti ex iustitia, sunt boni moraliter. quãuis nõ sint totaliter perfecti, quia nõ fiũt prompte, facilliter, delectabiliter, & breuiter, vt fiũt ab habituatis, vnde sophisma consequẽtis est, Actus non fiunt ex virtute iustitiæ habitualis: ergo non fiunt iusti.

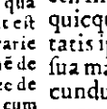
¶Ad tertiũ autẽ dicitur, quòd licet habeas virtutẽ non teneatur ad semper vti illa: tenetur tamen quandocunque operatur, vti forma virtutum, id est rectã ratione, ac per hoc nunquam potest indifferenter operari.

rationẽ, vt dictũ est: & de hac nũc agitur.

¶Ad tertium dicendum, q̃ non quicquid habet actus, pertinet ad speciẽ eius: vnde etsi in ratione suæ speciei nõ cõtineatur quicquid pertinet ad plenitudinẽ bonitatis ipsius, nõ propter hoc est ex specie sua malus, nec etiã bonus: sicut homo secundum suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICVLVS IX.

4 ¶Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.



D NONVM sic proceditur. Videtur q̃ aliquis actus secundũ indiuiduum sit indifferẽs: nulla enim species est quæ sub se nõ contineat vel cõtinere possit aliquod indiuiduum, sed aliquis actus est indifferẽs secundũ suam speciem, vt dictũ est: ergo videtur quòd aliquis actus indiuidualis potest esse indifferens.

¶Præterea, Ex indiuidualibus actibus cauſantur habit⁹ cõformes ipsis: vt dicitur in 3. Eth. sed aliquis habit⁹ est indifferẽs. dicit em̃ Philosophus in 4. Ethi. de quibusdam, sicut de placidis & prodigis, q̃ non sunt mali: & tamen conitat, q̃ non sunt boni, cum recedãt à virtute: & sic sunt indifferẽtes secundum, habitũ: ergo aliqui actus indiuiduales sunt indifferentes.

¶Præterea, Bonũ morale pertinet ad virtutem, malũ autẽ morale pertinet ad vitium. Sed contingit quãdoque, q̃ homo actũ qui ex specie sua est indifferẽs, non ordinat ad aliquẽ finem vitij vel virtutis: ergo cõtingit aliquem actum indiuidualem esse indifferentem.

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit in quadã homilia. Otiosum verbũ est quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis caret: sed verbũ otiosum est malum: quia de eo reddent homines rationẽ in die iudicij, vt dicitur Matth. 12. Si autẽ non caret ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis, est bonum aut malum, pari ergo ratiõe, & quilibet alius actus vel est bonus, vel malus: nullus ergo indiuidualis actus est indifferens.

CONCLVSIO.

¶ Quemuis humanum actum in indiuiduo consideratum necesse est bonum, vel malum esse.

¶RESPONDEO dicẽdũ, q̃ contingit qnq̃ aliquem actũ esse indifferentem ſm speciẽ, qui tñ est bonus vel malus in indiuiduo cõsideratus: & hoc ideo, qa actus moralis, sicut dictũ est, nõ solũ habet bonitatẽ ex obiecto à quo habet speciẽ, sed etiã ex circunstantiis, quæ sunt quasi quædã accidẽtia: sicut aliquid cõuenit in diuiduo hominis secũdũ accidentia indiuidualia, qã nõ cõuenit homini secũdum rationẽ speciei, & oportet q̃ quilibet in-

¶Ad primũ aũt inductorũ ex quoli. iã patet rõsio. licet em̃ ſm Boẽ. & veritatẽ aliud sit priuatio iustitiæ, & aliud iiustitiæ habitus: rõ tñ mali cõsistit in ipsa priuatiõe iustitiæ, qũ: sicut, &c. vnde & iniustitia ipsa actualis & habitualis cõtraria iustitiæ, nõ habet rõnẽ mali nisi rõne priuatiõis: ipsa igitur priuatio est primo malũ: & cuicũque cõuenit, ꝓ ipsam cõuenit, & non rõne cõtrarietatis. Mirũ est aũt de isto hoie expo nẽte, q̃ illa Diony. authoritas 4. c. de di. no. Malũ ex singularib⁹ defectib⁹ intelligit de malo priuatiue: & ex alia parte dicẽte, q̃ malũ priuatiue est indifferens sequit em̃ ex his q̃ Dio. tractãs ibi de malo, tractat de indifferẽte: & q̃ bonũ cõsurgit ex causa integra indifferẽs aũt est singularib⁹ defectib⁹ istos aũt habitus indifferentes, quos Sco. finxit, experiẽtia testari videt chimericos esse: eo q̃ nemo apparet habituat⁹ ad indifferẽtia. Ad ea demũ, quæ ex se prima dist. 2. inducta sunt, rũdẽdo dicitẽ, q̃ rõ primi nihil penitus valet à necessitate obiecti ad immediatiõẽ boni & mali moralis in eodẽ ꝓcedẽs. stat em̃ q̃ obiectũ est necessariũ, & tñ neutrũ: vt patet ex dictis, & si necessitas inerit immediatiõnẽ boni & mali, cũ in omni volitiõe nõ solũ qd, sed cur exigat, cõcedat quoque q̃ respectu finis oĩs actus aut malus aut bon⁹ Exẽplũ vero ꝓ rõne secũdi implicat: qa si quis det eleemosynã pauperi & nõ propter malum finem, & nihil cogitet de fine actualiter: non propter hoc agit non propter finem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter fine, quod est obiectum ipsum: iam enim dictum est q̃ obiectũ voluntatis est finis. dat enim eleemosyna pauperi, vt det eleemosynã pauperi: hoc aũt cõstat esse bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum abique fine q̃, si aliæ circũstatiæ ad actum bonũ necessariæ obmittãtur, cõstat actum esse malum, & nõ indifferentem. Si enim malum consisteret in positiue oppositis circunstantiis, malum à Deo esset, sicut cætera positiua, sed de his hactenus.

¶In responsione ad primũ octaui articuli, dubiũ duplex occurrit. Primum est, quia æquiuocari videt de medio: nã ratio literæ loquitur de medio per participationẽ: actus autem indifferens est mediũ per abnegationẽ tantum. Secundum est: quia falsum est, q̃ malum morale non tollat totum bonum morale sibi oppositum. Actus nãque intẽperãtiæ vndique malus tollit totũ bonũ temperantiæ ab illo actu, quãuis nõ tollat bonum actionis humanæ, vtpote subiectum: sicut nec vlla priuatio tollit subiectum.

¶Ad primum horũ dicitur, q̃ quia ratio literæ inducitur ad satisfaciendum motiuo argumẽti, scilicet priuatio & habitus sunt opposita immediata, nõ est descendendum ad tale vel tale mediũ: sed standũ est in formali, scilicet habere vel non habere mediũ, & hoc solũ intẽdit litera, scilicet quòd quædam priuatiue opposita habent mediũ: quia priuatio cõsistit in priuari: ac per hoc non tollit totum oppositum.

¶Ad secũdũ dicitur, q̃ malũ morale dupliciter intelligi põt nõ tollere totum oppositũ: primo permissiue, i. nõ est necesse q̃ tollat totũ bonũ oppositũ: & hoc est manifestẽ verũ: dare nãq eleemosynã indigẽti ꝓpter inanẽ gloriã est malũ morale: nõ tñ tollit totã bonitatem moralẽ ab actu illo: qa actus est bonus moraliter ſm substãtiã: malus aũt ſm circunstantiã finis, & hũc sensum nõ esse alienũ ab authore illa verba literæ innuũt, s. talis priuatio non semper est immediata cũ opposito habitu: quasi insinuetur, q̃ sicut in cõi sufficit priuationi in priuari, q̃ nõ oportet esse immediatã oppositũ habitui: ita in speciali sufficit malo, q̃ nõ oportet ipsum priuare toto bono oppositũ. secũdò potest intelligi positiue, seu per se. Et sic verificatur, pro quãto oĩs actus quantũcunque malus, oportet q̃ habeat hãc bonitatẽ moralẽ, q̃ sordinetur ad beatitudinẽ: & sit bonus bonitate finis cõmunissimi formaliter: vt patet ex supradictis. Et sic malũ morale nõ põt tollere totã bonitatẽ moralẽ: sicut nec ægritudo totã sanitatẽ in corpore pscuerãte in vita: & hæc intellige de malo & bono morali nõ ſm hãc vel illã rõnẽ, puta secũdũ speciẽ vel obiectũ. Sic nãque aliquis actus nullã habet bonitatem vt in litera dicitur: sed simpliciter secũdũ quod inueniuntur in rerum nãtura in actu exercito: sic enim oportet beatitudinẽ actũ omnem respicere.

¶Num actus ex imaginatione procedentes sint extra genus moris.

Circa calcem 9. ar. est dubium motũ à Durãdo in 2. sent. dist. [illegible] quia nõ videtur verum q̃ actus ex imaginatione procedentes, vt fricatio barbæ, motio baculi, &c. sint extra genus moris, quia actus hominis, qui subest libero arb. quo ad hoc quòd est impediri vel non impediri, non est extra genus moris: sed actus isti sunt huiusmodi, vt patet: ergo Maior patet ex eo quòd aliter in sensualitate non esset malum moraliter: propter ea quia liberum arb. potuit impedire & non impedire. Quæstio.

¶Ad hoc dicit q̃ S. Tho. intẽdit de actibus illis, q̃ nõ possunt à libero arb. impediri: vtpote, puenĩẽtes ex qualitatibus naturalib⁹: vel ex apprehẽsiõe alicui⁹ occurrẽtis terribilis vel delectabilis, sed hoc verbis literæ cõtradicit expresse specificãtis tales act⁹, q̃ vere sunt ex imaginatiõe causaliter: & sunt

sunt motus locales exteriores mẽbrorum nostrorum subiectorum totaliter imperio rationis: vt motus manus ad barbam, & motus baculi à manu, &c. quos constat potuisse impediri à liber. arbit. Aliter ergo dicendum est, quòd quia vnumquodque tale non secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu: nec aliquid reponitur in genere per id quod potest esse, sed per id quod est, non enim superficies spectat ad genus coloris, quia potest esse alba aut nigra: ideo actus omnis qui actualiter à sola est imaginatione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. Et si contra hoc obiiciatur: quia actus sensualitatis sunt in genere moris, ex hoc solo quòd potuerunt impediri, negatur hoc: quoniam actus sensuales, qui dicuntur voluntarii, quia non impediti à voluntate potente præuenire singulos non solum potentia, sed actu subsunt voluntati non positiuæ, sed priuatiuæ strictæ, s. non per actum elicitum, aut imperatum à voluntate, sed per strictam priuationẽ actus eliciti & imperati: sunt enim absque præuẽtione voluntatis potentis, & debentis præuenire. Notãter autem dixi priuatiuæ strictæ, & non negatiuæ: quia vt ex q. 6. articu. 3. superius patet ad rationem voluntarii indirectè non sufficiunt potestas & negatio: sed adesse oportet obligationem seu debitum. vnde non reducuntur in voluntatem, vt causam priuatiuæ actus quicunque ab imaginatione & quibuscunque aliis inferioribus viribus, ex hoc quòd voluntas potest eos impedire, & non impedit: & consequenter non sunt ex hoc in genere voluntarii: & consequenter nec moris, sed ex hoc quod voluntas potest & debet impedire, & non impedit: tunc enim est vera priuatio in subiecto apto nato sub ratione debiti, & non solum possibilis: vnde tunc & intantum actus sensuales sunt voluntarii, quando & in quantum potuit & debuit voluntas impedire. Constat autem ex hoc, quòd impedire est positiuum quoddam, quod non obligat semper, & ad semper voluntas ad impediendum: ac per hoc quando imaginatio actus causat illo tempore quo voluntas non debet quamuis possit tunc actus illi sunt extra genus voluntarii & moris: actus autem hi præcipuè esse possunt

Sup. art. 5. ad 4. & infra ar. 11. co. & q. 73. ar. 7. cor. & ad 1. & 2. d. 36. ar. 5. cor. & 4. dist. 16. q. 3. ar. 2. q. 3. cor. & dist. 41. ar. 4. qõ. 1. cor. Et mal. q. 2. art. 6. per to. & ar. 7. cõ. & q. 7. ars. 4. cor.

diuidualis actus habeat aliquã circũstantiam per quam trahatur ad bonũ vel malum, ad minus, ex parte intẽtionis finis. Cũ em rõnis sit ordinare, actꝰ à ratione deliberatiua ꝓcedens, si nõ sit ad debitũ finẽ ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, vt habet rationẽ mali. si verò ordinetur ad debitum finem, cõuenit cũ ordine rationis, vñ habet rõnem boni: necesse est autẽ ꝙ vel ordinetur, vel nõ ordinetur ad debitũ finẽ. vnde necesse est omnem actũ hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo cõsideratum, bonũ esse vel malum. Si autẽ non ꝓcedit à rõne deliberatiua, sed ex quadã imaginatione (sicut cũ aliquis fricat barbã, vel mouet manũ aut lapidem) talis actus non est propriè loquẽdo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à rõne: & sic erit indifferẽs, quasi extra genus moralium actuum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ aliquẽ actũ esse indifferẽtem secundum suã speciem, põt esse multipliciter. Vno modo sic, ꝙ ex sua specie debeatur ei ꝙ sit indifferẽs: & sic procedit ratio, sed tamen isto modo nullus actꝰ ex sua specie est indifferens. non em est aliquod obiectum humani actus, quod nõ possit ordinari vel ad malum, vel ad bonũ per finẽ, vel circunstãtiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia nõ habet ex sua specie ꝙ sit bonus, vel malus: vñ per aliquid aliud põt fieri bonus vel malus: sicut homo nõ habet ex sua specie, ꝙ sit albꝰ, vel niger. nec tamẽ habet ex sua specie ꝙ non sit albus aut niger. potest em albedo vel nigredo superuenire homini aliunde, quam à principiis speciei.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ Philosophus dicit illũ esse malũ proprie, qui est aliis hominibꝰ nociuus. & secundũ hoc dicit, prodigũ nõ esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibipsi: & similiter de omnibꝰ aliis q̃ nõ sunt proximis nociui. Nos autem hoc dicimus malũ cõmuniter omne quod est rationi rectæ repugnãs, & secũdum hoc omnis indiuidualis actus est bonus vel malus, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonũ alicuius virtutis, vel ad malũ alicuius vitij. nã hoc ipsum quod aliquis agit ordinate ad sustẽtationem vel quietem sui corporis, ad bonũ virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonũ virtutis: & idem patet in aliis.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus: species enim actus est ex obiecto. Sed circũstãtiæ differũt ab obiecto: ergo circũstãtiæ nõ dãt speciẽ actus.

¶Præterea, Circũstantiæ comparãtur ad actum moralẽ sicut accidẽtia eius, vt dictum est. Sed accidens non constituit speciem: ergo circũstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali.

¶Præterea, Vniꝰ rei nõ sũt plures species vnius autẽ actus sunt plures circũstãtiæ: ergo circunstãtia nõ constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali.

¶SED CONTRA, Locus est circũstantia quædam: sed locus constituit actũ moralẽ in quadã specie mali. furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegiũ: ergo circunstantia constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali.

CONCLVSIO.

¶ Quandocunque aliqua circunstantia respicit specialem ordinem rationis pro vel contra, ex tali circunstantia constituitur aliqua species moralis actus in bonitate, vel malitia.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuũ cõstituuntur ex formis, prout sunt à ratiõe cõceptæ: sicut ex supradictis patet. quia verò natura determinata est ad vnũ, nec põt esse processus naturæ in infinitum necesse est peruenire ad aliquã vltimã formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquã alia differentia specifica esse nõ possit. & inde est ꝙ in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei, nõ potest accipi vt differentia constituẽs speciẽ. Sed ꝓcessus rationis nõ est determinatus ad aliquid vnũ, sed quolibet dato, põt vlterius ꝓcedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circũstãtia superadducta obiecto, qd determinat speciẽ actus, potest iterũ accipi ratione ordinante, vt principalis cõditio obiecti determinãtis speciem actus: sicut tollere alienũ habet speciẽ ex ratione alieni: ex hoc enim cõstituitur in specie furti & si cõsideret super hoc rõ loci vel tẽporis, se habebit in ratione circunstantiæ: sed quia ratio etiam de loco vel de tempore & alijs huiusmodi ordinare potest, cõtingit conditionem loci circa obiectum accipi vt cõtrariã ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non esse faciendam loco sacro, vnde tollere aliqd alienũ de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinẽ rationis: & ideo locus, q̃ prius cõsiderabatur vt circunstantia, nũc cõsideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnãs. & per hunc modũ quandocunq; aliqua circũstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quòd circunstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ꝙ circunstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti (sicut dictum est) & quasi quædam specifica differentia eius.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ circunstãtia manẽs in ratione circũstãtiæ, cũ habeat rationem accidentis, non dat speciẽ: sed inquantum mutatur in principalẽ cõditionẽ obiecti, secũdum hoc dat speciem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd non omnis circunstãtia constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali, cũ non quælibet circunstantia importet aliquam cõsonantiam vel dissonantiã ad rationem. vnde non oportet licet sint multæ circunstantiæ vnius actus, quòd vnus actus sit in pluribus speciebus, licet etiam non sit inconueniens quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis: vt dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum omnis circunstantia augens bonitatem vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis circũstantia pertinẽs ad bonitatem vel malitiã, det speciem actui, bonum enim & malum sunt differentiæ specificæ moraliũ actuũ: qd ergo facit differentiã in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre ꝓm differẽtiam specificam, qd est differre sequi indifferentes sunt secundum suam speciem, vt mouere baculum, &c.

a ¶ Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum decimum & vndecimum.

CIuca decimum & vndecimum articulos vnà cum responsione ad quartum in quinto articulo huius quæstionis decimæ octauæ aduerte, & diligẽter considera, quòd sicut in naturalibus quædam accidentia sunt secundum se formæ, vt albedo & dulcedo, quædam autem sunt solummodo conditiones præsuppositarum formarum, vt magis, minus, maius, fortiter, velociter, & alia huiusmodi: ita in moralibus circunstantiæ duplices quædam secundum se bonitates, vel malitiæ: vt sunt omnes actus virtutum & vitiorum, quædam conditiones tantum suppositarum virtutum, vel malitiarum: vt maius & minus, magis & minus, & his similia. Differentia inter istas circunstantias manifesta est: quia istæ duæ nunquam faciunt actum bonum vel malum, quamuis augeant vel minuant bonitatem vel malitiam. Primæ autem faciunt actum bonum vel malum. & ratio est in promptu, quia primæ opponunt ex se bonitatẽ vel malitiam, secundæ non. differentia rursus inter eas est, quòd primæ secundum se sunt species quædam moraliũ habentes propria obiecta conuenientia vel disconuenientia rationi: vt patet de furto facto in loco sacro, actui nanque furti adiungitur iniuria loci sacri, quæ habet propriã speciem ex loco sacro, obiecto rationi, vt iniuriã patiente: est namque obiectum hoc secũdum se rationi dissonans: secundæ autem non sunt secundum se species moralium, nec habent propria obiecta: & ex hoc sequitur quòd primæ dant speciẽ actui quem circunstant quando actus est circa illud circunstantiæ obiectum: ita quòd sunt quasi duo actus, vnus circa obiectum actus, & alter circa obiectum circunstantiæ: vt in furto ex loco sacro apparet, scilicet acceptio alieni & iniuria loco sacro irrogata. & propterea in litera dicitur, quòd circunstantiæ mutantes seu dantes speciem, transeunt in conditiones principales seu differentias obiecti: iam enim stabilitum est ex obiecto haberi speciem bonitatis & malitiæ moralis actus. Et ex eadem

Anno.

Nota circunstantiarum diuersitatem.

Infra q. 37. ar. 3. cor. & 4. dist. 16. q. 3. ar. 1. quæst. 3. cor. Et mal. qõ. 1. ar. 7.

dem radice dictum fuit in litera quinti articuli in responsione ad quartum, quod quandocunque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, dat actui speciem, quia repugnat rationi. Ex hoc nanque quod, secundum se rationi repugnat, habet vtrúque, scilicet & quòd malitiam secundum se importet, & quod sit vel habeat proprium obiectum rationi repugnãs: ac per hoc in propria specie reponat actum, quem constituit malum. Constitutio enim actus in esse mali ex obiecto est. Constat autem transmutationem actus de bonitate in malitiam constitutionem esse in esse mali. Aduerte secundò, quod in litera ex his locis habes duas regulas generales de circunstantiis dantibus species moralibus actibus. Prima est nunc dicta, quod quandocunque circunstantia facit actum de bono, aut non bono malum, dat speciem. Secunda est hic in articulo decimo, quod quandocunque circunstantia respicit specialem, id est, secundum se proprium ordinem rationis, dat speciem: vtraque est exposita, & vtranque oportet notare & recolere in q. 72. vbi de specificatione peccatorum agitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum primum.*

¶ *Num & quomodo bonum & malum sint per se differentiæ actus voluntatis.*

Quæstio. CIrca primum articulum quæstionis 19. dubium occurrit de illa propositione, Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis. aut enim intendit de actibus voluntatis simpliciter, aut in genere moris. si de actu voluntatis simpliciter, tunc sequeretur quod vnus numero actus voluntatis substantialiter esset in duabus speciebus disparatis, quod non est intelligibile. Patet sequela de consensu in adulterium propter furtum. Si de actu voluntatis, vt est in genere moris quũ esse in genere moris, accidat voluntatis actibus, sequitur, quòd non sint eorum per se differentiæ illæ quæ sunt moralium per se differentiæ, vt bonum & malum.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quod quum bonum & malum (vt à S. Thom. in prima parte, quæstione quadragesimaoctaua, articulo primo, ad secundum, didicimus) in solis moralibus constituant species, & actus voluntatis simpliciter sint in genere naturalis: oportet dicere, quod bonum & malum non sunt per se differentiæ actus voluntatis, ita quod actus voluntatis non differunt specie secundum se, secundum per se, differentias boni & mali, seu quod idem est, secundum species moralium. Quod autem actus voluntatis sint in genere naturalium etiam specifice, patet: ex tribus supradictis. Primò ex distinctione actuum voluntatis absque admixtione moralium superius facta: trium circa finem & trium circa ea, quæ sunt ad finem. Secundò, ex eo, quod vnus numero actus voluntatis est in diuersis speciebus, moralium disparatis, eo quod sunt eius accidentia: sicut idem pomum in speciebus albi & dulcis. Tertiò, ex eo, quod aliquis actus voluntatis habet obiectum indifferens ad bonum & malum morale, extra; per se autem differentias alicuius non inuenitur ipsum. Quod autem huius oppositum non intendat hic author, non solum ex prædictis, sed ex præsenti habetur litera, volente actum voluntatis secundum boni & mali differentias distingui; sicut actus rationis secundum differentias veri & falsi. Constat enim, quod vnus numero rationis actus, puta, opinio actualis, quod Sortes sedet, 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 indiuiduum coloris est modo album, modo nigrũ. Sicut igitur actus rationis suum habet absolute speciem differentiámque constitutiuam susceptiuam veri & falsi: ita actus voluntatis proprium habet genus, differentias, ac species in genere naturæ præuenientia genus & species moralium. Quomodo autem hæc literæ verba accipienda sunt, videndum restat. Difficultatem habent non solum ex perfeitate, sed ex perfeitate tali, scilicet differentiarum. Plus enim exigitur ad hoc, quod bonum & malum sint per se differentiæ actus, quàm quòd sint per se spectantia ad actum facile: siquidem patet, quod in diffinitione boni & mali moralis ponitur voluntatis actus, quoniam sunt circa voluntarium, ac per hoc ad perfeitatem secundi modi spectant: & ad hoc quod sint per se differentiæ, perfeitas primi modi

cundũ speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundũ bonitatem & malitiam: ergo facit differre secundum speciem. ergo omnis circunstãtia addens in bonitate vel malitia actus, constituit speciem.

¶ Præterea, Aut circunstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis vel malitiæ, aut non. Si nõ, potest addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere malus bonum: & quod non est malum, non potest facere maius malũ. Si autẽ habet in se ratiõem bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipso habet quãdam speciẽ boni vel mali: ergo omis circunstantia augens bonitatem vel malitiam, constituit nouam speciem boni vel mali.

¶ Præterea, Secũdũ Dyon. 4. ca. de di. no. Malũ causat ex singularibus defectibus, quælibet autẽ circũstãtia aggrauãs malitiã, habet specialẽ defectũ: ergo quælibet circunstãtia habet nouam speciem peccati: & eadẽ ratione quælibet augẽs bonitatem, videtur addere nouã speciẽ boni, sicut quelibet vnitas addita numero facit nouã speciem numeri. bonũ enim consistit in numero, põdere & mensura.

¶ SED CONTRA, Magis & minus nõ diuersificant speciẽ, sed magis & minus est circunstãtia addẽs in bonitate & malitia, ergo non omnis circunstãtia addens, in bonitate vel malitia constituit actum moralem in speciẽ boni vel mali.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi circunstantia bonitatem vel malitiam actus adaugeat, non tamen quam talis speciem moralem actui variat.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictũ est, circunstãtia dat speciẽ boni vel mali actui morali, inquantũ respicit specialem ordinẽm rationis. cõtingit autem quandoque, q̃ circunstãtia nõ respicit ordinẽ rationis in bono vel malo nisi præsupposita alia circunstãtia, à qua actus moralis habet speciẽ boni vel mali, sicut tollere aliquid in magna quãtitate, vel parua nõ respicit ordinẽ rationis in bono vel malo, nisi præsupposita aliqua alia cõditione, per quã actus habeat malitiã vel bonitatẽ: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vt tollere alienũ in magna vel parua quãtitate, nõ diuersificat speciem peccati, tamẽ pẽt aggrauare vel diminuere peccatum. & similiter est in aliis malis vel bonis. vt nõ omnis circunstãtia addẽs in bonitate vel malitia, variat speciẽ moralis actus.

¶ AD PRIMVM ergo d. cẽdum, q̃ in his quæ intẽdantur & remittũtur, differentia intẽtionis & remissionis nõ diuersificat speciẽ: sicut quod differt in albedine secũdum magis & minus, nõ differt secundum speciem coloris. & similiter qd̃ facit diuersitatẽ in bono vel malo secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus secundum speciem.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ circunstantia aggrauans peccatũ, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam secũdum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum est: & ideo non dat nouam speciem, sed auget bonitatem vel malitiam, quæ est ex alia conditione actus.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ non quælibet circũstantia inducit singularem defectũ secundum seipsam, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud. & similiter nõ superaddit noua perfectionem, nisi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni vel mali.

QVAESTIO DECIMANONA, *De bonitate & malitia actus interioris voluntatis in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis.

¶ Et circa hoc quærunẽ decem. ¶ Primò, vtrũ bonitas volũtatis dependeat ex obiecto. ¶ Secũdò, vtrũ ex solo obiecto depẽdeat. ¶ Tertiò, vtrũ depẽdeat ex ratione. ¶ Quartò, vtrũ depẽdeat ex lege æterna. ¶ Quintò, vtrum ratio errans obliget. ¶ Sexto, vtrũ voluntas contra legẽ Dei, sequens rationem erratem sit mala. ¶ Septimò, vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finẽ, dependeat ex intẽtione finis. ¶ Octauò, vtrum quãtitas bonitatis vel malitiæ in volũtate sequatur quãtitatẽ boni vel mali in intentione. ¶ Nonò, an volũtatis bonitas depẽdeat ex cõformitatẽ ad volũtatẽ diuinam. ¶ Decimò, vtrũ necesse sit voluntatem humanã cõformari diuinæ volũtati in volito ad hoc q̃ sit bonã.

ARTICVLVS I.

a ¶ *An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur q̃ bonitas volũtatis non dependeat ex obiecto. voluntas em non potest esse nisi boni: quia malũ est præter volũtatẽ: vt Dyo. dicit 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis indicaret ex obiecto, sequeretur quòd omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

¶ Præterea, Bonũ per prius inuenit in fine. vũ bonitas finis inquãtum huiusmodi non depẽdet ab aliquo alio. sed secũdũ Philosophum in 6. Ethi. Bona actio est finis. licet factio nũquam sit finis: ordinat enim semper sicut ad finẽ ad aliquid factũm: ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

¶ Præterea, Vnumquodque quale est, tale alterũ facit. sed obiectũ voluntatis est bonum bonitate naturæ, non ergo potest præstare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis nõ dependet ex obiecto.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethi. q̃ iustitia est secũdum quam aliqui volunt iusta, & eadem ratione virtus est secũdum quam aliqui volunt bona: sed bona voluntas est quæ est secũdũ virtutem: ergo bonitas volũtatis est ex hoc quòd aliquis vult bonũ.

CONCLVSIO.

¶ *Bonum & malum in voluntatis actibus secundum obiecta proprie attenditur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis. nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguit differentia veri & falsi: prout dicimus opiniõem esse veram vel falsam, vnde voluntas bona & mala sunt actus differentes secũdũ speciem. differentia autem speciei in actibus est secũdum obiecta, vt dictum est: & ideo bonũ & malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta.

di requiritur: quæ cum non sit, dupliciter dici potest, aut quòd hic sumitur per se, vt distinguitur cõtra per aliud, & actus volũtatis in genere actũũ: vt sit sensus, q̃ bonum & malũ sunt actus voluntatis differentiæ per se, id est nõ per aliud in genere actũũ, & secundũ hoc ponitur differẽtia inter actus humanos voluntatis, & aliarũ potentiarum: in hoc quòd bonum & malum distinguunt actus aliarum virium mediãtibus actibus voluntatis: quoniam non nisi quatenus voluntarii sunt. Actus autem volũtatis distinguũt per se, id est non per aliquid aliud. Insinuatur quoque, quòd licet bonum & malum sint per se differentiæ constituti uæ conditionum superuenientium actibus voluntariis, & non ipsorum actuum secundum se: applicãdo tamen eas ad actus ipsos, respiciũt actus voluntatis per se, alios q̃ aliquid, aut quòd hic sumitur per se proprie vt distinguitur contra per accidens: & actus voluntatis non in genere naturæ, sed vt est in genere moris: vt sit sensus, q̃ bonum & malum moraliter sunt per se differentiæ actus voluntatis in genere moris. Et secũdũ hoc fundatur hic explicanda & hinc deducenda in sequenti articulo differentia inter bonitatem ac malitiam actus voluntatis & aliorum actuum humanorum, in hoc quòd bonum & malum moralia ad alios actus, vt sunt in genere moris, se habent vt differentiæ per se, & vt ordinatæ inter se per accidens, vt & circunstantiæ. Ad actum vero voluntatis in genere moris se habent, vt per se differentiæ, & non aliter: vt in sequenti articulo plenius patebit. Et hic proculdubio sensus est intentus ab authore, & subtilis valde est: sed difficultates eius in sequẽti sũt claræ articulo.

Annot. ¶ Circa corpus eiusdem articuli dubium est, an eodem modo sumatur bonum & malum, in responsione, quum dicitur, Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis: & in eius subiuncta ratione, quum subditur, Nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem. Quod enim eodem modo sumantur, scilicet de bono & malo morali, tractatus ipse moralis & conuerificatio testantur: malũ enim in communi non constituit aliquam speciem, vt prædictum est. Quod autem diuersimode sumantur, scilicet in responsione pro moralibus: & in ratione pro transcendentibus ex proportionalitate adiuncta veri & falsi insinuatur: verũ enim & falsum ad nostram rationem, sicut bonum & malum in communi ad nostram voluntatem se habent.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ licet in rẽspõsione, bonum & malum non nisi pro bono & malo morali sumi possunt: quoniã in solis moralibus bonũ & malũ sunt per se differentiæ cõstitutiuæ, in ratione tũ vtroque modo sumi possunt & pro moralib⁹ & pro trãscendentibus. pro moralib⁹ quidẽ: quia ex hoc q̃ hæc per se spectãt ad voluntatem, sequitur quod eorum differentiæ per se distinguant actus eius modo exposito. Pro trãscendẽtib⁹ vero, quia ex hoc q̃ voluntas per se in primo modo perseitatis respicit bonum, tanquam proprium obiectum, & consequenter malum: ex hoc tanqnã ex prima radice procedit, vt ad bonũ in moralibus volũtatis actus per se vt proprium susceptiuũ concurrat, & non per alios actus illorũ differẽtiis distinguat; sed q̃ se, vt exposuimus. Et hic sensus est profundior & magis dignus tanto authore: vt in tertio contra Genti. capitulo nono, videre potẽtis.

¶ Responsionem ad tertiũ eiusdem primi articuli sic intellige, q̃ licet obiectum voluntatis sit bonum bonitate naturæ: idem tamen bonum, vt conueniens secundum rationis ordinem, est bonum moris obiectiuè: & sic dat bonitatem moralem formaliter actui. Annot.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd volũtas nõ semper est veri boni, sed quãdoque est appãrẽtis boni, quod quidẽ habet rationẽ aliquam boni, nõ tamen simpliciter cõuenientis ad appetẽdũ. & propter hoc actus volũtatis nõ est bonus semper, sed aliquando malus.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ quamuis aliquis actus possit esse vltimus finis hominis sm aliquem modũ: non tamen talis actus est actus volũtatis, vt suprà dictũ est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonũ per rationem repræsentatur volũtati vt obiectum, & inquantũ cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris & causat bonitatem moralẽ in actu volũtatis, ratio enim principium est humanorũ & moralium actuum: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ bonitas voluntatis non dependeat solũ ex obiecto. finis enim affinior est volũtati, quã alteri potẽtiæ: sed actus aliarũ potẽtiarum recipiũt bonitatẽ non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, vt ex supradictis patet: ergo etiã actus voluntatis recipit bonitatẽ non solum ex obiecto, sed etiam ex fine.

¶ Præterea, Bonitas actus non solũ est ex obiecto, sed etiã ex circũstãtiis; vt suprà dictum est. Sed secundum diuersitatẽ circunstantiarũ contingit esse diuersitatem bonitatis & malitiæ in actu volũtatis: puta q̃ aliquis velit quãdo debet, & vbi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet: ergo bonitas voluntatis non solum depẽdet ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis.

¶ Præterea, Ignorãtia circũstantiarũ excusat malitiã volũtatis, vt suprà habitum est. Sed hoc nõ esset nisi bonitas & malitia volũtatis à circũstantiis depẽderet: ergo bonitas & malitia volũtatis depẽdet ex circunstantiis, & non à solo obiecto.

¶ SED CONTRA, Ex circũstãtiis in quantũ huiusmodi actus non habet speciem, vt suprà dictũ est. Sed bonũ & malum sunt specificæ differentiæ actus voluntatis, vt dictum est: ergo bonitas & malitia voluntatis non depẽdent ex circunstantiis, sed ex solo obiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum obiectum per se actui voluntatis bonitatem afferat, ex ipso solo, & non ex circunstantiis bonitas voluntatis dependet.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in quolibet genere quãto aliquid est prius, tanto est simplicius, & in paucioribus cõsistens, sicut prima corpora sunt simplicia: & ideo inuenimus q̃ ea, quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, & in vno consistunt principium autẽ bonitatis & malitiæ humanorũ actũũ est ex actũ voluntatis: & ideo bonitas & malitia volũtatis secundũ aliquid vnũ attenditur, aliorũ vero actuum bonitas & malitia põt secũdũ diuersa attẽdi, illud autem vnum, qd̃ est principiũ in quolibet genere nõ est p̃ accidẽs, sed per se: quia omne, q̃ est per accidẽs, reducitur ad id qd̃ est p̃ se: sicut ad principiũ. & ideo bonitas volũtatis ex solo vno illo depẽdet, qd̃ per se facit bonitatẽ in actu, scilicet ex obiecto, & nõ ex circũstãtiis, quę sunt quędam accidentia actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vndẽ quantũ ad actum volũtatis non differt bonitas, quæ est ex obiecto à bonitate, quæ est ex fine: sicut in actibus aliarũ viriũ: nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ supposito q̃ volũtas sit boni, nullã circunstãtia potest eam facere malam. Quod ergo dicitur, q̃ aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd ista circũstantia referatur ad volitum. & sic volũtas non est boni: quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non est velle bonũ. Alio modo ita, q̃ referatur ad actum volendi: & sic impossibile est quod aliquis velit bonum quando non debet: quia semper homo debet velle bonum, nisi forte per accidens inquãtum aliquis volendo hoc bonũ, impediturus, ne tunc velit aliquod bonum debitum: & tunc non incidit malum, ex eo q̃ aliquis vult illud bonũ, sed ex eo quod nõ vult aliud bonum. & similiter dicẽdum est de aliis circunstantiis.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ circunstantiarum ignorãtia excusat malitiam voluntatis secundũ quod circunstantiæ se tenent ex parte voliti, inquantum scilicet ignorat circunstantias actus, quem vult.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum bonitas volũtatis dependeat ex ratione.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ bonitas voluntatis nõ dependeat à ratione. prius enim non dependet à posteriori: sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: vt ex supra dictis patet: ergo bonum volũtatis nõ dependet à ratione.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6 Ethic. q̃ bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet à bonitate voluntatis, quam econuerso.

¶ Præterea, Mouẽs nõ depẽdet ab eo qd̃ mouet, sed ecõuerso: volũtas aũt mouet rõnẽ & alias vires, vt supra dictũ est: ergo bonitas volũtatis nõ depẽdet à rõne.

a ¶ Super Quæstionis decimanona Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, aduerte vltima verba. Et scito quòd tria insinuant. Primò, quòd differt tũc bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis, quando finis pendet ex fine. Secundò, q̃ tunc etiam differt quando voluntas pendet ex voluntate. Tertiò, q̃ vtrunque horum est per accidens. Primum significat q̃ quando sunt plures fines per se subordinati & voliti simul: vt cùm quis vult medicinam sanitatiuam propter adeũdam militiam propter victoriam, formalis bonitas obiecti, puta esse sanum, differt à bonitate alterius finis, puta militiæ. Secundum vero, quod quando voluntas vnius finis, puta adulterii, dependet ex voluntate alterius per accidens, finis prioris, puta furti, vt quum quis vult adulterari vt furetur, malitia quoq; obiecti puta adulterii, differt à malitia finis, puta furti. Tertium autem, scilicet q̃ vtrunque horum est per accidens, significat quod accidit actui volũtatis differẽtia hæc bonitatis vtroque modo: quia accidit fini subordinari alteri fini: & accidit voluntati dependere ex alia voluntate: sicut accidit mouenti, quod moueatur: nisi ecce. Annot. Infrà q. 21. ar. 5. nim accideret, omni fini & omni volitioni cõueniret. De differentia autem vtriusque bonitatis in actibus aliarum virium, hic tacta, in sequẽti quæstione ex proposito erit sermo diffusus

¶ Num bonitas ex fine & ex obiecto, per se vel per accidens distinguantur.

¶ Circa prædicta verba dubium occurrit: quia differentia finis, & eius quod est ad finem non per accidens spectat ad voluntatem, nec volũtas per accidens intẽdit & elegit. ergo nõ solũ per accidẽs, sed per se differt quo ad voluntatẽ, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa enim ad intentionẽ, hæc ad electionẽ spectat. Quæstio.

¶ Ad hoc dicit, q̃ licet nihil illorũ assumptorũ concurrat per accidens ad volũtatem, negãda tamẽ est sequela: quia bonitas finis & eius quod est ad finẽ vt sic, est vna: et licet finis & id quod est ad finẽ, distinguãtur. Vnde id quod est ad finem, dupliciter cõparari potest ad volũtatem. Vno modo vt sic, & non habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est vt ad finem, sed vt seorsum volitum. Et tũc differt bonitas obiecti à fine: sed per accidens, vt in litera dicitur. Annot.

¶ Super

¶SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo de Trinitate, Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia, vbi non rationi voluntas subiicitur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quòd non sit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quòd sit subiecta rationi.

CONCLVSIO.

¶Cùm bonitas voluntatis pendeat ex obiecto per rationem sibi oblato, ex ipsa ratione eiusdem bonitatem pendere oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonitas voluntatis propriè ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei, bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum volũtati, sed appetitui sensitiuo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quòd apprehẽdit vis sensitiua. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quàm ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliatiuus & ratiocinatiuus eorum quæ sunt ad finem, sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, qui est per rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte scilicet obiecti: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

Infrà q. 21. arti. 1. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. vnius enim vna est regula & mensura: sed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet est ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

¶Præterea, Mensura est homogenea mensurato: vt dicitur 10. Met. Sed lex æterna non est homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat.

¶Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota. ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 22. lib. contra Faustum, q̃ peccatũ est factũ vel concupitum aliquid cõtra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

CONCLVSIO.

¶Cùm ratio humana ad legem æternam comparetur, & causa secunda primæ subordinate, necessarium est, voluntatis humanæ bonitatem magis ex lege æterna, quàm ex ratione dependere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quàm à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quòd autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina, vnde in Psalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine, quasi diceret lumen rationis, quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, id est à vultu tuo deriuatum. vnde manifestum est quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas discordans à ratione errante non sit mala. ratio enim est regula voluntatis humanæ inquantum deriuatur à lege æterna, vt dictum est: sed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non est regula voluntatis humanæ: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

¶Præterea, Secundum Aug. inferioris potestatis præceptum non obligat si contrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non est ergo voluntas mala si discordet à ratione errante.

¶Præterea, Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. sed voluntas discordans à ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errans erat in hoc quòd dicat esse fornicandum, voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

¶SED CONTRA, sicut in primo dictum est, Conscientia nihil aliud est quàm applicatio scientiæ ad aliquem actum: scientia autem in ratione est voluntas. ergo discordans à ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis volũtas est mala: dicitur enim Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo voluntas discordans à ratione errante est mala.

CONCLVSIO.

¶Quæuis voluntas à ratione errante discordans, semper est mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, vt in primo dictum est: idem est quærere vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala, quod quærere vtrum conscientia errans obliget.

¶Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt indifferentes, quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quod si ratio vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. sed si ratio vel conscientia dicat alicui, quòd illa quæ sunt secundum se mala homo teneatur facere ex præcepto, vel quòd illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errans: & similiter si ratio vel conscientia dicat alicui quòd id quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quòd ratio vel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligat: ita quòd voluntas discordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio vel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala, vel prohibendo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat. vnde in talibus voluntas discordans à ratione vel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas discordans à ratione vel conscientia errante est mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas, vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur, vt malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis est id, quod proponitur à ratione, vt dictum est, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non solùm in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, vel malis. non solùm enim id, quod est indifferens potest accipere rationem boni, vel mali per accidens, sed

a ¶Super Quæstionis decimæ nonæ Articulum quintum & sextum.

Circa materiam quinti & sexti articuli omisso tertio & quarto, aduerte confessor, quòd dispositio erroneę rationis fit non solùm per oppositam rationem, aut veritatis cognitionem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus. verbi gratia, mulier audiens à prædicatore, quòd vti alienis capillis est peccatum mortale, quia est simulatio, concipiénsque ex ratione audita & authoritate prædicatoris, talẽ vsum esse peccatum mortale: & ex alia parte vellet vti huiusmodi capillis: & inde ratione, hinc appetitu mouente, nescit soluere motiua rationis erroneæ contrariæ appetitui suo: tamen putans absque solutione rationis id sibi licere: vtitur talibus capillis. In hoc & similibus non est proprie loquendo, voluntas discordans à ratione errante: quia non fit contra conscientiam: & ratio est, quia licet maneat ratio errans in se, non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter, nec virtualiter: sed deponitur applicatio illa: ac per hoc erronea conscientia, quæ in applicatione consistit: sicite autem hoc absque vlla alia ratione fit, etiam si ex impetu vel libito fiat: quia ratio erronea non habet in se vnde liget: sed quatenus acceptatur. vnde ex quacunque causa non acceptetur, vel in se, vel in applicatione, non ligat.

Anno 2. di. 39. 3. artic. cor. & a 3. per t & 4. d 9. art. 3. 2. ad 2. veri. q. 1. art. 4. E mal. q. 2. art. 2. a 8. Et qu li. 8. ar. 1 & 15. c quoli. ar. 15. co & Ron 14. lect. co. 2. c le. 3. cor. Et Ga 5. cor. 3.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum septimum.*

Innota. Circa riculum articuli septimi, aduerte, quòd licet hactenus de voluntate, id est de actu interiori volũtatis in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo, quæstio est de voluntate, id est de actu interiori voluntatis, vt distinguitur contra intentionem. Ea autem necessitas quæstionis huius fuit: quia voluntas ab intentione sæpe distingui solet: & plurimum intentio iudicari in continua morum frequentia, voluntásque ex intentione accusati vel excusati.

etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali: vel illud, quod est malum rationem boni propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione bonum quoddum est, tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundum quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur vt malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. vnde voluntas erit mala, quia vult malum non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed voluntas non fertur in hoc nisi secundum quod à ratione proponitur. vnde si à ratione proponatur vt malum, voluntas feretur in hoc vt malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd per se loquendo, incontinens est qui nõ sequitur etiam rationem rectam: per accidens autem, qui nõ sequitur rationem falsam. Vnde dicendum quòd simpliciter omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo: tamen ratio errans, iudicium suum proponit vt verum: & per consequens vt à Deo deriuatum à quo est omnis veritas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum August. habet locum quando cognoscitur quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quòd præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.*

Suprà artic. 5. & locis ibi inductis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed voluntas discordans à ratione etiam errante est mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

¶ Præterea, Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ semper est bona: sed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis. ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

¶ Præterea, Voluntas discordans à ratione errante est mala. si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quòd omnis voluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens. ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

¶ SED CONTRA, Voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas concordans rationi erranti circa ea quæ quis scire tenetur, semper est mala.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut premissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, vtrum cõscientia erronea ligetur: ita ista quæstio eadem est cum illa qua quæritur, vtrum conscientia erronea excuset. Hæc autẽ quæstio dependet ab eo, quod suprà de ignorãtia dictum est. dictum est enim suprà, quòd ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu inquantum est voluntarius, vt ex præmissis patet, manifestum est, quòd illa ignorantia, quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium non causat. Dictum est etiam suprà, quòd ignorantia, quæ est aliquo modo volita siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis non vult illud scire, quod scire tenetur, vt suprà dictum est. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientiæ excusat, vt voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quòd credat aliquam mulierem submissam esse suam vxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius vt non sit mala: quia error iste ex ignorantia circunstantiæ prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Diony. dicit in 4. cap. de di. nomi. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit siue quòd secundum suam naturam sit malum, siue quòd apprehendatur vt malum: sed ad hoc quòd sit bonum, requiritur quòd vtroque modo sit bonum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex æterna errare non potest, sed ratio humana potest errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in syllogisticis vno inconuenienti dato, necesse est alia sequi, ita in moralibus vno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quòd aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere. & similiter supposito errore rationis vel conscientiæ qui procedit ex ignorantia, non excusante, necesse est quòd sequatur malum in voluntate. nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.*

2. dist. 38. art. 4. ad 4. & art. 5. cor. & di. 40. artic. 2. & in expo. lit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum est enim suprà, quòd bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

¶ Præterea, Velle seruare mãdatum Dei, pertinet ad voluntatem bonam: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

¶ Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant voluntatem: ita diuersificant finem. sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim vult furari vt det eleemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit 9. confessionum, quòd intentio remuneratur à Deo: sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum. ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

CONCLVSIO.

¶ Bonitas voluntatis in his, quæ ad finem sunt, ex ipsa intentione finis dependet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso. quòd fit propter Deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependeat à bonita

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum octauum.*

Annot. IN titulo articuli octauo voluntas sumitur, vt in præcedenti articulo.

Annot. ¶In corpore eiusdem articuli, aduerte primo: quòd Author plus determinat, quàm quæsierit: quæsiuit enim de quantitate voluntatis & intentionis, determinat autem de quantitate prædictorum, & actus etiam exterioris, & hoc ad perfectionem doctrinæ: & propter ldẽcitatem rationis, quo ad hoc in voluntate, & actu exteriori sublatis impedimentis. Aduerte secundò, quòd in litera distinguitur tam voluntas, quàm actus exterior, respectu scilicet secundum se, & vt stat sub intentione: & dicitur, quòd nec quantitas ex obiecto, nec quantitas ex modo intentionis descendit necessario in actum volitionis: aut actus exterioris, secundum se seu materialiter, id est vt tendunt in sua obiecta propria. sed quantitas vtraque, scilicet ex obiecto & modo intentionis, redundat in vtrunque actum, scilicet voluntatis & exterioris, vt stant sub intentione seu formaliter, id est, vt tendunt in finem, quem respicit intentio.

Suprà artic. 7. ad 2. Et ma. q. 2. ar. 2. ad 8. *¶ Num quantum mala est intentio, tantum mala sit voluntas.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quòd quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas: an scilicet verificatur de voluntate materialiter, & secundum se aut formaliter, & vt stat sub intentione. Si secundo modo, nulla est differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc. quoniam, vt in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redundat in voluntatem & actum formaliter. Si primo modo, sic conuincitur falsum manifeste: quoniam neutra malitia necessario descendit ex intentione in voluntatem materialiter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ea quæ dicta sunt in corpore articuli, verificantur de quantitate bonitatis & malitiæ. Et de bonitate quidem in litera patet: de malitia autem eisdem rationibus probatur: ꝓ enim quantitas mala intentionis ex obiecto non necessario descendat in voluntatem secundum se, patet ex hoc quòd intendens aliquod magnum malum, potest velle vti aliquo medio non sufficienter consono tanto malo: sicut si quis vellet emere epibonitate voliti, vt suprà dictum est, necesse est quòd dependeat ex intentione finis: consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti. puta si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝓ quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur vt quædam ratio bonitatis in obiecto: vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala, causa volendi. qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum sub ratione mali. & ideo prout est volitum ab ipso, est malum: vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non deprauatur ille actus voluntatis qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut iam dictum est, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. vnde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quòd sit voluntas bona, requiritur quòd sit bona sub ratione boni, id est, quòd velit bonum & propter bonum.

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intẽtione.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quòd quantitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glos. Tantum boni quis facit quantum intendit. Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, vt dictum est. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

¶Præterea, Augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

¶Præterea, In malis quantum aliquis intendit: tantum peccat. si enim aliquis proiiciens lapidem intẽderet facere homicidium, reus esset homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

¶SED CONTRA, Potest esse intentio bona & voluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

CONCLVSIO.

¶Quantitas bonitatis voluntatis nõ semper sequitur quantitatem bonitatis intẽtionis, sed malitiæ quantitas est secundum quantitatem malitiæ intentionis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝓ circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intense vult, vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriusque quantum ad obiectum, manifestum est quòd quantitas actus non sequitur quantitatem 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, quæ superuenire possunt circa exteriorem actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus: sed voluntas potest velle aliquod obiectum non proportionatum fini intento, & sic voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio. sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, inquantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, inquantum scilicet voluntas vult aliquod bonum magnum vt finem: licet illud per quod vult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si vero consideretur quantitas intentionis & actus secundum intentionem vtriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad vtrunque, vt ex supradictis patet, licet materialiter intentione recta existente intensa posit esse actus interior vel exterior: non ita intensus materialiter loquendo, puta cum aliquis nõ ita intense vult medicinam sumere, sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intense velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quòd intentio actus interioris vel exterioris potest referri ad intentionem vt obiectum. puta cum aliquis intendit intense velle, vel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum est. Et inde est quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, vt infrà dicetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝓ glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidẽ, quòd thesaurus, cordis intentio est, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, vt dictum est, redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud Deum meritorium.

¶Ad secundum dicendum, quòd sola bonitas intentionis nõ est tota causa bonæ voluntatis: vnde ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est voluntas: sed non est eadem ratio de bonitate: vt dictum est.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: vt patet per id quod dicitur Isa. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris. & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, sequeretur, scopatum, & offerret solas preces. Quòd etiã quantitas malæ intentionis ex modo non descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quòd contingit intense intendentem adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingrediatur ad intentum habendum. Quum igitur non oporteat esse verũ, quòd quantum mala est intentio, tantum mala sit volũtas materialiter: relinquitur vt verificetur hoc dictũ de voluntate formaliter, id est vt stat sub intentione. Et ad obiectionem contra hoc dicitur, quòd stante hoc saluatur differentia inter quãtitatem bonitatis & malitiæ, in hoc ꝓ quantitas malitiæ intentionis est semper quantitas malitiæ voluntatis formaliter, sicut quod absolute cõstituit eam tantum malam: quantitas vero bonitatis intentionis non oportet quòd sit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentiæ est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Constat autem, quòd malitia in intentione sufficit ad constituendam voluntatem malam, bonitas autem non: quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. Vnde dando eleemosynã propter inanem gloriam, non solum intentio est mala, sed etiam actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter: sicut absolute conceditur, ꝓ actus dantis eleemosynam propter inanem gloriam est malus: ita absolute concedendum, est quòd actus dantis eleemosynam propter maximam affectionem inanis gloriæ est peior. Et similiter si fiat propter maius malum: puta subuersionem fidei. sed furando diuitem propter subueniendum pauperibus bonitas intentionis non constituit bonitatem actus: & consequenter quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest: & hæc est intentio literæ.

a *¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.* 1. di. 48. arti. 1. Et v ti. 96. 23. art. 7. c. v.

Annot. IN articu. 9. circa illa verba, Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur, quòd ordinetur in summum bonum: memento quòd ordinari in summum bonum, contingit tripliciter. Vno modo in communi, & hoc commune est bonis & malis

lis: quilibet enim propter aliquid operatur apparens sibi summum bonum. Alio modo in speciali, confuse tamen: sicut siquis nesciens in quo consistat summum bonum, puta in visione Dei vel in Deo, operetur propter summum bonum, quod in veritate est summum bonum: & hoc potest conuenire bonis. Tertio modo in speciali, & distincte: vt si quis operari intendit propter Deum cognoscendum, amandum, &c. Et hoc etiam contingit dupliciter: puta propter cognitionem amoremque, &c. ad quæ natura potest, & ad quæ gratia Dei eleuat. In proposito igitur ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur quòd ordinetur ad summum bonum non apparēter, sed quòd in veritate est summum confuse, vel distincte naturaliter, vel supernaturaliter secundum statum personæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim secundum proportionem concessi sibi luminis in verum summum bonum ordinent actiones suas, bonæ moraliter erunt: & si non, non.

a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.

Annot. IN articu. 10. iungito verba in responsione ad primum verbis in corpore articuli, & memor supradictorum in artic. 6. quæstionis primæ, aduerte, quòd quia velle aliquid sub ratione boni, est velle illud propter summum bonum. Ideo dicitur, quòd voluntas volens aliquid sub ratione boni, est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter: quod est velle propter diuinum & commune bonum. Sed caue ne propterea dicas omnem voluntatem semper conformati diuinæ in volito formaliter: quia nullus operatur a-spiciens ad malum: sed ad aliquam boni rationem. Et consequenter voluntas mala conformatur diuinæ voluntati in volito formaliter, hoc enim falsum est: licet enim voluntas quantumcunque mala inquantum habet aliquid boni, sit conformis diuinæ voluntati, ac per hoc possit secundum quid dici conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, sicut potest secundum quid dici bona: simpliciter tamen illa sola voluntas est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, quæ sub ratione boni non apparentis, sed veri exercetur. Ad hanc enim conformitatem tenemur, cum illa, quæ est secundum boni rationem, siue veri, siue ap-

Infrà 90. 39. art. 2. ad. & 2. 2. q. 104. arti. 4. ad 3. & 1. dis. 48. art. 3. & 4. Et veri. qõ. 23. arti. 7. & 8. Et opusc. 90. 87.

quòd impossibile esset hominis voluntatem esse bonam: quod est inconueniens.

¶Præterea, Sicut voluntas nostra deriuatur à voluntate diuina, ita scientia nostra deriuatur à scientia diuina: sed non requiritur ad scientiam nostram, q̃ sit conformis scientiæ diuinæ. multa enim Deus scit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quòd voluntas nostra sit conformis voluntati diuinæ.

¶Præterea, Volũtas est actionis principium: sed actio nostra non potest conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matt. 26. Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. quod dicit, quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi: vt Aug. dicit in Enchi. Rectitudo autem voluntatis est bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

CONCLVSIO.

¶Bonitas voluntatis secundum conformitatem ad diuinam voluntatem sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est bonitas voluntatis dependet ex intentione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ est summũ bonum, quod est Deus, vt suprà dictum est. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad summum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per se comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum proprium eius: illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura & ratio omnium quæ sunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum est inquantum attingit ad propriam mensuram. ergo ad hoc quòd voluntas hominis sit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas hominis non potest conformari voluntati diuinę per æquiparantiam, sed per imitationem: & similiter conformatur scientia hominis scientiæ diuinæ, inquantum cognoscit verum, & actio hominis actioni diuinæ inquantum est agenti conueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet solutio ad secundum & ad tertium argũmentum.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quòd sit bona.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas hominis non debeat semper conformari diuinæ voluntati in volito. Non enim possumus velle quod ignoramus, bonum enim apprehensum est obiectum voluntatis: sed quid Deus velit ignoramus in plurimis. ergo non potest humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

¶Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præscit in mortali peccato moriturũ. si ergo homo teneretur conformare voluntatem suam diuinæ voluntati in volito, sequeretur quòd homo teneretur velle suam damnationem: quod est inconueniens.

¶Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem: sed si homo vellet illud, quod Deus vult, hoc esset quandoque contra pietatem: puta cum Deus vult mori patrem alicuius: si filius hoc idem vellet, contra pietatem esset. ergo non tenetur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in volito.

¶SED CONTRA est, Quia super illud Psal. 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.

¶Præterea, Forma voluntatis est ex obiecto sicut & cuiuslibet actus, si ergo teneretur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in volito.

¶Præterea, Repugnantia voluntatum consistit in hoc, quòd homines diuersa volunt: sed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ in volito, habet malam voluntatem.

CONCLVSIO.

¶Voluntas humana tenetur diuinæ conformari voluntati in volito formaliter, non autem materialiter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, voluntas fertur in suum obiectum secundum quod à ratione proponitur: contingit autem aliquid à ratione considerari diuersimode: ita quòd sub vna ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum: & ideo si voluntas alicuius velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona: & voluntas alterius si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona: sicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occisionẽ latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult nõ occidi ipsum inquãtum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona: cum autem voluntas sequatur apprehensionem rationis vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensi fuerit communior, secundum hoc, & voluntas fertur in bonum communius: sicut patet in exemplo proposito: nam iudex habet curam boni communis quod est iustitia: & ideo vult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad statum communem: vxor autem latronis considerare habet bonum priuatum familiæ, & secundum hoc vult maritum latronem non occidi, bonum autem totius vniuersi est id, quod est apprehensum à Deo, qui est vniuersi factor & gubernator: vnde quicquid vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creaturæ secũdum suam naturam est alicuius boni particularis proportionati suæ naturę: contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem, aut econuerso, vt dictum est. Et ideo contingit quòd aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularẽ consideratum, quod tamen Deus non vult secundum rationem vniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam quòd possunt diuersæ voluntates diuersorum hominũ circa opposita esse bonæ: prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse vel non esse. Non est autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cum etiã naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius: ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finẽ ordinatur: vnde ad hoc quòd aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem cõmune diuinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, sed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrunque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ: quia secundum quod conformatur voluntati diuinæ in communi ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: secundum autem quod non cõformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam vel apprehensionem particularẽ huius rei, habet res à Deo sicut à causa effectiua: vnde consueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eum velle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, vt scilicet homo velit aliquid ex charitate sicut Deus vult: & ista etiam cõformitas reducitur ad conformitatem formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem: quod est proprium obiectum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volitum diuinum, secundũ rationem communem quale sit, scire possumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult sub ratione boni: & ideo quicunque vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti: sed in particulari nescimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati: in statu tamen gloriæ omnes videbunt in singulis quæ volent ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.

¶Ad

parentis nati sumus:in hac persistere,virtutis opus est.

a ¶Super Quæstionis vigesimæ Articulum primum.

Annot. CIrca quæstionis 20.Articulum primum diligenter notato terminos tituli, scilicet actum voluntatis,actum exteriorem,& prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis sumi potest dupliciter. Vno modo secundum se.Alio modo vt est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum:hic sumitur primo modo. similiter actus exterior sumitur tripliciter, primo secundũ id præcise quod habet à potentia executiua,à re,tempore, loco, seclusa obedientia volũtatis.Et sic cum non sit capax bonitatis vel malitiæ moralis: quoniam hæc circa voluntaria tantum fiunt, non sumitur. Alio modo sumitur, vt est compositum ex supra dictis & actu voluntatis, ita ꝙ ex ipso & voluntatis actu fit vnus numero actus & sic etiam non sumitur hic,esset enim cõparatio partis ad totum, & econuerso.Tertio modo sumitur secundum id quod habet ex se, & qd participat ex actu voluntatis:ita quòd distinguatur actus exterior voluntarius cõtra ipsum actũ voluntatis ex se, quicqd sit illud quod significat ly voluntarius ; & hoc modo sumitur in proposito vbi cõparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in se,cui prius conueniat bonitas moralis, & est sermo de prioritate naturæ,& exteriori à voluntate:actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur: currit enim cursu aliorum à voluntate.

Annot. ¶In corpore eiusdẽ articuli,aduerte primo diligenter, quòd sicut ex cæteris rebus tractando de rebus, doctrinam facimus existentibus tempore suo in rerum natura. Et tamen eisdem in abstractione concepta discutimus & examinamus, & ea quæ de illis, quamuis abstracte conceptis secundum se vera deprehendimus, in eisdem in rerum natura inuentis verificamus, vt patet inductiue : ita de actibus humanis exterioribus loquendo, intelige,quòd actus talis puta vti re sua quãdo oportet, vbi oportet, &c. est secundũ se actus formaliter bonus moraliter ex genere & circunstantiis:sicut sapere, videre, &c.sunt quædam secundum se formaliter bona transcendenter:& ꝙ positi in rerum natura huiusmodi actus, sunt etiam formaliter boni: nec est alia bonitas, qua est bonus actus abstracte conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut non est alia humanitas, qua homo abstracte conceptus est homo, & qua homo positus in rerum natura est homo:sed bene est alius essendi modus, quia in rerum natura & in abstractione. Scito secundo, quòd aliud est loqui de actibus absolute, aliud vt sunt obiecta,aliud vt sunt in rerum natura,aliud vt sunt in exequutione. Quæ enim cõueniunt alicui absolute,conueniunt in rerũ natura nisi cõueniant non repugnanter:vt alibi dictũ est.quæ autem conueniunt vt obiecta sunt, & quæ vtin exequutione sunt habitudines important ad ea quorum sunt obiecta : & à quibus sunt &c.Prælibata autem voluit hæc esse, vt intelligas primo, quòd actus exterior, verbi gratia,Vti re sua absolutè, est formaliter bonus moraliter: ac per hoc positus in rerum natura est etiam formaliter bonus moraliter, & positus in esse obiectiuo voluntatis nostræ est bonus etiam obiectiue, & positus in exequutione est effectus bonus. Secundo, quòd quia idem est loqui de conditionibus secundũ se rei absolutè, & in rerum natura, non distinguas inter bonitatem moralem actus exterioris secundum se,& vt in rerum natura, sed pro eodem computes: ac per hoc quum dicitur, quòd bonitas ex materia & circunstantiis prius conuenit actui extra secundum se, quàm voluntati intelligas, ꝙ prius conuenit huiusmodi bonitas actui exteriori in rerum natura, quã voluntati. Et cum his intelligas tertio, quòd prius conuenit bonitas ista actui exteriori obiectiue quàm in exequutione:& sic prius conuenit hæc bonitas actui exteriori secundum se:ac per hoc in rerum natura absolute.secundo ipsimet obiectiue.tertio actui voluntatis cui obiicitur.quarto ipsimet in exequutione: sicut sanitas primo conuenit animali siue abstracte concepto, siue in rerũ natura:deinde conuenit medicinæ & quibuscunque aliis. Scito quarto,ꝙ si queras rationẽ quare bonitas actus exterioris ex materia & circunstantiis prius conuenit ipsi,quàm voluntati:in litera tangitur duplex ratio.Prima est, qa cõuenit ipsi per se,& consequenter voluntati per ipsam: non enim ideo tollere aliena est malus actus moraliter,quia velle hoc est malũ,sed econuerso:quia hoc est malum moraliter, ideo voluntas eius est mala. Secunda est: quia hæc bonitas pendet à ratione, & non à voluntate : sed quomodo hoc verum sit in sequenti tractabitur arti.Et quod reliquũ est, scilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in executione sit à voluntate,in 3.arti.tractabitur.

a Super Quæstionis vicesimæ Articulum secundum.

¶Num sit aliqua actus bonitas non à voluntate dependens.

Quæstio. IN titulo 2. articuli statim dubium occurrit, quomodo post determinationem, quòd bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quàm voluntati:dubitari rite potest, an tota eius bonitas pendeat ex voluntate.Si enim prius actui conuenit quàm voluntati aliqua bonitas, liquet quòd illa non pendet à voluntate. prius enim non dependet à posteriori : ac per hoc constat quòd non tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate. Nulla ergo est

¶Ad secundum dicendum,quòd Deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis : nec mortem alicuius inquantum est mors:quia ipse vult omnes homines saluos fieri:sed vult ista ratione iustitiæ: vnde sufficit circa talia quòd homo velit iustitiam Dei & ordinem naturæ seruari. Vnde patet solutio ad tertium.

¶AD PRIMVM vero,quod in contrarium obiiciebatur, dicendum, quòd magis vult quod Deus vult,qui conformat voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti,quàm qui conformat quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod est ad finem.

¶Ad secundum dicendum,quòd species & forma actus magis attenditur secundum rationem obiecti,quàm secundum id quod est materiale in obiecto.

¶Ad tertium dicendum,quòd non est repugnantia voluntatum quando aliqui diuersa volunt non secundum eandem rationem,sed si sub vna ratione esset aliquid ab vno volitum,quod alius nollet,hoc induceret repugnantiam voluntatum:quod tamen non est in proposito.

QVAESTIO VICESIMA
De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrũ bonitas & malitia per prius sit in actu volũtatis,vel in actu exteriori.¶Secundò,vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis..¶Tertiò,vtrũ sit eadẽ bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶Quartò,vtrum actus exterior addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem. ¶Quintò, vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem.¶Sextò, vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis,vel in actu exteriori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius consistat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.Voluntas enim habet bonitatem ex obiectò:vt suprà 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, quàm in actu voluntatis.

¶Præterea,Bonum per prius conuenit fini: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem : actus autem voluntatis non potest esse finis, vt suprà dictũ est: actus autem alterius potentiæ potest esse finis. ergo per prius consistit bonum in actu potentiæ alterius, quàm in actu voluntatis.

¶Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem,vt suprà dictum est.Sed id quod est formale, est posterius: nam forma aduenit materiæ.ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori,quàm in actu voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib.retractationum,quod volũtas est, qua peccatur & recte viuitur. ergo bonum & malum morale per prius consistit in voluntate.

CONCLVSIO.

¶Actus exterioris bonitas si consideretur secundum suam naturam,magis à ratione,quàm à voluntate est.sed si in operis exequutione spectetur, sequitur voluntatis bonitatem,quæ est eius principium.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundũ circunstantias in ipsis consideratas. sicut dare eleemosynam seruatis debitis circunstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonũ vel malum ex ordine ad finem, sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum. cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est quòd ista ratio boni vel mali, quam 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 circunstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione.vnde, si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione & apprehensione rationis,prior est quàm bonitas actus voluntatis:sed,si cõsideretur secundum quod est in executione operis,sequitur bonitatem voluntatis,quæ est principium eius.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd actus exterior est obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehensum & ordinatum per rationem:& sic est prius quàm bonum actus voluntatis : inquantum vero consistit in executione operis,est effectus voluntatis:& sequitur voluntatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis est prior in intentione,sed est posterior in exequutione.

¶Ad tertium dicendum,quòd forma secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis quàm materia,licet sit prior natura:sed secundum quod est in causa agente est omnibus modis prior:voluntas autem comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matth.7.Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus secundum glo.ergo non potest esse,quòd voluntas interior sit bona,& actus exterior sit malus,aut econuerso.

go est hic rationis quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia actus exterior voluntarius claudit in se dependentiam à voluntate: ideo stat, quòd bonitas prius secundum naturam insit ipsi actui humano exteriori, quam voluntati: adhuc restat ambiguum an etiam illa bonitas, quæ prius ei conuenit, dependeat à voluntate: licet enim prius non dependeat à posteriori: quod tamen prius inest alicui, potest dependere ab eo cui posterius inest. Et est simile si concluso, quòd sanum prius inest animali, quam medicina, quæratur an sanitas animalis dependeat à medicina.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. retractationum, quòd 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.

¶ Præterea, Bonum & malum, de quo nunc loquimur, sunt differentiæ moralis actus, differentiæ autem per se diuidunt genus secundum Philosophum in 8. Meta. cum igitur actus sit moralis ex eo quòd est volutarius, videtur, quòd bonum & malum accipitur in actu solum ex parte voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. contra Mendacium, quòd quædam sunt, quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possunt bene fieri.

CONCLVSIO.

¶ *Bonitas & malitia exterioris actus secundum ordinem ad finem ex voluntatis bonitate & malitia pendet, quæ vero ex circunstantijs, à ratione causatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, in exteriori actu potest considerari duplex bonitas, vel malitia. Vna secundum debitam materiam & circunstantias. Alia secundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate, illa autem quæ est ex debita materia vel circunstantiis, dependet ex ratione, & ex hac dependet bonitas voluntatis secundum quod in ipsam fertur.

¶ Est autem considerandum, quòd sicut suprà dictum est, ad hoc quòd aliquid sit malum, sufficit vnus singularis defectus, ad hoc autem quòd sit simpliciter bonum, non sufficit vnum singulare bonum, sed requiritur integritas bonitatis. si igitur voluntas sit bona & ex obiecto proprio & ex fine: consequens est, actum exteriorem esse bonum. Sed non sufficit ad hoc, quòd actus exterior sit bonus bonitate voluntatis, quæ est ex intentione finis: sed, si voluntas sit mala siue ex intentione finis, siue ex actu volito, consequens est actum exteriorem esse malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas bona: prout significatur per arborem bonam est accipienda secundum, quòd habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non solùm aliquis voluntate peccat quando vult malum finem, sed etiam quando vult malum actum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntarium genere & circunstantiis: vnde dato, quòd idem sit iudicium de bonitate actus & finis, quòd scilicet neutra pendet ex voluntate: non tamen est idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu & bonitate eiusdem secundum genus & circunstantias: quia illa ex voluntate, hæc non pendet. & hoc fit in litera.

¶ Tertiò dicitur, quòd si comparetur obiectum ad obiectum, adhuc aliquid singulare intimatur in actu, quod non in fine, dicendo, q̃ bonitas actus extrinseci obiecti non est ex voluntate: quia hoc obiectum differt à fine duplicitèr. Primò, quia est actio quædã. Secundò, quia est dependens à voluntate, est enim actus humanus: finis autem nec dependens aliquid de voluntate, nec actionem aliquam exprimit. vnde dicere de actione à voluntate dependente, quòd nec dependet in propria bonitate ab actu interiori voluntatis, aliquid annotatione dignum est: non sic de fine, quoniam liquidum est. Ad id verò quod contra secundum membrum obiicitur, dicitur, quòd licet actus exterior in executione habeat bonitatem vtranque ex voluntate, & voluntas ab obiectis, dissimiliter tamen hoc fit: quia bonitas ex fine descendit in actum interiorem voluntatis per se & formaliter. In actu vero exteriorem in executione denominatiue tantum: bonitas vero ex genere & circunstantia ex obiecto deriuatur in actum interiorem, denominatiue tantum: & per eum in actum exteriorem formaliter, sicut ex sano in animali, denominatur medicina sana, qua animal fit sanum formaliter. vnde non est de vtraque bonitate eadẽ ratio etiam in executione. Et ad hoc insinuandum in litera de secunda bonitate dicitur, quòd voluntas secundum quòd in rationem fertur, habet hanc bonitatem: quasi non habeat ipsam simpliciter, sed in ordine ad aliud: sicut communiter accidit in huiusmodi denominationibus. Sed tunc insurgit quæstio mota in quarto dubio, Quare bonitas vocata ex fine inest voluntati formaliter: & vocata ex obiecto non præcipuè quum obiectum etiam sit finis voluntatis: & hæc quæstio soluetur in solutione quarti dubij.

¶ Ad tertium ergo dubium dicitur, quòd si posset separari bonitas alicuius finis, vt circunstantia est, à bonitate eiusdem, vt specificans respectu eiusdem actus: facile dici posset distinguendo, quòd finis vt circunstantia spectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circunstantiis. finis autem specificans spectat ad voluntatem: & sic non esset implicatio dicere, quòd bonitas ex fine in actu exteriori pendet ex voluntate, & quòd bonitas ex genere & circunstantiis etiam finis non pendet ex voluntate, quia in prima propositione esset sermo de bonitate ex fine specificante actum exteriorem formaliter sumptum: in secunda verò de bonitate ex fine & circunstantia eiusdem materialiter sumpti: Sed quia intelligi non potest, quòd idem numero actus exterior moralis sit talis materialiter sumptus ex aliquo fine, vt circunstantia, & non sit talis formaliter sumptus ex eodem fine, vt specificante: non enim siquis orat vt furetur, intelligi potest, quòd oratio sit mala ex furto circunstantia: & oratio vt volita sit non mala ex furto specificante. Et rursus, quia finis vt finis licet adiunctus, est circunstantia actus exterioris moralis, vt ex supradictis patet: & finis vt finis est obiectum proprium voluntatis: ideo dicendum est, quòd bonitas ex fine siue circunstante, siue specificante, media voluntate ad exteriorem actum pertinet: ita quòd actus exterior non habet bonitatem ex fine circunstante nisi dependente à voluntate: & bonitas ex fine deriuatur in actum interiorem voluntatis specificatiuè & formaliter: in actum vero exteriorem formaliter sumptum id est, vt stat sub interiori: specificatiuè quoque, sed secundario: in eodem autem materialiter sumptum, vt adiacens circunstantia. Quum ergo comparatur bonitas actus exterioris ex fine ad bonitatem eiusdem ex genere & circunstantiis, intellige ex circunstantiis manentibus pure circunstantiis, qualis non est circunstantia finis. quia, vt superius est dictum, transit in specificans, & consequenter substantiale.

¶ Ad quartum dubium, antequam respondeatur, aduertendum est, quòd quia quærit de diuersitate bonitatis in ipso actu voluntatis ex fine & ex actu volito, seu obiecto: & contra hanc diuersitatem arguit. Et hæc diuersitas dicitur consistere in hoc, quòd bonitas ex fine inest voluntati formaliter, bonitas autem ex actu volito inest ipsi voluntati denominatiue, propter rationem supradictam, scilicet quia inter actus bonitatis ex fine primo saluatur in voluntatis actu, cuius finis est proprium obiectum, bonitas autem ex materia & circunstantiis 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 idem, non bonificat ipsam formaliter sed denominatiue. Et sic deinde formaliter satisfiet quæsito, dicitur ergo quòd quia, vt in artic. 1. quæstio præcedentis dictum est, differens bonitas actus interioris voluntatis ex obiecto & fine per accidens inuenitur in eodem: ideo bonitas ex fine, qui concurrit per se, inest formaliter: bonitas autem ex obiecto denominatiue. Sed hæc responsio peccat secundum non causam vt causam: ex hoc enim, quòd differentia duarum bonitatum in actu interiori voluntatis est per accidens: non sequitur, quòd vtraque secundum se aut altera insit denominatiue eidem: stat enim quòd distinctio earum concurrat per accidens in eodem: & tamen vtraque secundum se insit: sicut stat concursum creditoris & debitoris in eandem plateam esse per accidens: & tamen iter

Quæstio. ¶ Circa doctrinam in corpore eiusdem secundi articuli traditam dubium occurrit quadruplex. Primò, quia sicut bonitas ex materia & circunstantiis est ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis neque actus quicunque pertinet ad genus moris, nisi vt stat sub ordine rationis. Ratio ergo est causa omnis bonitatis: vtraque ergo bonitas debuit in rationem reduci: & non altera in 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, quum sic præueniat voluntatem vt obiectum, nihil aliud est dicere, quòd bonitas actus exterioris, non est à voluntate, quàm dicere quòd bonitas obiecti voluntatis non est à voluntate: & quum hoc commune sit vtrique voluntatis obiecto, scilicet fini & actui extrinseco, debuit de vtroque dici, quòd non dependet à voluntate: & non dispar iudicium proferri, vt in litera fit. Si autem, vt est effectus voluntatis: quum bonitas vtraque ex obiectis ad actum voluntatis, & ex actu voluntatis in actum exteriorem imperatum & factum deuenerit, par quoque debuit proferri sententia, quòd vtraque scilicet est à voluntate dependente ab obiecto sub ratione, & non sicut in litera fit, altera tantum bonitas in voluntatem reduci.

¶ Tertium dubium est, quia quum vna circunstantiarum actus exterioris sit finis: oportet quòd bonitas actus exterioris ex genere & circunstantiis dependeat à voluntate: quoniam ab ea dependet bonitas ex fine, vt in litera dicitur. Est ergo implicatio dicere, quòd bonitas actus exterioris ex fine dependet à voluntate: & quòd bonitas eius ex genere & circunstantiis non dependet ex ea. Clauditur enim in hac bonitas ex fine.

¶ Quartum dubium est directe contra bonitatem actus exterioris in exequutione: quia quum respectu voluntatis obiectum & finis coincidant, vt dictum est, actus exterior obiectus voluntati oportet quòd sit eius finis: ac per hoc voluntas sit bona ex eo sicut ex fine. Et tunc sic, bonitas ex fine in actu exteriori pendet tota ex voluntate: quia finis est obiectum proprium voluntatis. Sed bonitas actus exterioris est bonitas ex fine: quia actus exterior obiectum & finis est voluntatis. ergo tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate: & idem est iudicium de vtraque bonitate.

Annot. ¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non comparatur finis actui exteriori: vt arguens credit. Sed comparatur bonitas vel malitia ex fine in actu exteriori inuenta, bonitati vel malitiæ ex genere & circunstantiis in eodem existenti: verbi gratia, In hoc actu, vti re sua quando oportet, &c. propter bonum patriæ inuenitur duplex bonitas, scilicet ex fine, quia propter bonum patriæ: & ex genere & circunstantiis: quia re sua quando oportet, &c. & fit hic comparatio earum: & dicit primo quòd bonitas ex fine in huiusmodi actu inuenta pendet per se ex interiori actu voluntatis: quia finis ex hoc quòd est proprium voluntatis solius obiectum, confert inter actus actui voluntatis primo bonitatem suam: ita quòd voluntatis actus est primo bonus tali bonitate: & per ipsum talis bonitas conuenit cuicunque conuenit: & consequenter actus humanus exterior præfatus habet, quòd sit tali bonitate bonus ex actu interiori voluntatis. Dicitur secundo, quòd bonitas ex genere & circunstantiis in eodem actu inuenta, non pendet ex voluntate: quia non ideo hic actus est sic bonus, quia velle ipsum est bonum, sed econuerso: sed pendet ex ratione, inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis vel malitiæ sunt ratio vel voluntas. Si ergo voluntas non est per se causa huius, relinquitur quòd ratio sit. Et reuera ratio est principiũ non solum huius, sed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis: quia est principium totius esse moralis: sed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex fine pendet, non solum ex ratione, sed etiam per se ex voluntate interiori, ex genere autem & circunstantiis ex ratione solum: ideo illa in voluntatem vt proximam per se causam, hæc in rationem deducta est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet hic sermo sit de actu exteriori simpliciter, & non restricto ad executionem: tamen iungendo ipsum cum dictis in articulo præcedenti, potest dici quòd hic est sermo de actu exteriori vtroque modo: vt in litera patet. Et quum contra primum membrum obiicitur, respondetur primò, quòd non est idem loqui de actu exteriori absolute, & vt obiectum est voluntatis: & consequenter non est idem dicere, Actus exterior est secundum se bonus vel malus, & non ex voluntate: & dicere, quòd obiectum voluntatis est bonum secundum se, & non ex voluntate. Actus enim exterior secundum se abstrahit ab obiecto non obiecto voluntatis. Dicitur secundò, quòd hic etiam incidit error, sicut in priori dubio, quia non fit comparatio obiecti ad obiectum, puta actus exterioris ad finem: sed bonitas actus ex fine ad bonitatem eiusdem ex

iter vtriusque secundum se ad illum locum esse. Dicitur alster, quòd quia actus exterior in casu proposito non concurrit sub ratione finis, sed obiecti, licet sit finis: imo distinguitur contra finem, quum dicitur bonitas ex fine, & bonitas ex obiecto, & sola bonitas ex fine sic formaliter in voluntate: quia sola est ex proprio obiecto vt sic. ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine est formaliter, & ex obiecto est denominatiue. Et secundum hoc oportet dicere, quòd quando actus exterior est finis, dat bonitatem actui interiori formaliter: quando verò est obiectum tantum, dat bonitatem interiori actui denominatiue. Verbi gratia, Si quis vult fornicari non propter alium adiunctum finem, actus interior voluntatis erit in specie fornicationis formaliter: quia fornicari est finis. Si quis verò vult fornicari propter furari, tunc actus interior voluntatis erit in duabus speciebus, scilicet in specie furti formaliter: in specie verò fornicationis denominatiuè. Sed quoniam superius dictum est, quòd voluntas in quodcunque fertur, aut fertur sub ratione finis, aut propter finem, & quando fertur in propter finem, fertur formaliter in finem: ideo non consonat dicere, quòd actus exterior in casu posito non est volitus vt finis, sed vt obiectum tantum. oportet enim vt finem vel propter finem esse volitum: sed non propter finem tantum, quia etiam secundum se propter propriam bonitatem est volitus. vnde & in propria reponit specie actum interiorem voluntatis: licet denominatiuè. Ergo. Et confirmatur, quia in 2. artic. præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd non differt in voluntate bonitas ex fine & obiecto, expressè obiectum ipsum vocatur finis, quum subditur nisi sicut finis dependet ex fine. Aliter ergo distinguendo de fine & sub fine: & quòd quando quis vult fornicari vt furetur, furtum est finis. fornicatio verò subfinis: & quòd finis facit actum interiorem formaliter talem, subfinis autem denominatiuè. Sed hæc responsio non satisfacit: quoniam ex distinctione subfinis à fine, nihil aliud apparet sequi, nisi quòd finis principalem locum tenet, & subfinis secundarium: ac per hoc si finis bonificat formaliter actum interiorem voluntatis: quum subfinis claudatur infrà latitudinem finis, etiam ipse bonificabit eundem formaliter, licet secundario. Aliter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiam nota tria: Primum est, quòd sicut sunt duo genera humanorum actuum scilicet actus interior voluntatis, & actus voluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificatiua actuum formaliter, scilicet finis & materia cum circunstantiis. Et finis quidem vt sic bonificatiuus, est interioris actus voluntatis: ita quòd ipse primo est formaliter bonus ex fine. materia autem cum circunstantiis bonificatiua est actus exterioris voluntarij: ita quòd ipse primo est formaliter bonus ex materia & circunstantiis. Secundum est, quòd licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex vno in aliud, puta sicut ex fine, vel obiecto seu materia circa quam, vel circunstantia, vel actione: in proposito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actum. vno modo vt sic: ita quòd quia talis actus inquantum actus est bonus, ideo ille alius actus inquantum actus est bonus. Alio modo, vt alter eorum vel vterque induit rationem finis vel obiecti cuiusuis alterius. Differentia autem inter has duas deriuationes est, quòd prima deriuatio, vt diuo Thomæ placet in calce sequentis articuli, est secundum denominationem tantum: ita quòd nec actus exterior ab interiori, nec interior ab exteriori fit bonus formaliter, sed denominatur ideo bonus, quia est ab illo aut ad illum. Secunda autem deriuatio, quando est à fine, quia de aliis non est cura præsens, secundum formalem est inhæsionem bonitatis. vnde quum quis vult fornicari, vt furetur, licet furtum sit actus exterior: quia tamen concurrit ad actum interiorem voluntatis vt finis, qualificat eum formaliter & reponit in specie furti formaliter. Tertium est, quòd ratio finis boni vel mali, & actus boni vel mali, inueniuntur separate & coniuncte. Separate quidem, quòd scilicet est finis & non actus: vt quum quis vult Deum esse, & econuerso, quod est actus & non finis: vt quum quis vult actum indifferentem, puta leuare festucam de terra: vel volitum nisi propter finem, vt proiectionem mercium in mare. Coniuncte verò ita quòd fini coniungitur actus: sicut quum quis vult fornicari propter furari, furari enim tunc habet primo rationem finis, cui substernitur actus furandi: vel actui coniungitur finis sicut in exemplo posito fornicari tenet primo rationem actus, cui coniungitur ratio finis: dum non solùm ille vult incurrere malum furti: sed etiam malum fornicationis, qui propter furtum non incurreret malum incestus materni: hoc enim signum est quòd vult vel horret etiam malitiam actus talis secundum se quod est velle illum vt finem. Ex his autem dicitur ad motum dubium, quod sermo dicens, quòd finis qualificat formaliter actum interiorem voluntatis, actus autem exterior denominatiuè tantum, intelligendus est formaliter, inquantum finis, & inquantum actus: cum quo tamen stat quòd actus exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorem formaliter, siue actus exterior rationem habeat finis principalis, siue secundarij, vnde sicut non inconuenit, quòd in exemplo posito, scilicet quum quis vult fornicari, vt furetur, quòd furti malitia ex genere & circunstantiis deriuetur formaliter in actum interiorem voluntatis, inquantum habet rationem finis: & non deriuetur in eundem nisi denominatiuè, inquantum habet rationem actus: ita non inconuenit quòd fornicationis malitia ex genere & circunstantiis, inquantum habet rationem actus, non deriuetur in actum interiorem voluntatis nisi denominatiuè, & inquantum habet quandam finis rationem, deriuetur in eundem formaliter. Et sic quum idem est actus & finis omnino, vt cum vult quis fornicari, non propter alium finem, &c. actus interior voluntatis ex fornicatione vt habet rationem finis, est malus formaliter. Et ex eadem, vt habet rationem actus, est malus denominatiuè. Stat ergo solutio in formali, quòd Actus volitus inquantum actus, & inquantum finis, distinguendus est: & quod de ipso inquantum actus verificatur, quòd aliter bonificat, & aliter & aliunde est bonus. Et secundum hoc patet, quòd non eodem modo tota bonitas actus exterioris in executione comparatur ad voluntatem: quia sola illa, quæ ex fine est, à voluntate pendet: reliqua enim à seipso per voluntatem descendit in seipsum in executione, & sic omnia consonant: imo vt in sequentibus huius quæstionis patebit, non videtur possibile saluare doctrinam authoris de identitate & diuersitate: & de additione bonitatis & malitiæ actus exterioris ad interiorem, nisi sic eam intelligendo.

Infrà ar. 4. ad 2.

Nota' vadicem huius inquisitionis.

dicitur non solùm actus voluntatis, sed etiã actus exteriores, prout à voluntate procedunt & ratione. & ideo circa vtrosque actus potest esse differentia boni & mali.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum bonitas & malitia sit eadem exterioris & interioris actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non eadem sit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium est vis animæ interior apprehensiua vel appetitiua, actus autem exterioris principium est potentia exequens motum: vbi autem sunt diuersa principia actionis, ibi sunt diuersi actus: actus autem est subiectum bonitatis, vel malitiæ. non potest autem esse idem accidens in diuersis subiectis. ergo non potest esse eadem bonitas interioris & exterioris actus.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2. Ethi. sed alia est virtus intellectualis in potentia imperante, & alia virtus intellectualis in potentia imperata, vt patet in principio Ethic. ergo alia est bonitas actus interioris, quæ est potentiæ imperantis, & alia est bonitas actus exterioris, quæ est potentiæ imperatæ.

¶Præterea, Causa & effectus idem esse non possunt: nihil enim est causa suiipsius. sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut econuerso: vt dictum est. ergo non potest esse eadem bonitas vtriusque.

¶SED CONTRA est quod suprà ostensum est, q̃ actus voluntatis se habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo est vna bonitas actus interioris & exterioris.

CONCLVSIO.

¶Bonitas & malitia exterioris actus secundum relationem ad finem eadem est cum bonitate & malitia interioris actus voluntatis, sed secundum relationem ad circunstantias non vna, sed diuersæ sunt bonitas interioris actus & exterioris, etsi vna in alteram redundet.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, actus interior voluntatis & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui est vnus subiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quod quãdoque est eadem identitate numerali, &c.

¶In corpore eiusdem articuli aduerte duo. Primum est, Dupliciter aliqua accidentia distinguuntur: numero scilicet, vel propter numerationem subiecti: vt albedo in Sorte & Platone: vel propter numerationem essentiæ, vt albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea litera intendens, quòd vtraque bonitas est intus & vtraque extra: & ponens quòd vterque actus est vnus actus in genere moris vult quòd quandoque sit vna numerositate subiecti & essentiæ, quandoque duæ numerositate essentiæ, non subiecti, quia vterque actus est vnum subiectum numero. Secundum est, quòd hinc expressè [vt responsio ad tertium manifestat] habes, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ ex actu in actum non est formalis, sed denominatiua tantum.

Coment.

¶ Num bonitas actus interioris & exterioris sit vna.

¶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 & malitiæ moralis vnius ab altero? hæc enim quum diuersitatem supponant per accidens, ad moralem doctrinam spectare videntur. Secundum est, quia author diminutus videtur. bonitas enim actus exterioris tripliciter se habet ad bonitatem actus interioris. Primò vt habens omnino eandem bonitatem, vt potio amara. Secundò, vt habens omnino aliam secundum se, vt bene epulari propter sanitatem. Tertiò, vt habens ex se & non ex alio fine: vt quum actus exterior propter se est volitus: puta contemplatio vel adulterium. hic enim tertius modus in litera non ponitur: & tamen frequentissimus est dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium est quia voluntaria videtur doctrina authoris quo ad hoc, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ actus ab actu non est secundum formam, vt calidum deriuatur ex calido: sed secundum denominationem, vt sanum denominatur in aliis à sano in animali. Quartum est circa ipsam conclusionem contra quam arguit Scotus in quol. q̃. 18. tripliciter probando, quod non est eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primò authoritate Aug. 13. de Tri. dicentis, quòd male volendo miser est; minus tamen esset si nihil eorum quæ perperam voluit, habere potuisset. Secundò ratione: quia alia est integritas requisitorum secundum rationem rectam ad bonitatem actus interioris: & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo, Tertiò etiam ratione: quia nihil est causa, medium, & ratio suiipsius: sed actus interior bonus & exterior bonus se habent in bonitate vt causa & causatum: vt immediatum & mediatum & huiusmodi, ergo. Quartò arguit contra idem Grego. de Arimino in lib. sententiarum: Actus exterior est malus, & non est illud malum quod est actus interior: ergo sunt duo mala, probatur minor quia adulterium non est velle adulterari, nec homicidium est velle hominem occidere: & sic de aliis. sunt etiam apud Capreolum in 42. distin. 1. multa quæ vide ibi: ex his enim solutis satisfactum credimus.

Quæstio.

¶Ad primum horum dicitur, quòd sicut in naturalibus quando vnum numero constat ex pluribus, non per accidens, nec frustra quæritur quid ex quo in alterum redundat, vt patet in compositis ex materia & forma: ita in moralibus, licet actus imperans & imperatus sint vnus numero actus, non vt simplex, sed vt compositus: non frustra, nec per accidens quæritur quid ex quo procedat.

¶Ad secundum dicitur, quòd hæc obiectio testatur illam esse authoris mentem quam in præcedenti articulo diximus, scilicet quòd distinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id est, inquantum finis & inquantum actus: propterea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: sed sub secundo membro comprehenditur, quandocunque actus exterior est secundum se bonus, vnde quando quis vult fornicari non propter alium finem, malitia actus interioris & exterioris est alia & alia non specie, sed numero: ita quòd actus interior voluntatis est malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione vt finis: & actus exterior est malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet vt actus ex genere suo.

Annota.

¶Ad tertium dicitur, quòd doctrina hæc non est voluntaria, sed in litera tangitur eius fundamentum: quia scilicet quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiuè: & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, vt patet inductiue. Constat autem, quod actus interior voluntatis dicitur bonus ex actu interiori in ordine ad ipsum. Dicitur enim velle furari malum quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur ex actu interiori malus in ordine ad ipsum: dicitur enim actio manus, qua furatur, mala, quia ordinatur à mala voluntate. vnde quum multiplicare entia sine necessitate non sit rationabile, & ordo sit manifestus adinuicē. & sufficiat ad saluādum eorum bonitates & malitias: superfluum est ponere, quòd etiam sit deriuatio formalis vt caloris à calore. Et confirmatur, quia si in deriuatione conditionum, huiusmodi actus ab actu ponatur, deriuatio formalis: oportebit eadem ratione postmodū dicere, cum actus vnius virtutis imperatur ab alia, puta fortitudinis à charitate, vt in martyribus, quòd à charitate in voluntate deriuatur charitas alia in actum exteriorem: & similia, quæ absurda sunt. Iace ergo fundamētum hoc, quòd deriuātio bonitatis & malitiæ, & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, vt sic est non formalis, sed denominatiua, seu non per modum vniuocationis, sed attributionis: & ex eo illucescent tibi multa moralia: & hoc bene nota.

Annot. ¶Ad quartum vero dubium respondendo, dicitur, quòd ex authoritate, illa August. nihil aliud dicitur nisi forte, quòd exterior actus addit, & facit hominem peiorem: quod qualiter verum sit, in sequenti patebit articulo. Prima vero ratio non concludit vniuersaliter, quòd omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quòd aliqua: quod gratis concedimus, quòd si de omni est intentio, oportet probare. Constat enim, quòd eadem est integritas requisitorum ad bonitatem ex fine actus voluntatis interioris & exterioris: licet dissimiliter ad vtrunque se habeat integritas illa, vt patet, quum aliquis vult propter finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonum, nisi propter finem. Et hæc loquendo de his actibus in genere moris, licet fortè impossibile sit in genere naturæ eadem vtrique conuenire: quod fortè Scotum decepit. Secunda autem ratio eiusdem ex malo intellectu positionis nostræ procedit: non enim dicimus quòd eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus, quòd sicut sanitas vna numero non diuersificatur in animali medicina & vrina, & cum hoc à sanitate animalis deriuatur sanitas in vrina & medicina: ita dicimus quòd eadem numero est bonitas vtriusque actus: & quod ex altero in alterum deriuatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quòd idem non est causa, nec ratio mediandi suipsius, negatur sequela, ergo alterius bonitatis: quia est sophisma consequentis; oportet dicere, ergo alterius bonitatis, vel proportionis, vel attributionis ad se. vnde bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorem, & econuerso: & sic de aliis attributionibus, secundum quas deriuatur denominatio. Ad id quod affertur ex Greg. si non fiat vis in verbis, negatur sequela. non enim valet, Vrina est sana & animal est sanum, & vrina sana non est animal sanum, neque econuerso: ergo sunt duæ sanitates: quia stat numerus habentium diuersimode cum vnitate numerali rei habitæ. Dixi autem si non fiat vis in verbis, quia potest formari argumentum in adiectiuis & substantiuis: & si in his fiat vis, iam scis ex prima parte, quod nomina substantiua non plurificantur sine plurificatione formæ; sed de rebus nunc est quæstio. Potest quoque distingui minor, & dici, quòd quum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est verum, formaliter autem falsum: quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso: malitia tamen vnius est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas vrinæ.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte, quòd quia argumentum tendebat ad hoc, vt quia duæ virtutes exiguuntur ad bonificandum hos duos actus, singula singulis referendo: ideo duæ essent eorum bonitates. Quælibet enim virtus bonificat actum suum. Responsio primo percutit radicem, & intendit quòd non propter diuersitatem inter actum interiorem & exteriorem opus est diuersa virtute, scilicet morali & intellectuali: sed propter diuersitatem finis & eius quod est ad finem. nam moralis in fine, intellectualis verò in his, quæ sunt ad finem, perficit. Deinde quia ad quemlibet actū virtutis concurrit bona ratio & bonus appetitus: quorum primum spectat ad virtutē intellectualem, secundum ad moralem: & hoc erat materia argumenti. ideo subdit quòd bonitas moralis rectæ rationis de ipso fine virtutum, id est de eodem, de quo est virtus moralis, non est alia à bonitate morali ipsius virtutis moralis: ac per hoc actus pendens ex recta ratione & recto appetitu, non propterea habet duas bonitates morales: quomodo autem & quare hoc sit, subiungitur dicendo, Secūdum, quòd bonitas rationis participatur in qualibet virtute: id est, ideo non est distincta bonitas moralis vtriusque: quia in qualibet virtute participatur bonitas rationis. Et scito, quò ly bonitas determinans rationem, quum dicitur, bonitas rationis participatur, dupliciter intelligi potest. Primo in se ipsa ratione, vt est res cuius pars capitur. Et sic non significat bonitatem moralem formaliter, sed bonitatem intellectualem 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, vt est pars capta. Et sic est bonitas moralis: imo pars omnis bonitatis moralis & causa in omnibus virtutibus moralibus: quocunque modo intelligatur hæc litera, non refert. Semper enim verum est, quòd non est alia bonitas moralis, & quòd tatione participationis ipsius in quamlibet coincidit virtutem moralem.

Infrà qū. 24. arti. 3. cor. Et 2. 2. qū. 76. arti. 4. ad 2. Et 12. di. 40. artic. 3. Et mal. q. 2. artic. 2. ad 8.

bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum est, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, scilicet interioris & exterioris actus, adinuicem ordinantur. contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid est bonum ex hoc solum, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quòd est sanatiua. vnde non est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadem. Quandoque verò illud, quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis præter hoc, quòd est sanatiua. Sic ergo dicendum, quòd quando actus exterior est bonus vel malus solum ex ordine ad finem, tunc est omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris qui respicit finem mediante actu voluntatis. cum autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam vel circunstantiam: tunc bonitas exterioris actus est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia: ita tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actū exteriorem, & bonitas malitiæ & circunstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut iam dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd actus interior & exterior sunt diuersi secundum genus naturæ. sed tamen ex eis sic diuersis constituitur vnū in genere moris, vt suprà dictū est. ¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 6. Ethi. Virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum, qui sunt quasi fines. prudentia autem quæ est in ratione ad ea quæ sunt ad finem, & propter hoc requiruntur diuersæ virtutes: sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliam bonitatem, quàm bonitatem virtutis secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando aliquid de vno deriuatur in alterum sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis & calor calefacti: licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum secundum analogiam vel proportionem, & tunc est tantum vnum numero: sicut à sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quàm sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerso, scilicet secundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd exterior actus non addat in bonitate vel malitia supra actum interiorē, dicit enim Chrysostom. super Matth. Voluntas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. opera autem testimonia sunt voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios: vt omnes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum vel bonum magis est æstimandum secundum iudicium Dei, quàm secundum iudiciū hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam super actum interiorem.

¶Præterea, Vna & eadem est bonitas interioris & exterioris actus, vt dictum est: sed augmentum fit per additionem vnius ad

a ¶Super Quæstionis vigesimæ Articulum quartum.

IN titulo articuli quarti eiusdem quæstionis aduerte, quòd hic directè quęritur de actu exteriori, vt est in rerum natura.

¶Num bonitas exterioris actus ex fine accepta, augeat bonitatem interioris actus.

Quæstio. ¶In articulum quartum eiusdem vigesimæ quæstionis tripliciter dubitatur. primo circa primum membrum, scilicet quòd actus exterior nihil addat bonitatis supra actum interiorem quo ad bonitatem, quæ est ex fine. Manifeste enim contradicit veritati, & secundo membro: quoniam siquis fornicari vult vt furetur: & deinde per fornicationem peruenit ad furtum intentum, certum est, quòd sicut iste peior est factus fornicando, ita peior factus est furando. furtum autem est actus exterior, & actus interior voluntatis est ex eo malus malitia quæ est ex fine. ergo quo ad malitiam, quæ est ex fine actus exterior, addit in malitia supra malitiam actus interioris.

¶Num parata ad malum voluntas, & propter impotentiam ab opere cessans sit perfecta ac si operaretur.

Quæstio. ¶Secundum dubium est circa secundum membrum, An voluntas quantum ex se est parata: sed propter impotentiam cessans ab opere sit perfecta ac si operaretur. Et est ratio dubij: quia author vocat eam perfectam & consummatam. Et rursus ponit in ea defectum perfectionis quæ est ex actu exteriori.

¶Num inuoluntarius defectus à faciendo, aliquid de præmio vel pœna tollat.

Quæstio. ¶Tertium dubium est circa illud quo dicitur, scilicet quòd inuoluntarius defectus à faciendo, non tollit aliquid de præmio vel pœna. hoc enim patet esse falsum tam apud diuinum quàm apud humanum iudicium. martyr enim sola voluntate sitibunda propter defectum exterioris martyrij perdit aliquid de præmio: quia caret aureola: & similiter qui similiter voluit percutere clericum, caret pœna excommunicationis: & qui voluit occidere, caret pœna mortis. Quarto loco essent forte alterius iudicio adducendæ obiectiones recitatæ à Capreolo in 42. dist. 2. Sed quoniam solutis his, apparebit aut solutio, aut importinentia earum, omicto.

¶Ad euidentiam horum recoliro primo, quòd sicut sanum in vrina non addit aliquid sanitatis supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine in actu exteriori nihil bonitatis addit supra bonum actum interiorem voluntatis. & ratio vtrobique est eadem: quia denominatiuum extrinsecum nihil formæ addit supra denominatiuum formale: vnde ex hoc quòd author posuit, quòd bonitas ex fine est formaliter in solo actu interiori, oportet consequenter dicere, quòd actus exterior nihil bonitatis illius addit, quoniam tali bonitate bonus est quasi extrinseca denominatione. Et quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, & econuerso: ideo secundum bonitatē, quam habet actus interior voluntatis

tatis ex actu exterioti volito, actus exterior in rerum natura, qua est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem, aut alium bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter: ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum voluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se & ex se habet. Vnde melior est volens, & faciens actum bonum, quam volens facere, & non faciens. Recolito secundo, quòd doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id est inquãtum huiusmodi: & videbis, quòd quando actus & finis coincidũt, tunc actus exterior addit, & non additsupra actũ interiorẽ in bonitate & malitia: quia inquantũ bonus ex fine vt sic, nõ addit: vt autẽ bonus secundũ se sic, addit. Et secundũ hoc ad primum dubium dicitur, quòd ille furando fit pro euldubio peior: nonquia malitiæ ex fine in volun tate actus exterior, vt ma lus ex illa aliquid addat, sed quia illi malę voluntati additur actus exterior secundum se malus formaliter. Veruntamen aduerte hic, quòd aliud est dicere, quòd actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quòd finis cõsequutus nõ addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. Primum enim do cemur in litera: secundũ autem minime, quin potius ex litera habetur op positum huius secundi, in ratione secundi mem bri: vbi dicitur, quòd inclinatio perficitur in hoc, quòd consequitur finem. Et potest confirmari quia finis est per se primo bonus. Et propterea si actus exterior inquantum per se bonus addit in bonitate, oportet quòd finis inquãtum per se primo bonus, addat etiam in bonitate: & hoc est verum absq; dubio. Vnde quum furtum habeat rationem finis eius, consequutio etiam si nõ esset actus, adderet in bonitate, vel malitia.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod, vt ex artic. 4. quæstio. 16. 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 assequutionem voliti. iuxta primum modum significatur perfectio voluntatis per hoc, quòd est velle perfecte: iuxta secundum verò per hoc, quòd est habere perfecte: & ibidem dictum est. vnde voluntas parata operari si posset, est perfecta voluntas, quia perfecte vult & hoc spectat ad primæ habitudinis perfectionem: & est imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc quod realiter habeat id quod vult, & nata est habere. Omnis enim motus deficiens à termino, est imperfectus per priuationem perfectionis in assequutione termini cõsistentis. Et quum prima perfectio sit alterius rationis à secunda, & tota latitudo primæ comparetur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum, vt superius patet: consequens est quòd quantumcunque crescat, & intensissimus sit interior actus voluntatis, solus nunquam perueniet ad hoc, quòd sit perfectus simpliciter sine assequutione exterioris: propter quod Saluator dixit Iohan. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. ponat dixit, non velit ponere.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut sermo præsens est de bono & malo moraliter, non secundum hanc vel illam legem: ita etiam de præmio & pœna secundum exigentiam actus boni vel mali, & non secundum hanc vel illam legem, nisi forte diuinam. igitur distinguendum est de præmio & pœna essentiali, vel accidentali: & dicendum quòd voluntas parata quamuis non operans propter impotentiam nihil de præmio vel pœna perdit essentiali: quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel pœna respondenti ipsi exercitio actus exterioris.

alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiorẽ.

¶Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem diuinam: quia tota deriuatur à bonitate diuina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econuerso, vt dictum est: non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia super alterum.

¶SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. si ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶Bonitas exterioris actus secundum rationem finis non nisi per accidens addit ad bonitatem interioris actus, sed secundum materiam & conuenientes circunstantias, cum sit sicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, vel malitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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, duplicatur actus voluntatis. & sic fit duplex bonum vel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem. puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat motum voluntatis quousque opus perficiat: manifestum est quòd huiusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo. & secundum hoc est peior vel mẽlior. Tertio secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles vel pœnosi, nati sunt intendere voluntatem vel remittere. constat autem quòd quanto voluntas intensius tendit in bonum vel malum, tãto est melior vel peior.

¶Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circunstantias, sic comparatur ad voluntatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd consequitur finem vel attingit terminum. vnde non est perfecta voluntas nisi sit talis, quæ opportunitate data operetur. Si vero possibilitas desit voluntate existente perfecta, vt operaretur si posset: defectus perfectionis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter inuoluntarium. Inuoluntarium autem sicut non meretur pœnam, vel præmium in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, si homo inuoluntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Chryso. loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circunstantiis, est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu volito, sed comparatur ad ipsam, vt ratio & causa eius, sicut suprà dictum est. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd euentus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa, sed euentus consequuntur actus, sicut effectus causas. ergo virtute præexistunt in actibus. sed vnumquodque secũdum suam virtutem iudicatur bonum vel malum: nam virtus est, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethic. ergo euentus addunt ad bonitatem vel malitiam actus.

¶Præterea, Bona quę faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, vt patet per id quod dicitur Philippensium 4. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶Præterea, Pœna non additur nisi crescente culpa: vnde dicitur Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed ex euentu sequente additur ad pœnam: dicitur enim Exod. 21. quòd si bos fuerit cornupeta ab heri & nudiustertius, & contestati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occidant. 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 sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

similia videtur sequi, quę homo forte non suffert audire. falsum autẽ esse cõuincitur ex ratione sic, Actus non recipit additionẽ in bono vel in malo secundum id quod est per accidens & in paucioribus: sed euentus per accidẽs & in paucioribus ex hoc, ꝙ est præuisus, non transit ex per accidens & raro, in per se aut frequenter, ergo euentus talis ex hoc ꝙ præuisus, non addit in bonitate vel malitia. Maior habetur in calce corporis huius articuli. Minor est per se nota: quia præuisio sola nihil cõfert voluntati: non enim ex hoc ꝙ aliquis præuidet aliquid, est bonus vel malus: nec ex hoc ꝙ aliquis præuidet aliquid per accidens futurũ ex suo actu, propterea male facit: alioquin Christus præuidẽs ex manifestatione sui, futura tot scelera Iudæorum, malefecisset manifestando se: & occidens suum inuasorẽ, præuidendo eius mortẽ, & defendendo se, peccaret. Vnde super eadem radice formatur alia ratio sic, præuisio euentus mali per accidẽs non facit actum malũ. ergo præuisio euentus mali per accidens futuri non facit actum peiorem, si erat malus: iuxta illam regulã, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et confirmatur, quia faciẽs actum bonum, puta vadens ad ecclesiam, & præuidens quòd ex eo

a ¶Super Quæstionis vigesimæ Artic. quintũ.

Annot.

IN titulo artic. 5. nota duos terminos. Euẽtus enim cõmune vocabulũ ad effectum per se & per accidens, significat id quod quomodolibet ex actione prouenit. Addere vero præsupponit id cui additur, & ad augmentũ spectat: vnde addere ad malitiam præsupponit malitiam in actu, & addere ad bonitatem præsupponit bonitatem in eodẽ. vnde non quæritur hic, an actus ex euentu reddatur malus vel bonus, sed an actus malus ex malo euẽtu reddatur peior, & bonus ex bono euentus melior. Prima enim quæstio iam soluta est, quum determinatum est vnde actus moralis, & vnde actus voluntatis sit bonus vel malus, scilicet ex fine, obiecto, &c.

¶Num euentus sequens siue per se, siue per accidens, siue vt in pluribus, siue rarissime, dummodo sit præuisus, augeat bonitatem, vel malitiam. 1.q.73.ar. 8. Et mal. q.1. art.3. ad 15. & q.3. artic. 10. ad 5.

¶In corpore artic. dũbium magnum occurrit: quia durissima & falsa doctrina videtur hic tradita: distinguitur siquidẽ, quòd euentus potest dupliciter se habere: aut vt præcogitatus, aut non. Si vt præcogitatus, addit ad bonitatem vel malitiam: si non, tunc dupliciter, aut per se sequitur & vt in pluribus, & tunc etiã additur: aut per accidens & in paucioribus, & tunc non addit. Ex hac enim doctrina habetur in primo membro distinctionis, quòd euentus sequẽs siue per se siue per accidens, siue frequenter, siue rarissime, dummodo sit præuisus, addit ad bonitatem vel malitiam. Hoc autem esse durissimũ verbum, ex eo patet, quòd si quis committens actum peccati venialis præcognoscens ex eo sine alia culpa sua alios peccare mortaliter, peccaret mortaliter. Et sic mulier pulchra & adamata ab aliquibus, & sciens quum egreditur, illos in eam appetendã exarsuros, nõ posset causa alicuius venialis solatij ire ad proprium hortum absq; peccato mortali: & infinita

Quæstio.

sequentur alla bona per accidens, & non acceptans illa, nec odio habens, sed stans in sola præuisione, nõ propterea facit actum meliorem: & tamen expresse in litera primi membri dicitur, q̃ præuisus effectus addit ad bonitatẽ. Quid ergo dicemus? Dicendum est, si litera nõ est defectiua, quòd Author intẽdit de euentu quocunque præcogitato, sic, quòd descẽdat in voluntatem: ita q̃ volũtas feratur in ipsum directe vel indirecte: ita quòd non intẽdit nisi de euentu præuiso & volito siue directe, siue indirecte. Et hic sensus potest sumi, vt expositus ab ipsomet inferius in q. 43. art. 8. ad primum vbi dicit, quòd euentus sequẽs si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiã actus: sicut suprà dictum est, quum de bonitate & malitia humanorum actuum ageretur: & quia in corpore illius articuli ponit sub nõ intento volitum indirecte, ideo consulto dixi, quòd intentio authoris est loqui de præuiso & volito, siue directe siue indirecte. Et potest quoq; hicmet sensus ex hac litera sumi, dũ dicitur voluntas magis inordinata. Quã enim voluntas non reddatur inordinata ex actu exteriori nisi inquantum volito: consequens est q̃ nec eius euentu deordinetur nisi volito: & consequenter ex eodem non magis deordinatur nisi volito. Intendit ergo in primo membro siue per se, siue per accidens, siue frequenter, siue raro, & breuiter, euẽtus quomodolibet actionis proprie si sit præuisus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: & hoc est manifestũ, quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectam in bonis.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum sextum.*

Annot. Infrà q. 72. art. 6. 6. Et 22. q. 99. art. 2. ad 2. & art. 3. ad 2. Et 2. d. 40. artic. 4. & ma. q. 2. artic. 4. Et veri q. 1. ar. 4. c. & q. 2. artic. 3. cor.

IN art. 6. eiusdem vicesimæ quæst. nihil occurrit scribẽdum, nisi reddere lectorem attentum, quòd non dicit Author eundem numero actum voluntatis non posse esse successiue bonum & malum: sed dicit eundem numero actum in genere moris: actus enim voluntatis secundum se est in genere naturæ, & secundum suas conditiones in genere moris: & hæc dixerim propter Durandum in secunda dist. quadragesima quæst. secunda, ne quis putet contra hanc doctrinam militare.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ primæ Art. 1.*

Annota.

IN titulo omnium articul. quæstionis 21. aduerte, quòd quum quæritur vtrum actus humanus, inquãtum bonus vel malus, habeat hoc vel illud: potest intelligi illa reduplicationis nota. Primò vt determinat bonitatem vel malitiam absolute: & sic non sumitur hic, quia hoc esset idem quod quærere de cõuenientibus bono vel malo absolute: quod nõ spectat ad moralem, sed metaphysicum: & essent falsæ responsiones. Alio modo vt determinat bonitatem vel malitiã propriam seu cõtractam ad actum humanum. Et hic est intentus sensus quæstionum & responsionũ: ita quòd intẽdit Author quærere an actus humanus ex sua bonitate vel malitia, vt sic habeat rationem recti laudabilis meritorij etiã apud Deũ; & similiter peccati culpabilis demeritorij etiã apud Deum. Et vt patet in litera determinat partem affirmatiuam: ita q̃ actus humanus constituitur in esse boni vel mali, quasi ex causa formali: & super hoc fundatur, quòd ex ordine ad finem recti vel peccati, ex ordine ad efficiens, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterũ meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non sunt hæc sumenda, vt disparata, sed vt ex additione se habentia: meritorium nanque supponit & præexigit laudabile, & laudabile rectum, & rectum bonum moraliter.

¶ SED CONTRA, Euentus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus, puta si aliquis det eleemosynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatũ, nihil deperit ei, qui eleemosynam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factã, non propter hoc excusatur ille, qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

CONCLVSIO.

¶ *Euentus sequens præcogitatus auget bonitatem & malitiam exterioris actus, non præcogitatus vero & vt in pauciorib̃us consequens non auget, sicut si vt in pluribus sequatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est quòd addit ad bonitatem vel malitiam: cum enim aliquis cogitans, quòd 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, & vt 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 malasequi: si vero per accidẽs, & vt 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 dicendũ, quòd virtus causæ existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bona quæ auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipue quando sunt præintenta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd ratio illa procederet si irregularitas sequeretur culpam, non autem sequitur culpam, sed factum propter aliquem defectum sacramenti.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus actus possit esse bonus & malus. Motus enim est vnus qui est continuus vt dicitur in 5. Physic. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continue ad ecclesiam vadens, primo quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 3. Physic. Actio & passio sunt vnus actus. sed potest esse passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut Iudæorum. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶ Præterea, Cum seruus sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis, sed potest cõtingere, quòd actio serui procedat ex bona voluntate domini, & sic sit bona: & ex voluntate mala serui, & sic mala. ergo idem actus potest esse bonus & malus.

¶ SED CONTRA, Contraria non possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus non potest esse bonus & malus.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est eundem numero actum in genere naturæ bonum & malum esse, sed in genere moris potest idem actus & bonus & malus esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse vnum secundum quod est in vno genere, & esse multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic vt superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra: & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnum secundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non est vnus secũdum quod refertur ad genus moris: sicut & econuerso, vt dictum est. Ambulatio enim continua est vnus actus secundum genus naturæ, potest tamen contingere quòd sint plures secundum genus moris: si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium: si ergo accipiatur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus & malus bonitate & malitia morali: si tamen sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille motus cõtinuus qui procedit ex diuersa intentione, licet sit vnus vnitate naturæ, non est tamen vnus vnitate moris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actio & passio pertinent ad genus moris inquantum habent rationem voluntarij, & ideo secundum quod diuersa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter, & potest ex vna parte inesse bonum, & ex alia malum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus serui inquãtum procedit ex voluntate serui, non est actus domini, sed solum inquantum procedit ex mandato domini: vnde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

QVAESTIO VICESIMAPRIMA.

De consequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. *Mal. q. 3. art. 2. ad tertium.*

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati. ¶ Secundò, vtrum habeat rationẽ laudabilis vel culpabilis. ¶ Tertiò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. ¶ Quartò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus inquãtum est bonus vel malus, non habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura, vt dicitur in 2. Physic. monstra autem non sunt actus, sed sunt quædam res generatæ præter ordinem naturę, ea autem quę sunt secundum artem & rationem, imitantur ea, quæ sunt secundum naturam, vt ibidem dicitur. ergo actus ex hoc, quòd est inordinatus & malus, non habet rationem peccati.

¶ Præterea, Peccatum, vt dicitur in 2. Physic. accidit in natura & arte, cum non peruenitur ad finem intentum à natura vel arte: sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis & eius prosecutione. ergo videtur quòd malitia actus non inducat rationem peccati.

¶ Præterea, Si malitia actus induceret rationem peccati, sequeretur quòd vbicunque esset malum ibi esset peccatum: hoc autem est falsum, nam pœna licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati. non ergo ex hoc quòd aliquis actus est malus, habet rationem peccati.

¶ SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt suprà ostensum est, principaliter dependet à lege æterna, & per consequens malitia eius in hoc consistit, quòd discordat à lege æterna, sed hoc facit rationem peccati. Dicit enim Aug. 22. contra Faustum, quòd

quòd peccatum est dictum vel factum vel concupitum, contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, habet rationem peccati.

CONCLVSIO.

¶Cùm omnis actus bonus vel malus, sit secundum ordinem rationis vel legis æternæ, necessarium est omnē actum bonum vel malum, esse rectum, vel peccatū.

¶RESPONDEO dicendū, q̃ malū in plus est quàm peccatum, sicut & bonū in plus est, quàm rectum: quælibet enim priuatio boni in quocunq; constituit rationē mali. sed peccatū proprie cōsistit in actu, qui agitur propter finē aliquē, cum non habet debitum ordinē ad finem illū. debitus autē ordo ad finem secundum aliquā regulam mensuratur, quæ quidem regula in his, quæ secūdum natura agunt, est ipsa virtus naturæ, quæ inclinat in talē finem, quando ergo actus procedit à virtute naturali secundū naturalē inclinationem in finē, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine actiui principij ad finem; quādo autē à rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his vero, quæ aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. quandocunq; ergo actus hominis procedit in finē secundum ordinem rationis & legis æternæ, tunc actus est rectus. quando autem ab hac rectitudine obligatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis æternæ, & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternæ. vnde sequitur quòd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ mōstra dicūtur esse peccata inquantū producta sunt ex peccato in actu naturæ existente.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est finis scilicet vltimus & propinquus. In peccato autem naturæ deficit quidem actus à fine vltimo, qui est perfectio generati, non autem deficit à quocunque fine proximo: operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntatis, semper est defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem, quæ est vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quem voluntas intendit & consequitur. vnde etiam cum ipsa intētio huius finis ordinetur ad finem vltimum, in ipsa intentione huiusmodi finis potest inueniri ratio rectitudinis & peccati.

¶Ad tertium dicēdum, quod vnumquodque ordinatur ad finem per actum suum: & ideo ratio peccati, quæ consistit in deuiatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. sed pœna respicit personam peccantem: vt in primo dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

3.dist.24. art.1.q.2. cor. Et 4. dist.16. q. 3.art.2.q. 1.ad primum & 9.6.artic. 2. ad tertium & mal.qō.2. art. 2. ad tertium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus non habet rationem laudabilis vel culpabilis. peccatum enim contingit in his, quæ aguntur à natura: vt dicitur in 2. Physi. sed tamen ea quæ sunt naturalia, non sunt laudabilia, nec culpabilia: vt dicitur in 3. Ethi. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, vel peccatum, non habet rationem culpæ: & per consequens, nec ex hoc quòd est bonus, habet rationem laudabilis.

¶Præterea, Sicut contingit peccatum in actibus moralibus ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2. Phy. peccat Grammaticus nō recte scribens, & Medicus non recte dans potionem. sed non culpatur artifex ex hoc, quòd aliquid malum facit quia ad industriā artificis pertinet, quòd possit & bonum opus facere, & malum cum voluerit. ergo videtur quòd etiam actus moralis ex hoc quòd est malus, non habeat rationem culpabilis.

¶Præterea, Dion. dicit in 4. cap. de di. no. quòd malum est infirmum & impotens. sed infirmitas vel impotentia, vel tollit vel diminuit rationem culpæ, nōn ergo actus humanus est culpābilis ex hoc quòd est malus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd laudabilia sunt virtutum opera: vituperabilia autem vel culpabilia opera contraria: sed actus boni sunt actus virtutis, quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2. Ethi. vnde actus oppositi sunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

CONCLVSIO.

¶Cùm omnes humani actus à nobis liberè procedant, necessarium est omnem actum bonum, vel malum culpabile, vel laudabile rationem habere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut malum est in plus quàm peccatū, ita peccatum est in plus quam culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quòd imputatur agenti: nihil enim est aliud laudari vel culpari quàm imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus. tunc enim actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quòd habeat dominium sui actus: hoc autem est in omnibus actibus voluntariis: quia per voluntatem homo dominium sui actus habet, vt ex supradictis patet. vnde relinquitur, quòd bonum vel malum in solis actibus voluntariis construit rationem laudis vel culpæ: in quibus idem est malum, peccatum, & culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum: quòd actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis, cum natura sit determinata ad vnum: & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum, non tamen est ibi culpa.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ: finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cum enim peccatum sit per deuiationem ab ordine ad finem, vt dictum est, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Vno modo per deuiationem à fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit proprium arti: puta si artifex intendens facere bonum opus, faciat malum, vel intendens malum, faciat bonum. Alio modo per deuiationem à fine communi humanæ vitæ, & hoc modo dicetur peccare, etiam si intendat facere malum opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur. sed hoc peccatum non est proprium artificis inquantum artifex, sed inquantum homo est. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquantum artifex, sed ex secundo culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ, semper peccatum & malum attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ. & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantum est homo, & inquantum moralis est. vnde Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd in arte volens peccans est eligibilior: circa prudentiam autem minus sicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia est directiua.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa infirmitas, quæ est in malis voluntariis, subiacet potestati hominis: & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti, vel demeriti.

2.dist.40. art.5. Et 4.dist.16.q. 3.art.1.q. 1.ad primum & mal.qō.2. art. 2. ad tertium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter suam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritum dicitur per ordinem ad retributionem, quæ locum solum habet in his quæ ad alterum sunt. sed non omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterum, sed quidam sunt ad seipsum: ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti.

¶Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc quòd disponit, vt vult de eo cuius est dominus: sicut si homo destruat rem suam, non punitur, sicut si destrueret rem alterius. sed homo est dominus suorum actuum, ergo ex hoc quòd bene vel male disponit de suo actu, non meretur pœnam vel præmium.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis sibiipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadem ratio est de malis. sed ipse actus bonus est quoddam malum ipsius. non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ 3. Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum suarum comedet: vel impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

CONC

a ¶Super Quæstionē vigesimæ primæ Articulum tertium.

Annot.

IN calce vltimi artic. eiusdem quæstio. aduerte illa vltima verba, Quantum est ex ipsa ratione actus. duplicitèr enim omnis alicuius actus humanus potest habere rationem meritorij vel demeritorij. Primò ex ipsa ratione actus: Secundò ex statu personæ agentis. Et hoc quidem secundo modo non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius, sed existentis in statu gratiæ. primo vero modo omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius: & vt præseruaret se author addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Et hoc intellige loquendo de merito vitæ æternæ seu simpliciter apud Deum: latissimè enim loquendo de merito, omnis actus, bonus retributionem, & malus punitionem exposcit. & quoniam difficultas illa, an omnis actus existentis in gratia sit meritorius vel demeritorius respectu vitæ æternæ, ex præcepto charitatis pendet. Et inferius de his erit sermo in quæstione centesima: idcirco illuc vsque differantur soluenda argumēta Scoti in quolibetis, quæstione decimaseptima, & in secundo sententiarum distinctione quadragesimaprima, & Durandi in quadragesima distinctione secunda.

¶In reliquis huius quæstionis nihil occurrit scribendum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num omnis passio sit secundum transmutationem in deterius.*

Quæstio. CIrca rationē passionis magis proprie assignandam in primo articu. 22. q. dubium occurrit: quia quum omnis passio animæ, de qua est sermo, sit cū aliqua disconuenienti trāsmutatione corporali, quoniam oportet motum cordis à naturali suo motu aliqualiter recedere, sequitur q̄ omnis passio est cum transmutatione in deteriūs, & nulla sit in melius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd absolute loquendo concedendum est, quòd omnis passio animę est cum aliqua præternaturali mutatione: quia cordis motus intenditur aut remittitur à suo naturali motu: & ex hoc illa opera animæ quæ vocamus eius passiones, habent rationem & nomen passionis; verum quia inter præternaturales mutationes, datur latitudo, & minus mala respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passiones illæ, quæ ad peius declinant, magis proprie passiones dicuntur: declinant autem in peius mutationes illæ quæ sunt materia passionum consistentium in fuga seu retractione: vt timor & tristitia quam illæ, quæ sunt materia passionum consistētium in extensione seu prosecutione, vt amor & lætitia: quia vita humana consistit in vitali extētione cordis ad totum corpus. Et propterea in litera dicitur, quòd tristitia habet magis rationem passionis quàm lætitia: ista enim præternaturalitatem solam intentionis motus habet; illa vltra præternaturalitatem remissionis motus habet motum contrarium vitali extēsioni cordis ad corporis partes. Ex eadem quoque radice, scilicet maioris recessus à naturali passione quęcunque intense habent magis rationem passionis, quàm remisse: motus enim corporalis maior ibi interuenit: hęc autem, quæ dicimus notanter, dicimus absolute dici: quoniam si esset formo non absolute, sed in ordine ad hunc melancholice, vel sic quomodolibet dispositum, nihil prohibere videtur, quòd transmutatio oppositæ passionis, puta lætitiæ, sit naturalis simpliciter etiā illi: præternaturalis autem huic sic, nunc intenso. Alteri enim extremo non solum extremum, sed medium opponitur: vt dicitur in 5. Physic. & motus cordis qui huic, nunc, sic, &c. est inten-

Et Heb. 6. lect. 3.

CONCLVSIO.

¶ *Actus humani boni vel mali, meriti vel demeriti rationem habent secundum retributionem iustitiæ ad alterum.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam: retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentum alterius. Est autem cōsiderandum, quòd vnusquisque in aliqua societate viuēs, est aliquo modo pars & membrum totius societatis: quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui lædit manum, per cōsequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meritiuel demeriti. Vno modo secūdum quòd debetur ei retributio à singulari persona, quam iuuat vel offendit: Alio modo secundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retributio primo quidem & principaliter à toto collegio: secundario vero ab omnibus collegij partibus, cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegij: licet non debeatur ei retributio inquantum est bonum vel malum singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte à seipso secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quòd actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis secundum quod est in potestate voluntatis, rationem vero rectitudinis & peccati secundum ordinem ad finem, rationem vero meriti & demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quandoque actus hominis boni vel mali etsi non ordinantur ad bonum vel malum alterius singularis personæ, tamen ordinantur ad bonum vel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

¶ Ad secundum dicendū, quòd homo qui habet dominiū sui actus, ipse etiam inquātum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid vel demeretur, inquātum actus suos bene vel male disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, vel bene vel male dispensat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum bonum vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ actus hominis bonus vel malus, nō habeat rationē meriti vel demeriti per comparationem ad Deum: quia, vt dictum est, meritum & demeritum importat ordinem ad recompensationem profectus vel damni ad alterum illati: sed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquē profectum vel damnum ipsius Dei: dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porro si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶ Præterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui vtitur instrumento: quia tota actio instrumenti est vtentis ipso, sed homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis principaliter ipsum mouētis: vnde dicitur Isa. 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur? vbi manifeste hominem agentem comparat instrumento. ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum.

¶ Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti inquantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium siue bonum, siue malum: sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum vel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm Deus sit gubernator & totius vniuersi rector, præsertim rationalium creaturarum, illarum finū existens: actus humani boni vel mali non tantum apud homines sed apud Deum meritorij vel demeritorij esse dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communis: vtroque autem modo actus nostri boni vel mali habēt rationem meriti vel demeriti apud Deum, ratione quidem ipsius inquantum est vltimus hominis finis: est autem debitū, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt suprà habitum est: vnde qui facit actum malum non referibilē in Deum, non seruat honorem Dei qui vltimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis vniuersi, quia in qualibet communicatione ille, qui regit communitatem, præcipue habet curam boni communis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his, quæ bene vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo habitum est, & specialiter rationalium creaturarū: vnde manifestum est, quòd actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum, alioquin sequeretur, quòd Deus non haberet curam de actibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire: sed tamen homo quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cum seruat vel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo sic mouetur à Deo vt instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbitrium vt ex supradictis patet: & ideo per suum actum meretur, vel demeretur apud Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non ordinatur ad communitatem politicam secundū se totum, & secundum omnia sua: & ideo non oportet quòd quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinē ad communitatē politicam: sed totū quòd homo est, & quod potest & habet, ordinandum est ad Deum: & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

QVAESTIO VICESIMA SECVNDA
De subiecto passionum animæ, in tres Articulos diuisa.

POST hoc considerandū est de passionibus animæ. ¶ Et primò, in generali. Secundò, in speciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas considerandā. Primò quidem de subiecto earum. Secundò de differentia earum. Tertiò, de cōparatione earum adinuicem. Quartò, de malitia & bonitate ipsarum.

¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum aliqua passio sit in anima. ¶ Secundò, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehēsiua. ¶ Tertiò, vtrum magis sit in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum aliqua passio sit in anima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio sit in anima: pati enim est proprium materiæ: sed anima non est composita ex materia & forma, vt in primo habitum est. ergo nulla passio est in anima.

¶ Præterea, Passio est motus, vt dicitur in 3. Physic. sed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima. ergo passio non est in anima.

¶ Præterea, Passio est via in corruptionē; nam omnis passio magis facta abiicit à substantia: vt dicitur in lib. Topicorum: sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris: peccata autem sunt proprie in anima, ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

5. dist. 15. q. 2. art. 1. & veritatis. q. 26. artic. 1. & 2. cor.

CONC

sior: simpliciter etiam tur contingere quum ad ternaturalis in corde, est re sine corporali tatione, aut curatione.

¶In responsione ad primũ & secundum aduerte, quòd quia motus animi, qui vocantur animæ passiones: 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 actus appetitus animalis habent quidem rationem passionis ratione annexi, habent autem rationem appetitiui motus, & talis, puta iræ vel timoris secũdum se: propter quod in litera dicitur, q animę conuenit huiusmodi pati per accidens, & alibi, scilicet in 26. quæst. de veritate dicitur, quòd ira sci, timere, &c. cõueniunt animæ per se: & reuera hoc habet compositum ratione animæ: illud ratione corporis.

a ¶*Super Quæstionis vigesimatertiæ Articulum secundum.*

Anna. IN corpore artic. 2. aduerte quòd quum determinatum fuerit in 1. artic. quòd motus animi habet rationẽ passionis ex adiuncta transmutatione corporali: putaret quispiã, quòd ex maiori propinquitate ad huiusmodi transmutationem debuisset definiri, an appetitiua vel apprehensiua pars sapiat passionẽ. Et licet hoc licitum fuisset, & eadem conclusio ab authore alibi ex hac radice habeatur, eo q nulla vis apprehensiua causat transmutationem corporalẽ nisi mediante appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis eam participat: ita q materialiter cadat in eius ratione, vt in responsione ad tertium in litera dicitur. Altius tamen exorsus author ex propriis rationibus motiuũ apprehensiuę & appetitiuæ intentum venatus est: ita q seclusa transmutatione corporali, inuenit appetitiuum motum habere magis rationem passionis. Quum enim secluso corpore pati consistat in recipere ab agẽte & trahi in illud, omne enim agens assimilando sibi patiens, trahit illud ad se, & pars apprehensiua minus trahatur ad agens quàm pars appetitiua: cõsequens est quòd passionis communiter dictæ magis habeat rationem pars appetitiua quàm apprehensiua. & probatur minor in litera: quia pars apprehensiua trahitur ab agente ad hoc, vt sit ipsum secundum esse intentionale: pars vero appetitiua trahitur ab agente ad hoc, vt iungitur sibi secundum esse

Infrà q̃. 41. art. 1. cor. Et 3. q. 15. ar. 4. cor. Et ve ri. q̃. 26. art. 3. cor. & ad 18. Et Dion. 2. le. 5. cor. 1. Et 2. Eth. lec. 6. co. 1. fi. Et 1. Pe. le. 2. co. 3.

ipsi bene disposito potest esse naturalis: vt infirmis videtur aliqualem lætitiam exercitati à cordis pressura leuan- in omni passione animæ fit transmutatio aliqua præ- neminem in passione eadem actualiter diutius perdura-

CONCLVSIO.

¶*Cùm contingat animam sentire & intelligere, & ad compositi transmutationem mutari aliquam ei passionem communiter acceptam conuenire necesse est, passionem autem proprie non nisi per accidens attribuitur certum est.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd pati dicitur tripliciter. Vno modo communiter, secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil abiiciatur à re: sicut si dicatur aërem pati, quando illuminatur: hoc autem magis est perfici quàm pati. Alio modo dicitur proprie pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. sed hoc contingit dupliciter. quandoque enim abiicitur id, quod non est conueniens rei. sicut cum corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, ægritudine abiecta. Alio modo quando econuerso contingit, sicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abiecta: & hic est propriissimus modus passionis, nam pati dicitur ex eo, quòd aliquid trahitur ad agentem: quod autem recedit ab eo, quod est sibi conueniens, maxime videtur ad aliud trahi & similiter in primo de generatione dicitur, quòd quando ex ignobiliori generatur nobilius, est generatio simpliciter, & corruptio secundum quid, ecõuerso autem quando ex nobiliori ignobilius generatur. & his tribus modis contingit esse in anima passionem. nam secundum receptionem tantum dicitur quòd sentire & intelligere est quoddam pati: passio autem cum abiectione non est nisi secundum transmutationem corporalem. vnde passio proprie dicta non potest competere animæ nisi per accidens, inquantum scilicet compositum patitur. sed in hoc est diuersitas: nam quando huiusmodi transmutatio fit in deterius, magis proprie habet rationem passionis, quam quando fit in melius. vnde tristitia magis proprie est passio, quàm lætitia.

¶AD PRIMVM igitur dicendum, quòd pati secundum quod est cum abiectione & transmutatione, proprium est materiæ, vnde non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma. sed pati prout importat receptionem solam, non est necessarium quòd sit materiæ, sed potest esse cuiuscunq; existentis in potentia. Anima autem etsi non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid potentialitatis secundum quam conuenit sibi recipere & pati: secundum quod intelligere pati est, vt dicitur in 3. de anima.

¶Ad secundum dicendum, quòd pati & moueri, etsi non conueniat animæ per se, conuenit tamen ei per accidens: vt in primo de anima dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de passione, quæ est cum transmutatione ad deterius. & huiusmodi passio animæ conuenire non potest nisi per accidens: per se autem conuenit composito quod est corruptibile.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum passio magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd passio magis sit in parte animæ apprehensiua, quàm parte appetitiua. quod enim est primum in quolibet genere, videtur esse maximum illorum, quæ sunt in genere illo, & causa aliorum: vt dicitur in 2. Metaphysicæ. sed passio prius inuenitur in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua. non enim patitur pars appetitiua nisi passione præcedente in parte apprehensiua. ergo passio est magis in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua.

¶Præterea, Quod est magis actiuum, videtur esse minus passiuum: actio enim passioni opponitur. sed pars appetitiua est magis actiua quàm pars apprehensiua: ergo videtur, quòd in parte apprehensiua: magis sit passio.

¶Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiua sensitiua. sed passio animæ fit, proprie loquendo, secundum transmutationem corporalem. ergo non magis est passio in parte appetitiua sensitiua, quàm in apprehensiua sensitiua.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 9. de Ciui. Dei, quòd motus animi Græci pathos, nostri autem, sicut Cicero, perturbationes, quidam affectiones vel affectus, quidam vero, sicut in Græco habetur, expressius passiones vocãt: ex quo patet quòd passiones animæ sunt idem quod affectiones. sed affectiones manifeste pertinent ad partem appetitiuam. & non apprehensiuam. ergo & passiones magis sunt in appetitiua, quàm in apprehensiua.

CONCLVSIO.

¶*Cùm homo magis per vim appetitiuam, quàm per apprehensiuam ad res ipsas trahatur, passiones quoque magis in appetitiua quàm in apprehensiua reperiri necesse est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomine passionis importatur, quòd patiens trahatur ad id quod est agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam, quàm per vim apprehensiuam: nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipsas res, prout in seipsis sunt. Vnde Philosophus dicit in 7. Metaph. quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentiæ, sunt in ipsis rebus: vis autem apprehensiua non trahitur ad rem secundum quod in seipsa est, sed cognoscit eam secundum intensionem rei, quam in se habet, vel recipit secundum proprium modum: vnde & ibidem dicitur, quòd verum & falsum, quæ ad cognitionem pertinent, non sunt in rebus, sed in mente. vnde patet, quòd ratio passionis magis inuenitur in parte appetitiua, quàm in parte apprehensiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd econuerso se habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quæ pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad vnum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum: sicut intensio lucidi attenditur per accessum ad aliquid summe lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto est magis lucidum. sed in his quæ ad defectum pertinent, attenditur intensio non per accessum ad aliquod summum, sed per recessum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus consistit: & ideo quanto minus recedit à primo, tanto est minus intensum. & propter hoc in principio semper inuenitur paruus defectus, qui postea procedendo magis

naturale. Sed accidit dubitatio: quia aut hic est sermo de passione, vt est ab agente, aut communiter, vt est siue ab agente siue à fine. Si primo modo, tunc ambigua videtur ratio: quoniam de appetibili an moueat effectiue appetitum, magna quæstio est. Si secundo modo, tunc nihil valet ratio, quia magis patitur qui proprie patitur, quàm qui metaphorice, finis autem metaphorice agit. Ex hoc igitur quòd appetitus magis trahitur ad suum obiectum, quàm pars apprehensiua ad suum, non sequitur quòd magis patiatur: quoniam apprehensiua patitur vere, id est à vere agente: appetitiua autem non patitur vere.

¶Ad hoc dicitur, quòd sumitur passio vere & non metaphorice, & quòd appetibile, vt dicit Auer. in secundo Meta. 36. secundum quod est in anima, est agens desiderium, & trahit ad se finẽ, vt est in re: ita quòd differentia assignata in litera consistit in hoc, quòd agens in partem apprehensiuam, trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hic sistit: ad hoc enim actio hæc & passio ordinatur. Appetibile autem agens in partem appetitiuam, trahit ipsam effectiue ad hoc vt iungatur sibi realiter quouis modo contingat ista coniunctio realis: sufficit enim q passio illa per se ordinetur ad realem coniunctionẽ. Quòd autem à multis vertatur in dubium an appetibile agat in appetitum, eis relinquatur hæc dubitatio: nos enim experimur incuti nobis à malis futuris apprehensis timorem, à præsentibus tristitiam, & à delectabilibus coniunctis delectationem, etiam si nolimus: sicut à sensibilibus sensationes.

¶*Num in his quæ defectum important, intentio attendatur secundum accessum ad maius.*

¶In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectum, intensio non attenditur penes accessum in aliquod maius, oportet falsam reddere, aut excipere tã à doctrina tradita in secundo Meta. allegata in argumento, quàm in primo Posteriorum, scilicet propter quod vnumquodque tale, illud magis: deinde quia videmus quòd potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Constat autem potentiam defectum sonare.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita non solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet ratio priuationis & defectus consistit in hoc, scilicet in recessu à perfecto. Regulare quippe est, quòd vnumquodque est magis, & minus tale secundum constitutiui propriam latitudinem, vt patet inductiue: defectiua igitur quum constituantur per hoc, quòd est deficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt,

tanto

tanto magis erunt defectiua: hæc enim est propria latitudo deficientis vt sic, Et hoc autem quòd defectiua vt sic, penes maiorem elongationem à perfectione magis defectiua sunt: consequens est quòd maior defectus non sit à minori defectu vt propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit: sicut enim in perfectionibus intentio est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa: ita si in malis defectus consequens esset ex præcedente in sua causa vt propria causa defectus, effectus intenderetur secundum accessum ad causam. Et ex hoc patet solutio primæ obiectionis: in defectiuis enim causa defectiua non est propria causa effectus defectiui quo ad defectum, sed ex hoc ipso quòd magis elongatur à perfectiori, magis defectiuum est. Vnde licet pars apprehensiua sit causa appetitiuæ, & potentialitas in apprehensiua causet potentialitatem in appetitiua: maior tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipso quòd magis recedit ab actu, quàm apprehensiua: quod est dictum, quòd potentialitas sua non tota est à potentialitate apprehensiuæ, sed ex necessitate aduenienS. Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd quia, vt dicitur 10. Met. mensura debet esse certissima, nihil prohibet quo ad nos defectus mensurari penes accessum ad aliquod positiuum summe deficiens: sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia apud nos per accessum ad materiam primam: quum in rei veritate ille per recessum à vita, & iste per accessum ab actu maiores vel minores sunt.

Annot. ¶ In responsione ad secundum aduerte, quòd non concedit Author, quòd vis appetitiua sit magis actiua simpliciter, sed quo ad principiandum actum exteriorem: vis enim apprehensiua quum moueat appetitiuam, est magis in actu simpliciter, & magis actiua quodammodo: appetitiua autem efficacior est ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires executiuæ, & multiplicatur, passio autè ad defectum pertinet: quia est alicuius, secũdum quod est in potentia, vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentiæ & passionis: in aliis autem cõsequenter plus: & sic etiam in priori vi animæ, scilicet apprehensiua, inuenitur minus de ratione passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua dicitur esse magis actiua: quia est magis principium exterioris actus, & hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quòd sit magis passiua, scilicet ex hoc quòd habet ordinem ad rem prout est in seipsa: per actionem enim exteriorem venimus ad consequendas res.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in primo dictum est, dupliciter organum animæ potest transmutari. Vno modo transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ, virtutis sensitiuæ: sicut oculus immutatur à visibili: non ita quòd coloretur, sed ita quòd recipiat intentionem coloris. Est autè & alia naturalis transmutatio organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo simili transmutatur: & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensiuæ virtutis sensitiuæ: puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis. sed ad actum appetitus sensitiui per se ordinatur huiusmodi transmutatio: vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quòd ira est accensio sanguinis circa cor: vnde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in actu sensitiuæ appetitiuæ, quàm in actu sensitiuæ virtutis apprehensiuæ: licet vtraque sit actus organi corporalis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum passio sit magis in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio non magis sit in appetitu sensitiuo, quam in appetitu intellectiuo. Dicit enim Diony. 2. cap. de di. no. quòd Hierotheus ex quadam est doctus diuiniore inspiratione non solum discens, sed etiam patiens diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectiuo, sicut & in sensitiuo.

¶ Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quàm obiectum appetitus sensitiui, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Gaudium & amor passiones quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non solum in sensitiuo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & Angelis. ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitiuo, quàm in intellectiuo.

¶ SED CONTRA est quod dicit Damascenus in secundo libro, describens animales passiones. Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: Passio est motus irrationalis animæ per susceptionem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶ Cùm nulla in appetitu intellectiuo requiratur transmutatio, magis in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo magis proprie inuenitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, passio proprie inuenitur vbi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua: sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi, vnde patet quòd ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones Damascen. inductas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod magnitudo hac vero, vt bonum inueniatur omnifariam, obiectum formale 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 vero 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 non esse agens, dicendo quòd finis significat agens significatione necessaria. Quia vero causalitas ista non est, nec potest esse pure effectiua, sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à sancto Thoma in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque exprimitur, quòd bonum apprehensum est actiuum, & appetitus est passiuus, &c. Est ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo 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 iungitur fini: propter quod, vt dictum est, finalis tantum causalitas expressa est. Quòd autem hæc sit authoris mens, non solum ex dictis nunc haberi potest, sed ex superius dictis: scilicet quòd intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere causæ formalis, de quo tamen nulla in prima parte loco allegato fit mentio.

¶ Ex hoc enim habeo, quòd si etiam cum dictione exclusiua Author dixisset intellectum mouere voluntatem finaliter solum, adhuc starent quæ diximus, eo quòd exclusio non fit à concomitantibus. Et, vt dictum est, causam finalem concomitatur efficiens supradicto modo, & formalis respectu actuum: vt superius explanatum fuit.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum tertium.
¶ Num in appetitu intellectiuo sit aliqua proprie passio.

IN articulo tertio dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum est: scilicet quòd in sola anima & appetitu intellectiuo nulla est proprie passio. Est autem ratio dubij: quia Scotus in primo senten. distin. prima quæst. 1. & in 4. sent. distin. 49. quæst. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passiones spirituales. Et quantum ipse insinuare videtur, intendit, quòd voluntas tunc operatur quando contingit obiectum. Tunc autem patitur quando recipit ab obiecto, ita quòd operatio contingit potentiam obiecto, passio autem non: sed ab obiecto est, vt causa efficiente tantum. Nulla autem hæc ratione probat in generali: sed forte super ipsius passionis nomen innixus, & authoritate Aristotel. vsus, quòd delectatio sequitur operationem: quasi per se notum accepit, quod falsum credimus. Passionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem vt in intellectu, vel ad receptionem per modum rei, quæ trahitur in aliud: vt in appetitu intellectiuo constat inueniri ex 3. De anima, & 5. Meta, & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim consueuimus actus voluntatis similes passionibus appetitus sensitiui vocare passiones, vt velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui vocamus odium. Et hæc loquutio multos, iudicio meo, fefellit, quòd autem delectatio sequatur operationem, hoc accidit ei inquantum est passio: non enim omnis passio sequitur sic operationem: imo stat quòd passio sit prima operatio appetitus, vt patet de amore. Et tu potes sic inspicere quod dicimus, amor est passio, imo prima omnium passionum: & tamen amor est operatio tam in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo: ergo distinctio inter passionem & operationem appetitus nulla est. Minor patet: quia amor maxime contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ secundæ Articulum tertium.
¶ Num bonum apprehensum moueat vt finis, vel vt actiuum.

Annot. IN articulo tertio dubium hic soluendum occurrit, quod in pluribus locis moueri potest, & est dubium ad hominem: scilicet sanctum Thomam: scilicet quo pacto ipse in prima parte, quæst. 82. artic. quarto, ponit differentiam inter motionem intellectus à voluntate, & econuerso: in hoc quòd intellectus finaliter, voluntas vero effectiue mouet. Et hic vult quòd bonum intellectum est actiuum in voluntatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd bonum apprehensum mouet appetitum dupliciter: effectiue scilicet, & 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 desiderium sui vt sic, in esse reali, iuxta illud Auerrois in 12. Metaphysicæ, commento 36. Balneum in anima agit desiderium, &c. Vnde inter cæteras causalitates effectiuas & hanc, qua appetibile mouet appetitum, duplex est differentia. Prima licet occulta est, quia reliquis forma est ratio agendi, vnde & passum assimilatur agenti: in

¶ Præt

¶Præterea, delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solum pro causa delectabile: ergo delectatio est coniungés obiecto probatur assumptum: quia videns Deum delectatur de Deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationē morosam, delectatur de re cogitata turpi vt obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum vt causa efficiente. Dicit ergo, quòd passiones in appetitu sensitiuo sunt verè operationes, causatæ tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile: sed differētia consistit in hoc, q̃ in appetitu sensitiuo sunt permixtæ cum passione corporali. In appetitu verò intellectiuo non: & per exclusionem huius compositionis dicūtur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus. Hæc nūc sufficiant in communi: in speciali autem inferius quum de delectatione, & tristitia tractabitur, sermo erit.

a ¶Super Quæstionem vigesimamtertiam.

Circa 1. artic. quæst. 23. quia hic inchoat distinctio passionum, aduerte, quòd oportet in toto hoc tractatu seruare illud, Quolibet proferente contraria, solicitum esse, stultum est. dico autem hoc: quia non omnibus concessum apparet vt distinctè & propriè de huiusmodi passionibus locuti fuerint. Scotus in primis, vt in 3. sen. dist. 34. apparet, reprehendit dicentes obiectum irascibilis esse arduum, & volens eius obiectum esse offendens, dicit, quòd semper quando irascibilis habet actum suum, est ibi nolle non solum concupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifestè apparet, quòd apud ipsum irascibilis nunquam est respectu boni, sed mali tantum respuendi, sustinendi, puniendi, & siquid aliud est huiusmodi: ac per hoc in ianuis irascibilis errauit. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet quòd negetur ab ea. nec vllam rationem inuenio, nisi forte ex 26. dist. eiusdem tertij quis assumat istā, scilicet, quia arduum aut significat absens aut excedens facultatem potentiæ, cui dicitur arduū 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: arduas enim res dicimus, quæ difficultatē ac propterea celsitudinem quandam habent, difficilia enim aggredi non paruum reputatur: & difficilibus succumbere, vel ea fugere non multum vituperamus. Quòd autem bonū difficile & bonum absolute egeant diuersis potentiis, in prima parte dictum est, & in responsione ad tertium hic ostenditur, ex eo quòd bonum difficile habet vnde repugnet concupiscentiæ. Offendēs ergo est vnum contentum sub obiecto irascibilis pro quanto spectat ad aliquam eius passionem: puta iram. Adæquatum autem obiectum est difficile siue arduum. Et scito, q̃ cum ponitur differentia inter obiectum concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, istius bonum arduum: perinde est ac si diceretur, quòd cōcupiscibilis obiectū est bonum sensibilis, nullo addito: irascibilis vero bonum determinatum ad rationē ardui seu difficilis: ita q̃ illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallaris, putās quòd concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius difficultatem. Sed scito, & quòd concupiscibilis fertur in bonū, & quòd irascibilis fertur in bonū arduum, omnis nanque appetitus obiectū est bonū: & ira, vt dicitur in secūdo Rhetoricorum, cap. primo, est appetitus apparentis punitionis, quod bonum est in re vel apparentia manifeste. nec refert an idem aut diuersum sit bonum à bono arduo: sat est enim quòd distinguuntur formaliter. Si tamen dicta authoris in quæstione de veritate, quæstione vicesimaquinta, & in tertio sententiarum distinctione vigesimasexta, scrutatus fueris, inuenies, quòd obiectum concupiscibilis est bonū sensatū: irascibilis vero æstimatū. Illam mouent species sensibilium, istam intēctiones elicitæ.

a ¶Super Quæstionis vigesimatertiæ Articulum secundum.

¶Num contrarietas boni & mali spectet ad irascibilem.

IN 1. artic. multa essent dubitanda, si actus passionum nominatatum examinandi essent sigillatim. Sed quoniam hoc suis propriis locis reseruatur, vnum tātum est discutiendum, Quomodo scilicet contrarietas inter bonum & malū spectet ad irascibilē: aut enim intelligitur de bono & malo absolute, & sic spectat ad concupiscibilem: aut de bono & malo vt subsunt arduitati, & sic non considerantur sub rationibus boni & mali, sed sub ratione ardui, sicut si loquemur de ligno & lapide, vt subsunt albedini.

Quæstio.

Infrà q. 40. art. 4. & q. 45. ar. 1. ad 2. & 3. dist. 26. q. 1. artic. 3. cor. Et veri. qō. 26. artic. 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut bonum absolute contrariatur malo absol

Veri. qō. 26. ar. 4.

passionis non solū depēdet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis, quia quæ sunt bene passibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuū, quàm obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor, & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significāt simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absq; passione. Vnde dicit Augu. 9. de Ciui. Dei, Sancti Angeli & sine ira puniūt, & sine miseriæ compassione subueniunt. & tamen istarum nomina passionū consuetudine locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur, propter quandam operum similitudinem non propter affectionum infirmitatem.

QVAESTIO VIGESIMATertia de differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de passionū differētia adinuicem. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quę sunt in irascibili. ¶Secundò, vtrum contrarietates passionum irascibilis sint secundum contrarietatem boni & mali. ¶Tertiò, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. ¶Quartò, vtrum sint aliquę passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrùm passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ passiones eędem sint in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd passiones animæ sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, ergo omnes passiones sunt in concupiscibili. non ergo sunt aliæ in irascibili, & alię in concupiscibili.

¶Præterea, Mat. 13. super illud, Simile est regnum cælorū fermento, &c. dicit glos. Hier. In ratione possideamus prudentiam, in irascibili odium vitiorū, in concupiscibili desiderium virtutum. Sed odium est in concupiscibili, sicut & amor, cui contrariatur: vt dicitur in 2. Topi. ergo eadem passio est in concupiscibili & irascibili.

¶Præterea, Passiones & actus differunt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonum & malum. ergo cædem passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

¶SED CONTRA, Diuersarū potentiarū actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potentiæ diuidentes appetitum sensitiuum, vt in primo dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitiui, vt suprà dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt aliæ secundum speciem à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque passiones ad irascibilem attinentes differunt specie à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

¶RESPONDEO dicēdum, q̃ passiones, quæ sunt in irascibili, à cōcupiscibili differunt specie. Cùm enim diuersæ potentiæ habeāt diuersa obiecta, vt in primo dictum est, necesse est, quòd passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur: vnde multo magis passiones diuersarū potentiarū specie differūt. Maior enim differētia obiecti requiritur ad diuersificādam speciem potentiarum, quàm ad diuersificandam speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentiæ materiæ, diuersitas autem speciei diuersitatem formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuersas potentias pertinentes sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respiciētes diuersa obiecta specialia comprehensa sub vno communi obiecto vnius potentiæ, differunt sicut species illius generis: ad cognoscēdum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potentiæ. dictum est autem in primo quòd obiectum potentiæ concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel doloroſum: sed quia necesse est quòd interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, inquantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilē potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolutè bonum vel malum, pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque verò passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate pertinent ad irascibilem, vt audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut primò dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitiam, quæ sunt in concupiscibili.

¶Ad secundum dicendum, quòd odium vitiorum attribuit Hier. irascibili non propter rationem odij, quæ propriè competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum inquantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnās concupiscibili: & ideo necessārium 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.

a ¶Vtrùm contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contrarietas passionū irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, vt dictum est, sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum cōtrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis.

¶Præterea, Passiones differunt secundū obiecta sicut & motus secundum terminos: sed

absolute, ita bonum arduum malo arduo, & sicut hæc sunt altera ab illis: ita contrarietas est alia à contrarietate, licet communicent in nomine: quia vtraque dicitur secũdum bonum & malum. Vnde quum quæritur, aut, &c. respondetur, quòd neutro modo proprie loquẽdo: quoniam, vt prædictum est, bonum & malum non concurrunt per accidens, vt subsunt, scilicet difficultati: sed totum hoc bonum arduum, vel malum arduum per se concurrit, ita quòd contrarietas boni & mali difficilium spectat ad irascibilem, sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. Et quum in litera distinguitur bonum arduum in ly bonum, & in ly arduum, non est distinctio in subiectum & accidens, sed vnius fundamẽti in plures particulares seu inadæquatas rationes. sicut distingueretur nigredo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. & intendit litera, quòd quia bonũ arduum habet rationem, & vnde attrahat & vnde à se repellat: ideo, &c. Attestatur autem huic sensui quòd arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret si secundum se sumeretur. nunc autem fit: quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum vt obiectum desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuum, vt obiectum audaciæ.

a ¶ Super Quæstionũ vigesimatertia Articulum quartum.

¶ Num agens diuidatur in agens secũdum naturam, & agens secundum virtutem, & quomodo & quibus rationibus distinguantur.

Quæstio. 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 secũdum virtutem. virtus enim naturæ effectus est. Secundum est quod Autor digreditur, proponit enim differentiam actiui secundum virtutem, & tamen non declarat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur coaptatio, motus, & quies: imo potius declarat cum differentia effectus identitatem actiuæ virtutis, quũ dicit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco per quam mouebatur ad locum. Tertium est, contrarietas nõ est in motibus nisi secũdum contrarietatẽ terminorũ: vt patet in 5. Phy. ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni & mali.

¶ Præterea, Omnis passio animæ attenditur secundum accessum & recessum: vt Auicen. dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonũ est, quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic. ita malum est, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

¶ SED CONTRA, Timor & audacia sunt contraria, vt patet in 3. Eth. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia vtrunque est respectu aliquorum malorum. ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶ In passionibus concupiscibilis reperitur contrarietas secundum contrarietatem boni & mali, non quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino, sed vt in bonum tendens, & à malo recedens: in passionibus autem irascibilis reperitur contrarietas secundum obiecta, & secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ passio quidam motus est, vt dicitur in 3. Phy. Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundum cõtrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 6. Phy. vna quidem secundum accessum & recessum ab eodẽ termino: quæ quidem contrarietas est proprie mutationum, id est generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum cõtrarietatem terminorum, quæ proprie est contrarietas motuum: sicut dealbatio quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia vero secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autẽ irascibilis inuenitur vtraque: cuius ratio est, quia obiectum concupiscibilis, vt suprà dictum est, est bonum vel malum sensibile absolute. bonum autem inquantum bonum non potest esse terminus, vt à quo sed solum vt ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum inquantum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, vt in ipsum sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ab ipsa: sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis non potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, nõ quidem absolute, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis, vt suprà dictum est. Bonum autem arduũ siue difficile habet rationẽ vt in ipsum tendatur inquantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & vt ab ipso recedatur inquantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem, vt vitetur inquantum est malum: & hoc pertinet ad passionem timoris: habet etiam rationem vt in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum per quod scilicet aliquid euadit subiectionem mali: & sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni vel mali, sicut inter spem & timorem. Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis passio animæ habeat aliquod contrariũ. Omnis enim passio animæ vel est in irascibili, vel in cõcupiscibili, sicut suprà dictũ est, sed vtræque passiones habẽt cõtrarietatẽ suo modo. ergo omnis passio animæ habet cõtrarium.

¶ Præterea, Omnis passio animæ habet bonum vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetitiuæ partis: sed passioni, cuius obiectum est bonum, opponitur passio, cuius obiectum est malum: ergo omnis passio habet contrarium.

¶ Præterea, Omnis passio animæ est secundum accessum vel secũdum recessum, vt dictum est: sed cuilibet accessui contrariatur recessus, & econuerso. ergo omnis passio animæ habet contrarium.

¶ SED CONTRA, Ira est quædam passio animæ. sed nulla passio contraria ponitur iræ, vt patet in 4. Ethi. ergo non omnis passio habet contrarium.

CONCLVSIO.

¶ Sola ira inter omnes animæ passiones est cui nulla est alia passio contraria, neque secundum contrarietatem obiectorum, neque secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ singulare est in passione iræ, ꝙ non potest habere contrariũ neque secundum accessum & recessum, neque secundum contrarietatẽ boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præsentiam necesse est, quòd aut appetitus succumbat, & sic nõ exit terminos tristitiæ, quæ est passio cõcupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum læsiuum, quod pertinet ad iram: motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malũ ponitur præsens vel præteritũ: & sic motui iræ non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus & recessus. similiter etiam nec secũdum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonũ iam adeptum, quod iam non potest habere rationem arduí vel difficilis, nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudiũ, quod est passio concupiscibilis: vnde motus iræ non potest habere aliquẽm motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, quòd mitescere opponitur ei quod est irasci: quod nõ est oppositum contrarie sed negatiue vel priuatiue.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrariæ adinuicẽ: passiones enim animę differunt secundum obiecta, obiecta cum in naturalibus sufficiat inclinatio ad conueniens ad dissonandum ab inconuenienti: vt patet in grauibus & leuibus. leuitas enim ignis est ei ratio consonandi loco sursum, & dissonandi à deorsum: & similiter motus sursum est petitio sursum & fuga à deorsum, & similiter quies sursum sufficit ei ad ponendam quietem deorsum violentam. Cur inquam in naturalibus sufficit vnitas, & in animalibus requiritur pluralitas? cum econuerso deberet esse: quia quæ dispersa sunt in inferioribus, vnita sunt in superiori. vnde non videtur quòd amor & odium sint duæ passiones, sed vnamet passio est amor respectu boni & odium respectu sui contrarij, differens secundum respectum ad diuersa: sicut in naturalibus leuitas est amor sursum, & odium deorsum, & sic de aliis. Et hoc videtur rationabile: quia eadem ratione aliquis appetit vnum contrariorum, & odit aliud, & quanto alterum intenditur, tanto etiam alterum crescit: ita quòd congeneratio & coaugmentatio & corruptio identitati attestantur. Quartum est quomodo malum causet depulsiue: cum omne agens producat sibi simile, ac per hoc tradat partẗ ad sui participationem: vnde sicut bonum causat ad se, ita malum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd actiua possunt distingui dupliciter, primò secundum differentias ipsarum naturarum agentium: & hæc distinctio est clara. Alio modo secundum differentias virtutum actiuarum: & hæc est obscura. Ad cuius euidentiam scito, quòd actiua dupliciter inueniuntur, scilicet in esse naturæ, & in esse apprehenso. In agentibus in esse naturæ, manifestum est, quòd distinctio eorum secundum naturas est alia à distinctione eorum secundum virtutes: elementa enim & animalia alia distinctione distinguuntur secundum naturas eorum, & alia secundum virtutes eorum, licet istæ oriantur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa distinctio naturarum patet cum cibus talis differens ab illo alio secundum speciem apprehensus, mouet appetitum: distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quòd eadem res secundum naturam diuersimode apprehensa non qualiscunque diuersitate, sed diuersi

Infrà, q. 25. art. 3. & 4. co. & 2. Eth. l. 5. co. 2.

diuersitate bonitatis vel malitiæ præsentis, vel futuræ, vel absolutæ: vt 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, quòd illud habet virtutem actiuam ad inferendam illam passionem, hoc ad inferendam istam: ita quòd ex ipsa diuersa ratione, qua apprehenditur eadem res, habet diuersam virtutem mouendi appetitum. & hoc intendit litera, volens, q̃ passiones non distinguuntur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum quæ ad differentias apprehensionis spectant: obiectum nanque appetitus non est res, sed res apprehensa. Et propterea differẽtia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione rei vt apprehensa constat. Et hinc habes, quòd passio odij & iræ & similiũ non diuersificantur specie ex diuersitate malorum, puta mortis, verberis, carceris, &c. differentia enim naturarum materialiter & non formaliter concurrit. vtrum autem diuersitas naturarum diuersificet habitus harum passionum, seu ipsas in genere moris, inferius examinabitur.

¶Ad secũdum dubium dicitur, q̃ in agentibus naturalibus est considerare duo: scilicet inquãtum agunt, & inquantum attrahũt. Et si quidem consideremus inquantum agunt, sic patet, quòd idem generatiuũ corporis leuis eodem modo se habẽs, & vnica actione dat omnia; dando siquidem ei naturam, dat consequenter leuitatẽ & motum ad locum absentẽ & quietem in præsenti. Sed si consideremus inquantum attrahunt, sic vis generatiua naturaliter, quæ est sursum aliter, & aliter se habens, ad corpus trahit: nam absolute trahit per modum coaptantis, vt absens vero per motum, vt præsens vero per quietem: in agentibus vero in alia quatenus apprehensa sunt agere & attrahere, simul concurrunt, ita q̃ bonum apprehensum absolute infert passionem amoris, & sic trahit per amorem. Et apprehensum vt futurum infert passionem desiderij, qui est motus ad se, & sic trahit per motum & apprehensum, vt præsens infert passionem delectationis, & 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 vsus est similitudine agentis naturalis inquantum attrahit: vt in litera manifeste dicitur, & inquantum triplex effectus in patiente fit, vt sic distinctionem passionum in anima disceremus. Et si horum duorum dubiorum solutiones diligenter notaueris, videbis quomodo est eadem, & quomodo diuersa ratio appetibilis seu finis, vt tendatur in ipsum, & quiescatur 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 præsentia, vel absentia, & huiusmodi. Si se haberent in anima sicut approximatio perfectior, vel imperfectior in naturalibus actiuis: hæc enim non variant effectum specifice, vt patet. vnde si hæc perspicaciter considerasset Scotus in tertio, distinctione vicesimasexta, hanc improbatam nunc phantasiam non dixisset.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo natura se habet. Est autem modus naturæ, vt non nisi sequendo conueniens dissonet ab inconuenienti: ita quòd non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calefactionem destruit frigus. Et motus sursum relinquit deorsum, & trahit secum violente aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad vnum: quia inclinat & operatur quia est, vt alibi declarauimus. Anima autem sensitiua, quæ operatur quia apprehendit, non ad vnum determinata est, sed iuxta differẽtiam contrarietatemque apprehensorum ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor cõuenientis pro odio disconuenientis, sed vtrunq; seorsum: ordinate tamen exigit, vt animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quòd animaliter appeterentur etiam naturalia [vt alimenta] inesse animalibus appetirum eorum; qui sit actus elicitus: puta desiderium & delectatio animalis consequens. Ita oportuit ad hoc quòd animaliter animal se habeat appetendo ad contraria, vt in ipsa secundum seipsa tendat. neque hoc est degenerare à natura, sed eleuari supra illam. Et quum dicitur quòd dispersa inferius sunt vnita superius, verum est cæteris paribus: non sic autem est in proposito. Tendere in contraria secundum se, & tendere in ea, solum prosequendo sibi conueniens, non sunt paria: Sed primum est longe maius, quia per se adæquat ipsa contraria. Secundum vero alterum per accidens respicit. Et ideo non est mirum si plura exigit: iam enim patet ex parabola dispositi ad sanitatem in secũdo de cælo & mundo, quòd in nobiliori gradu consistit egens pluribus auxiliis ad maius, quam paucis ad minus. Nec est verum, quòd amor & odium congenerentur & coalescant & condesinãt formaliter. Cum enim amor causetur ex bono apprehenso, stat bonum aliquod sæpius apprehendi, & multum amari absque consideratione contrarij. vnde fit & crescit amor formaliter: & non fiet, nec crescet odium formaliter, sed virtualiter tantùm, seu in sui radice, scilicet in amore opposito. Manifestum autem hoc videtur in delectabili cõtemplationis carente contrario, & in assuetis delectabilibus nunquam de contrariis cogitantibus. Eadem autem ratione nõ formaliter, sed virtualiter vnũ contrariorum appetitus & reliquum refutatur: quoniam alteri formalis ratio est bonum, alteri malum: & amatum bonum est radix repellendi mali contrarij.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd differẽtia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehẽsa, soluit quæstionem. Actiua enim quia sunt, cũ sint determinata ex natura propria ad producendum illi simile, nõ possunt, nisi ad se trahendo per viam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, in quæ agunt. Actiua vero quia apprehensa, quia apprehensio ad bonum animalis ordinatur [datur enim vis tam appetitiua quàm apprehensiua animali propter bonum ipsius animalis] actiua sunt, non ad se, sed ad animal ipsum trahendo: vnde causant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectum: & non id quod conuenit tali obiecto. vnde malum apprehensum non causat in animali motum ad se, sed à se: hoc enim est causare conueniens animali in proportione ad tale obiectum: propter quod sicut bonum apprehensum diuersimode agit in animal attrahendo per consonantiam, vel motum, vel quietem: ita malum apprehensum depellendo dissonantiam, fugam & inquietudinem.

¶Circa segregationem passionum in eodem 4. articu. factam dubium occurrit, primo ad hominem: quia ipsemet Author in 3. senten. distinct. 26. quæst. 1. artic. 2. ad 3. & 4. ponit delectationem esse etiam passionem irascibilis. Scotus quoque in 3. senten. distinct. 34. ponit tristitiam esse etiam passionem irascibilis, assignans differentiam inter tristitiam irascibilis & concupiscibilis: quia ista cum restrictione organi, illa cum accensione sanguinis. Et probat diuersitatem earum, quia si offendens offeratur vt impossibile repelli, causatur maior tristitia in concupiscibili: & tamen non causatur proprie ira, & consequenter nec tristitia irascibilis, cum qua est ira appetendo vindictam. & postmodum cum delectatione propria exercens illam. *Quæstio.*

¶Ad hoc breuiter dicendum est, quòd nisi æquiuoce loquamur, segregatio in litera facta seruanda est. Amor enim & desiderium & delectatio & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantiis vel consonantiis potentiarum vel actuum, & huiusmodi, æquiuoce dicuntur de eisdem vt sunt passiones animales: & primo quidem modo communes sunt omnibus potentiis. Et forte hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositum. Secundò autem modo proprie sunt concupiscibilis, quæ in litera hac enumerantur, & proprie irascibilis quæ ei tribuuntur. Quòd siquis dicat authores hos de animalibus passionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere, quia rationabiliter loqui videtur: Sed dicam, quòd diuus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, vt inferius in quæstione tricesimasecunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso vincere, quam olim tribuit irascibili, ponens cum aliis delectationibus concupiscibilis. Et vere sic ratio poscit, vt sicut vis quælibet animæ toti deseruit: ita vis delectabilis & desideratiua: neque enim conueniens secũdum tactum causat delectationem in concupiscibili: & conueniens secundum auditum, non omne enim delectabile secundum quemcunque sensum: imo etiam secundum æstimationem & quamcunque sensitiuam virtutem causat delectationem in concupiscibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocunque sibi coniuncto *Annota.*

autem passionum animæ sunt bonum & malum, secundum quorum differentiam passiones habent contrarietatem. ergo nullæ passiones eiusdem potentiæ, non habentes contrarietatem adinuicem differunt specie.

¶Præterea, Differentia speciei est differentia secundum formam: sed omnis differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatem, vt dicitur in 10. Metaphysicorum. ergo passiones eiusdem potentiæ, quæ non sunt contrariæ, non differunt specie.

¶Præterea, Cum omnis passio animæ consistat in accessu vel recessu ad bonum vel ad malum, necesse videtur quòd omnis differentia passionum animæ sit vel secundum differentiam boni vel mali, vel secundum differentiam accessus vel recessus, vel secundum maiorem vel minorẽ accessum vel recessum. Sed primæ duæ differentiæ inducunt contrarietatem in passionibus animæ, vt dictum est: tertia autem differentia non diuersificat speciẽ: quia sic essent infinitæ species passionũ animæ. ergo non potest esse quòd passiones eiusdem potentiæ animæ differant specie, & non sint contrariæ.

¶SED CONTRA, Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum est causa alterius. ergo sunt aliquæ passiones eiusdem potentiæ, quæ differunt specie, nec sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

¶Sunt aliquæ in parte animæ appetitiua passiones differentes specie, non tamen contrariæ, vt amor & gaudium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones differunt secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum animæ. Differentia autem actiuorum potest attendi dupliciter. Vno modo secundum speciem vel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diuersam virtutem actiuam: diuersitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem mouendi potest accipi in passionibus animæ secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, vel a se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primò quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipsum tendat: sicut cum corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationem vel aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundò, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertiò dat ei quiescere in locum, cum peruenerit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In moribus autem appetitiuæ partis bonum habet quasi virtutem attractiuam, malum autem virtutem repulsiuam. Bonum ergo primò in potentia appetitiua causat quandam inclinationẽ seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundò, 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. Tertiò, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quandam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidẽ aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, 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

bono, sicut sola irascibili natum est vindicare de quocunque coniuncto malo. Ad Scotum autem dico, quòd quum passio animæ in actu suo, & in motu materiali sit cõformis, ita quòd si passio consistit in accessu, motus quoque illius corporalis est accessorius, & si consistit in recessu, motus quoq; illius consistit in retractione. Et si cõstet quòd tristitia consistit in retractione: cõsequens est quòd motus corporalis tristitiæ consistat in retractione. Vnde & contra philosophiã est duplex tristitiæ organum, & quòd tristitia ex accensione, quam constat in accessu cõsistere, causetur materialiter. Et Scotus videtur deceptus à seipso, quia noluit verba Aristotelis in secundo Rhetoricæ intelligere, dicentis, quòd ira est cum tristitia, & quòd ita veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt à passionibus cõcupiscibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit à tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratiõ autem probans distinctionem dolorum risu digna videtur. vt enim patet ab Aristotele, ibidem, & Auicenna in sexto naturalium, quando nocetur alicui, ira quòd impossibilis apparet vltio, tristitia magna quidem est, & sola, id est non causans iram: quia non causatur ira sine spe puniendi. ex hoc autem arguere, ergo quãdo 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 etiã spes vltionis. est enim ira vt inferius patebit, & ex diffinitione Aristotelis ibidem patet, ex multis resultans passionibus.

Infrà qõ. 59. arti. 1. cor. & ad 2. Et 2. 2. q. 35. art. 1. ad 1. & 2. dist. 36. art. 2. Et mal. q. 10. art. 1. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 1. & art. 3. cor.

habet rationem ardui, vt suprà dictum est: sed ex malo iam iniacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiscibili sunt tres coniugationes passionum, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differentes vndecim: sex quidem in concupiscibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VIGESIMA quarta de bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri. ¶Secundò, vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. ¶Tertiò, vtrum omnis passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. ¶Quartò, vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est proprium hominis: mores enim proprie dicũtur humani, vt Ambr. dicit super Lucam: sed passiones non sunt propriæ hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla passio animæ est bona, vel mala moraliter.

¶Præterea, Bonum vel malum hominis est secundum rationem esse, vel præter rationem esse: vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. sed passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo, vt suprà dictum est. ergo nõ pertinet ad bonum, vel malum hominis, quod est bonum morale.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd passionibus neque laudamur neque vituperamur, sed secundum bona & mala moralia laudamur vel vituperamur: ergo passiones non sunt bonæ vel malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 14 de Ciui. Dei, de passionibus animę loquens, Mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

CONCLVSIO.

¶Passiones animi prout subiacent imperio rationis & voluntatis, bonæ vel malæ moraliter dici possunt, non autem vt motus quidam sunt irrationalis appetitus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd passiones animæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet à ratione, vt suprà dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim est appetitus sensitiuus ipsi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter secundum quod sunt voluntarij: vnde multo magis & ipsæ passiones secundum quod sunt voluntariæ, possunt dici bonæ vel malæ moraliter. dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel eo quòd à voluntate non prohibentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd istæ passiones secundum se consideratæ sunt communes hominibus, & animalibus aliis sed secundum quòd à ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuæ dicuntur rationales secundum quod participant aliqualiter rationem: vt dicitur in 1. Ethic.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur secundum passiones absolute consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles vel vituperabiles secundum quod à ratione ordinantur. Vnde subdit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliqualiter, id est secundum rationem vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes passiones animæ sunt malæ moraliter. Dicit enim August. 9. de ciui. Dei, quòd passiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: sed omnis morbus vel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter. ergo omnis passio animæ moraliter mala est.

¶Præterea, Damasc. dicit quòd operatio quidem, quæ secundum naturam motus est, passio vero quæ præter naturam. sed quod est præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: vnde ipse alibi dicit ꝙ diabolus versus est ex eo quod est secundum naturam, in id, quod est præter naturam. ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter.

¶Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum. vnde Ro. 8. dicuntur passiones peccatorum, ergo videtur quòd sint malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 14. de Trinitate, quòd rectus amor omnes istas affectiones rectas habet: metuunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

CONCLVSIO.

¶Non omnes animæ passiones malæ moraliter dicendæ sunt, sed quæ contra & præter rationis iudicium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quęstionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nã Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici vero dixerunt passiones moderatas esse bonas, quæ quidem differentia, licet magna videatur secundũ vocem, tamen secundum rem vel nulla est, vel parua, si quis vtrorunque intentiones consideret. Stoici enim non discernebant inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectiuum appetitum & sensitiuum: vnde nec discernebant passiones animæ à motibus voluntatis secundum quod passiones animæ sunt in appetitu sensitiuo, simplices autem motus voluntatis sunt in intellectiuo; sed omnem rationabilem motũ appetitiuæ partis vocabant voluntatem, passiones autẽ dicebant motũ progredientẽ extra limites rationis. Et ideo eorũ sententiã sequẽs Tullius in 3. li. de Tusculanis quæst. omnes passiones vocat animæ morbos, ex quo argumentatur: ꝙ qui morbosi sunt, sani nõ sunt, & qui sani nõ sunt, insipientes sunt, vnde insipientes insanos dicimus. Peripatetici vero omnes motus appetitus sensitiui passiones vocant: vnde eas bonas æstimant, cum sunt à ratione moderatæ, malas autem cũ sunt præter moderationẽ rationis: ex quo primũ patet quòd Tullius in eodẽ lib. Peripateticorũ sententiam, quia approbabãt mediocritatẽ passionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre vitãdum est: nam sicut corpus etiam mediocriter ægrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum vel passionum animæ

a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num omnis passio sit mala moraliter.

Quæstio.

IN responsione ad secundum secundi articuli, restat adhuc dubium: quoniam si omnis passio est cum præternaturaliter aliqua motus cordis, ergo omnis passio nocet naturæ: ac per hoc ex genere suo est mala moraliter, quando est voluntaria.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò ex parte corporeæ naturæ, quòd licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamẽ omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturam: quia hoc consonat naturæ, vt quãdoque motus cordis varietur. Sed quia hoc videtur esse per accidens, propter incidentia scilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet recta ratio dictat, quòd propter aliquod bonum corpori etiam nocumẽtum inferatur: & propterea sicut absque malitia morali actus exteriores, puta ambulatio, motus manuum, & corporis in bello, & in variis exercitiis fiunt cum ampliori motu, quàm esset naturalis, & cum læsione corporis, ita absque morali malitia eligitur præternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitiui pro aliquo opportuno exercendo, puta pro vindicta, pro compassione, &c.

Infrà qõ. 59. art. 2. & 3. Et 2. 2. qõ. 123. arti. 10. cor. Et mal. q. 12. art. 1. cor. & 1. Eth. lect. 16. cor. 2. fi. Et lib. 2. lec. 3. co. 3. finali. & 7. Physi. lec. 6. co. 2. fin.

Annot. Circa tit. quæst. 24. aduerte, ꝙ quia superius tractatũ fuit de actibus propriis hominis, modo vero de communibus: Ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra voluntatem oportuit facere. Et superius quidem quo ad actus proprios homini, nunc vero quo ad actus communes homini, & aliis, quales sunt passiones, quæ voluntariæ dupliciter sunt sicut alij exteriores actus, vt in calce corporis primi articuli dicitur: quod intelligẽ secundum doctrinam superius datam, quòd scilicet tunc imputatur quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

animæ sana non est. Non enim passiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, nisi cum carent moderatione rationis. vnde patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intensius vel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem: & secundum hoc habet passionis rationem: tamen non oportet q̃ passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passiones animæ inquantum sunt præter ordinem rationis, inclinant ad peccatum: inquantum autem sunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.

Infrà q. 77. art. 6. Et veri. q. 26. articu. 7. Et mal. q. 3. artic. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio quæcunque semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudicium rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudicium rationis. Dicit enim Salustius in Catilinario, Omnes homines qui de rebus dubiis cõsultant, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet. ergo omnis passio diminuit bonitatem moralis actus.

¶Præterea, Actus hominis quanto est Deo similior, tãto est melior. vnde dicit Apostolus Eph. 5. Estote imitatores Dei sicut filij charissimi. sed Deus & sancti Angeli puniunt sine ira, sine miseriæ compassione subueniunt: vt August. dicit in 9. de Ciuit. Dei. ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quàm cum passione.

¶Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem: 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 August. dicit 9. de Ciuit. Dei, quòd passio misericordiæ rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale. ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

CONCLVSIO.

¶Diminuunt & addunt passiones animæ actui humano bonitatem vel malitiam, prout subduntur imperio rationis, & voluntatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, sicut ponebant omnem passionem animæ esse malam, ita ponebant consequenter omnem passionem animæ diminuere actus bonitatem. omne enim bonum ex permistione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum: & hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solum inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes, seu ægritudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui: sic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones sint moderatæ per rationem. cum enim bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest. vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cum appetitus sensitiuus possit obedire rationi, vt suprà dictum est, ad perfectionem moralis siue humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per rationem. Sicut igitur melius est quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, quòd homo ad bonum moueatur, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. 83. dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim est, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habent consequẽter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantiæ: quia scilicet cum superior pars animæ intense mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior. & sic passio existens consequenter in appetitu sensitiuo est signum intensionis voluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur cooperante appetitu sensitiuo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in Deo & in Angelis non est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonum in eis non attenditur secundum ordinationem passionum aut corporeorum actuum, sicut in nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: sed consequens aliquo prædictorum modorum auget ipsum, vel signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ secundum speciem suam sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo: & ita id quod est secundum rationem, accidit eis: cum ergo nihil, quod per accidens pertineat ad speciem rei, videtur quòd nulla passio secundum suam speciem sit bona vel mala.

¶Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secundum aliquam suam speciem esset bona vel mala, oporteret quòd passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundum suam speciem, vt amor, desiderium, & gaudium, & passiones, quarum obiectum est malum, essent malę secundum suam speciem, vt odium, timor & tristitia. sed hoc patet esse falsum: non ergo aliqua passio est bona vel mala ex sua specie.

¶Præterea, Nulla species passionum est, quę non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est vel mala ex specie.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 9. de Ciuit. Dei, quòd misericordia pertinet ad virtutem. Philosophus etiam dicit in 2. Ethic. quòd verecundia est passio laudabilis: ergo aliquæ passiones sunt bonæ vel malæ secundum suam speciem.

CONCLVSIO.

¶Bonum & malum non pertinent ad speciem actus & passionis secundum suam naturam, sed secundum quod ad genus moris pertinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de actibus dictum est, ita & de passionibus dicendum videtur, quòd scilicet species actus vel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod est in genere naturæ, & sic bonum vel malum morale non pertinent ad speciem actus vel passionis. Alio modo secundum quod pertinent ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur vt obiectum passionis, aliquid de se conueniens rationi vel dissonum à ratione, sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis: & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius: sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciem naturæ: prout scilicet appetitus sensitiuus in se consideratur: secundum vero quod appetitus sensitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones, quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ à vero malo recedunt: econuerso vero passiones quæ sunt per recessum à bono & per accessum ad malum, sunt malæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tamen inquantum ducitur quadam æstimatiua naturali, quæ subiicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quædam similitudo moralis boni quantum ad animæ passiones.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum quartum.

OMisso tertio articulo, in quarto notanda sunt duo pro Notitiis. Primum est quòd sicut nomina exteriorum actuum sunt distincta, sic quòd aliqua significant actum exteriorem, vt terminatur ad aliquid dissonum rationi, vt furtum, & adulterium: Et aliqua, vt terminatur ad aliquid consonum rationi, vt orare Deum & subuenire pauperi: Et aliqua neutraliter, vt ambulare, & loqui: ita contingit in passionibus. Quædam enim significant passiones, vt rationi consonant, vt misericordia: Quædam, vt dissonant, vt inuidia: Quædam neutraliter, vt tristitia, & sicut de exterioribus actibus dictum est, quòd sunt secundum se boni vel mali ex obiecto: ita eodem modo intellige de passionibus. Et quod distinctum superius est de bonitate ex obiecto & ex fine, ita applicare memento proposito. Passiones enim ipsæ ad ipsum morale bonum & malum se habent sicut exteriores actus. vnde & in litera, & est secundum propositum in principio corporis articuli, proponitur, quòd sicut de actibus, ita de passionibus. & in calce dicitur. Sic enim pertinent ad speciem exterioris actus, scilicet bonum & malum moraliter sic, id est, vt obiecta: ita quòd ly pertinent, non respicit passiones, vt subiectum loquutionis: sed bonum & malum moraliter & directe complet propositionalem doctrinam de actibus & passionibus.

Anno.

2. 2. q. 158. ar. 1. cor. & 4. distin. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 4. & dist. 50. q. 2. ar. 4. q. 3. ad 3. & mal. q. 10 artic. 1.

a ¶*Super quæstionē vicesimamquintam.*

Annot. Circa titulum quæstionis vicesimæquintæ aduerte, quòd præsens quæstio est in ordine naturæ non hoc vel illo malo, sed simpliciter: & quoniam in ordine naturæ applicato ad generabilia inuenitur dupliciter aliquis prius vel posterius, scilicet secundum intentionem, vel secundum executionem: ideo in litera vtrunque traditur.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum primum.*

Annot. Infrà q. 40. artic. 1. cor. Et 2. 2. qō. 141. arti. 3. ad 1. & 3. di. 26. qō. 2. artic. 3. q. 2 cor. Et veri. q. 25. artic. 2. cor. Et mal. q. 4. artic. 2. ad 12.

IN responsione ad primum, primi articuli aduerte, quòd alia est distinctio proprij à proprio, & proprij a communi. Commune enim non distinguitur cōtra proprium per aliquod positiuum in se, quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur abinuicem suis positiuis distinctiuis, quorum alterum vnum, alterum reliquū constituit. vnde quia bonū & bonum arduum se habent sicut commune & proprium, & non sicut duo propria: Ideo in litera dicitur, quod ratio in oppositum allata, scilicet bonum arduum & supremum bonum, haberet locum, si bonum quod obiectum est concupiscibilis, aliquid oppositum diceret, id est, si distingueretur contra bonū arduum, & quoddam aliud particulare, seu propriū bonum: sic enim diceret aliquid bono arduo oppositū suū, scilicet proprium distinctiuum. Tunc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum iuperius proculdubio esset naturaliter prius, sicut vniuersaliter apparet in cæteris: sed quia se habent sicut commune & proprium, ideo quāuis bonum arduum sit quid excellentius bono absolute, est tamen posterius, quia illud cōmune, hoc proprium, illud absolute, hoc contractum. illud enim dicit bonum cōmune ad bonum in motu & bonum in quiete, hoc tantummodo bonū in motu, vt in corpore articuli ostenditur. Cum autem audis, obiectum cōcupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis vt commune ad proprium, & ad plura se extendere, &c. non intelligas se habere sicut vniuersale & particulare, vt animal & homo: hoc enim falsum est. Sed scito, se habere sicut motus simpliciter, de quo est habitus libri Physicorum: & motus ad vbi, de quo est habitus libri De cælo & mundo. bonū enim sensibile simpliciter spectat ad cōcupiscibilem, bonum autem sensibile determinatum ad arduitatem spectat ad irascibilem: & sic omnia consonant, scilicet & distinctio obiectorum ac potentiarum, & habitudo communis ad proprium, & maior ambitus illius quàm huius, vt patet in simili adducto.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum secundum.*

IN secundo articulo aduerte quàm incongrue passionum notitiam tradiderit Scotus, dicens in primo distinct. 1. quæstio. 4. quòd appetitus sensitiui proprie non est amare: quia enim amor sit prima passio appetitus sensitiui, si amare non conueniret proprie appetitui sensitiuo, ergo nec delectari, nec timere proprie cōueniet, à primo enim reliqua pendent, & amorem ipsum reliquæ passiones includunt. Nam delectamur amato, timemus malum amati, desperamus ab amato, vlciscimur cōturbās amatum. vnde si amatum est improprie, reliquæ erūt passiones improprie, sicut in rebus naturalibus. Et tunc vltra, si passiones sunt improprie in appetitu sensitiuo, & secundum veritatē sunt minus proprie in appetitu intellectiuo, nullibi erunt proprie. Annot.

¶*Num obiectum concupiscibilis sit bonum & malum.*

¶In corpore secundi artic. eiusdem quæstionis Nouitiorum dubium occurrit, quōmodo vulgatum est inter Philosophos, quòd omnis appetitus est boni: & quòd nullus operatur aspiciēs ad malum. Et nunc in litera dicitur quòd obiecta cōcupiscibilis sunt bonum & malum. Quæstio.

¶Ad hoc breuiter dicitur q̄ quia malum non est obiectum appetitus, vt prosequendum, sed vt fugiendum, & eadē ratione qua bonum appetitur, malum refutatur. Ideo vtrunque verificatur, scilicet & q̄ vtrunque est obiectum diuersimode, & quòd bonum cōmuniter assignatur, & diuulgatur: quia bonum per se, malum vero per accidens, id est per aliud, scilicet bonū est obiectum. Veruntamen esto cautus in re hac: dupliciter enim inuenitur accidētalitas in istis, scilicet referendo potētiam ad obiectum, & referendo actum ad obiectum. Si consideretur nanque potentia in ordine ad suum per se primo obiectum, sic bonum est per se obiectum omnis appetitus, malum vero per accidens. Et hoc est quod resonas

1. qō. 20. art. 1. cor. Et 3. di. 27. qō. 1. art. 3. Et 4. contra Genti. cā. 19. Et veri. qō. 26. artic. 4. co. Et Gal. 5. lc. 6. co. 2. fi. Et 1. Metaph. lec. 5. fin.

QVAESTIO VICESIMAQUINTA, De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ordine passionū adinuicē. ¶Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶Primò, de ordine passionū irascibilis ad passiones concupiscibilis. ¶Secundò, de ordine passionum concupiscibilis adinuicem. ¶Tertiò, de ordine passionum irascibilis adinuicem. ¶Quartò, de quatuor principalibus passionibus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuersò.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum ordinem obiectorum: sed obiectum irascibilis est bonum arduum, quod videtur esse supremum inter alia bona: ergo passiones irascibilis videntur præesse passionibus concupiscibilis.

¶Præterea, Mouens est prius moto. sed irascibilis comparatur ad cōcupiscibilem sicut mouens ad motum: ad hoc enim datur animalibus vt tollantur impedimenta quibus concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt suprà dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis: vt dicitur in 8. Physic. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

¶Præterea, Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed gaudium & tristitia consequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitiæ faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

¶SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum, passiones autem irascibilis respiciūt bonum contractum, scilicet arduum: cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur quod passiones concupiscibilis ad plura se habeant quàm passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

¶*Passiones concupiscibilis sic præcedunt, quæ sunt irascibilis, quòd ab illis originem habent, & ad illas terminantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones concupiscibilis ad plura se habent quàm passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium, & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum, cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescitur, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifeste passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium: vnde causat ipsum, secundum illud Apostoli Rom. 12. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur enim timorem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependere vicem mali, apprehenditur, vt bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit gaudet: & sic manifestum est, quòd omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam: sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum, sic manifeste passiones concupiscibilis sunt priores. eo quòd passiones irascibilis, addunt supra passiones concupiscibilis, sicut & obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduitatem siue difficultatē: spes enim suprà desiderium addit quendam conatum & quandam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam seu abominationem quandam depressionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis mediæ sunt inter passiones concupiscibilis, quæ important motum in bonum vel in malum, & inter passiones concupiscibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quòd passiones irascibilis & principium habent à passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd illa ratio procederet si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo. sicut de ratione obiecti irascibilis est, quòd sit arduum: sed quia obiectum concupiscibilis est bonum absolutè, prius naturaliter est quàm obiectum irascibilis, sicut commune proprio.

¶Ad secundum dicendum, quòd remouens prohibens non est mouens per se, sed per accidens: nunc autem loquimur de ordine passionum per se.

¶Et præterea irascibilis remouet prohibens quietem, concupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quòd passiones irascibilis præcedunt passiones concupiscibilis, ad quietem pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit prima passionum concupiscibilis. Vis enim concupiscibilis à concupiscentia denominatur, quæ est eadem passio cum desiderio: sed denominatio fit à potiori, vt dicitur in 2. De anima. ergo concupiscentia est potior amore.

¶Præterea, Amor vnionem quandam importat. est enim vis vnitiua & concretiua: vt Dion. dicit in 4. cap. de diui. nomi. sed concupiscentia vel desiderium est motus ad vnionem rei concupitæ vel desideratæ. ergo concupiscentia est prior amore.

¶Præterea, Causa est prior effectu: sed delectatio est quandoque causa amoris: quidam enim propter delectationem amant, vt dicitur in 8. Ethicor. ergo delectatio est prior amore. non ergo prima inter passiones concupiscibilis est amor.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 14. de Ciui. Dei, quòd omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens, eoque fruens, lætitia est. amor ergo est prima passionum concupiscibilis.

nat communiter in ore Philosophorum, & ratio assignatur in articu. sequenti in responsione ad tertium. Si vero consideretur aliquis specialis actus appetitus in ordine ad suum proprium obiectum, sic & respectu boni, & respectu mali inuenitur per se & per accidens. Actus enim tendens per se in bonum est per modum prosequentis, & tendens per se in malum est per modum recedentis. bonum enim est quod omnia appetunt. Malum vero quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc tractatu Author, q̃ desperatio est actus appetitus per accidens respectu boni, quia recedit à bono: & audacia est actus per accidens respectu mali: quia accedit ad malum. Timor vero est actus per se respectu mali: quia fugit ipsum. Inter speciales ergo actus differentia est, quòd alij per se, alij per accidens respectu boni vel mali sunt. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidẽs, vt distinguitur contra per se, sicut dicimus, quòd album ædificat non per se, sed per accidens: sed vt distinguitur contra per aliud, quod stat esse per se secundo, vt patet.

¶ *Num concupiscentia sit magis sensibilis inter passiones concupiscibilis.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem secũdi articuli dubium occurrit circa illa verba, Inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis cõcupiscentia: falsum enim hoc videtur, experientia teste. nam tristitia manifeste magis sentitur, vt patet in cruciatibus corporis, & delectationes tactum consequentes, vehementissime sentiuntur. Constat autem has esse passiones concupiscibilis, ergo.

Annota ¶ Ad hoc dicitur, quòd passiones esse magis sensibiles, contingit dupliciter. Primò, vt se tenent ex parte animæ. Secundò, vt se tenent ex parte corporis. Et quòd licet secundo modo concupiscentia non sit magis sensibilis, sed dolor, & forte delectatio: primo tamen modo concupiscẽtia inter passiones concupiscibilis est maxime sensibilis. absque corporali nanque coniunctione experimur concupiscere magis sensibiliter, quàm amare, odisse, &c. Et quia quod se tenet ex parte animæ, est formale in passionibus: ideo de passionibus istis, formaliter loquendo, dictum est, quòd concupiscentia est magis sensibilis.

Suprà q. 23. artic. 4. cor.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm amoris obiectum sit bonum, primam quoque passionum concupiscibilis necesse est ipsum amorem esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum. naturaliter autem est prius bonum malo, eo quòd malum est priuatio boni. vnde & omnes passiones. quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, vnaquæque scilicet, sua passione opposita. Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppositum malum, bonum autem habet rationem finis, qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. secũdum quidem consecutionem illud est prius quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. manifestum est autem, quòd omne, quod tendit ad finem aliquem, primò quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem non proportionatum. secundò mouetur ad finem. tertiò quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quàm complacentia boni. motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio. & ideo secundum hunc ordinem amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econuerso. nam delectatio intẽta causat desiderium & amorem. delectatio enim est fruitio, quæ quodammodo est finis, sicut & ipsum bonum, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit. voces enim sunt signa intellectuum secundum Philosophum: nos autem vt plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quando quidem habetur ipsum amatum, est delectatio: quando vero non habetur, est desiderium vel concupiscentia: vt autem Augustinus dicit in 10. de Trinit. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia. Vnde inter omnes passiones cõcupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est vnio amati ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam: & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia autem est vnio affectiua: secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem, iam participat aliquid eius: & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio causat amorem secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, videtur quòd ira sit potior & prior quàm spes.

¶ Præterea, Arduum est obiectum irascibilis: sed magis videtur esse arduum, quòd aliquis conetur superare malum cõtrarium quod imminet vt futurum, quod pertinet ad audaciam. vel quod iniacet iam vt præsens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere simpliciter aliquod bonum & similiter magis videtur esse arduum quòd conetur vincere malũ præsens, quàm malũ futurum. ergo ira videtur esse potior passio, quàm audacia, & audacia, quàm spes: & sic spes non videtur esse potior.

¶ Præterea, Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino, quàm accessus ad terminum: sed timor & desperatio important recessum ab aliquo: audacia autem & spes important accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

¶ SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passionum: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

¶ *Spes, cum inter omnes irascibilis passiones magis & prius bonum respiciat, prior quoque omnibus necessariò est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: Vno modo ex sola aptitudine seu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium. Alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, vt dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio iræ. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, inde est quòd ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quòd passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia & timore: ita tamen quòd spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractiuum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud: vnde est quasi per accidens & eadem ratione timor, cùm sit recessus à malo, est prior quàm audacia. quòd autem spes & desperatio sint naturaliter priores quàm timor & audacia, ex hoc manifestum est, quòd sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malũ, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi: ira autem consequitur audaciã, nullus enim irascitur, vindictã appetens nisi audeat vindicare: secundũ quod Auicen. dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quòd spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viã generationis scire velimus, primò occurrũt amor & odium, secundò desiderium & fuga, tertiò spes & desperatio, quartò timor & audacia, quintò ira, sextò & vltimò gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: vt dicitur in 2. Ethicor. ita tamen quòd amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quàm tristitia, vt ex prædictis colligi potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus: ideo ab ea tanquam à manifestiori denominatur potentia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directius respicit bonum est prior, quamuis audacia aliquando sit in magis arduum vel etiam ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & ex hoc causatur quòd recedat à malo: proportionatur enim motus appeti-

a ¶ *Super Quæstionis vicesimiquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num arduum ratio esse possit appetendi, vel accedendi ad ipsum.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad secũdum, dubium occurrit ad hominem: quia ipse Author superius in quæstio. 23. articu. 2. expresse vult quòd arduum habet rationẽ, vt in ipsum tenditur: & sic audacia tendit in ipsum: hic vero docet oppositum, dicens, quòd arduum non est ratio accedendi vel appetendi. Et ideo spes est prior. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia obiectum irascibilis est totum contractum, scilicet bonum arduum & malum arduũ, & hatũ duarum rationum, scilicet bonitatis & arduitatis magis habet rationẽ tractiui bonitas, quàm arduitas, vt de se patet. Ideo in litera non simpliciter, sed comparatiuè interpretandũ est, quòd arduum non est ratio accedendi. & hoc subiuncta verba insinuant, scilicet sed potius bonum, in cuius signum, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedendi, nisi in audacia, in qua oportuit hoc fieri, quia obiecto eius existente malo arduo, & malum est magis repulsiuum quàm arduum: consequẽs fuit, quòd arduum ratio poneretur accessus. Est igitur, si rectè consideretur, arduum comparatũ ad bonum ratio recessus: & comparatum ad malum ratio accessus. Et propterea non est mirum, si modo affirmatur, aut negatur hoc, modo illud. Annot.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstio. vt resolute scias, & proferas primatum illarum quatuor passionum, Colligito, quod passiones primariæ exigunt duas conditiones. Prima est, quòd sint per se, id est, nihil per accidēs, habentes admixtum tam in se quàm in suis causis. Secunda est, quòd sint vltimæ in singulis generibus. Sunt autem si bene distinguitur, quatuor genera passionum, scilicet motus in bonum, motus à malo, quies in bono, & inquietudo in malo. Vltima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia: & omnes sunt per se, tam in se, quàm in suis causis. Et sic cessant omnes obiectiones specialiter de ira, quæ est vlterior motus in bonum quàm spes: est enim post spem, quia tamen consurgit & per accidens, scilicet ex audacia, vt in litera dicitur: ideo primatu priuatur.

Infrà q. 84. artic. 4. ad 2. Et quæst. 123. artic. 12. ad 1. Et quæst. 141. artic. 7. ad 3. Et veri. q. 26. artic. 5.

tiuæ partis, nō quidem motui naturali, sed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quàm remotionem contrarij, quæ non quæritur nisi propter adeptionem finis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum istæ sint quatuor principales passiones, gaudium, tristitia, spes, & timor.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint istæ quatuor principales passiones, gaudium & tristitia, spes & timor. Augustin. in 14. De ciuit. Dei, non ponit spem, sed cupiditatem loco eius.

¶ Præterea, In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis & consecutionis seu generationis. aut ergo principales passiones accipiuntur secundum ordinem intentionis: & sic tantum gaudium & tristitia, quæ sunt finales, erunt principales passiones: aut secundum ordinem consecutionis seu generationis, & sic erit amor principalis passio. nullo ergo modo debent dici quatuor passiones istæ principales, gaudium & tristitia, spes & timor.

¶ Præterea, Sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione. aut ergo spes & desperatio debent poni principales passiones tanquam causæ, aut spes & audacia tanquam sibiipsis affines.

¶ SED CONTRA est illud, quod Boet. in lib. de consol. enumerans quatuor principales passiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem: spémque fugato, nec dolor adsit.

CONCLVSIO.

¶ Gaudium, tristitia, spes, & timor quatuor sunt principales animæ passiones, quamuis non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completiuæ & finales simpliciter respectu omnium passionū: vnde ad omnes passiones consequuntur, vt dicitur in 2. Ethicorum. Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completiuæ simpliciter, sed quia sunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam præsentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de malo præsenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel de malo præsenti, vel futuro, ad has completiuè reducuntur. Vnde etiam à quibusdam dicūtur principales hæ prædictæ 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, quòd Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spei inquantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones istæ dicuntur principales secundum ordinem intentionis & complementi. & quamuis timor & spes non sint vltimæ passiones simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instātia nisi de ira, quæ tamen non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis: vt infra dicetur.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̄ desperatio importat recessum à malo, quod est quasi per accidēs. Et audacia importat accessum ad malū, q̄d etiā est per accidens: ideo hæ passiones non possunt esse principales: quia quod est per accidēs, nō potest dici principale: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QVÆSTIO VICESIMASEXTA

De passionibus animæ in speciali, & primo de amore, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cōsiderandū est de passionibus animæ in speciali. Et primò, de passionibus concupiscibilis. Secundò, de passionibus irascibilis.

¶ Prima consideratio erit tripartita. Nam primò considerabimus de amore & odio. Secundò, de concupiscentia & fuga. Tertiò, de delectatione & tristitia.

¶ Circa amorem consideranda sunt tria.

¶ Primò, de ipso amore. Secundò, de causa amoris. Tertiò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum amor sit in concupiscibili. ¶ Secundò, vtrum amor sit passio. ¶ Tertiò vtrum amor sit idem quod dilectio. ¶ Quartò vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum amor sit in concupiscibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapient. 8. Hanc, scilicet sapientiam, amaui & exquisiui à iuuentute mea: sed concupiscibilis cum sit pars appetitus sensitiui, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

¶ Præterea, Amor videtur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim August. in 14. De ciuit. Dei, Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eóque fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est, sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili. ergo non est simpliciter dicendum, quod amor sit in concupiscibili.

¶ Præterea, Diony. in 3. cap. de Diui. no. ponit quendā amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animæ vegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topicorum, quòd amor est in concupiscibili.

Infrà art. 2. ad 2. Et 3. dist. 26. q̄. 1. artic. 2. cor. fi. Et dist. 27. q. 1. arti. 2. Et mal. q. 8. ar. 3. ad 6. Et 3. de anima lect. 4. col. 3. fin.

CONCLVSIO.

¶ Amor sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in appetitu intellectiuo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum vtriusque obiectum sit bonum. Vnde secundum differentiam appetitus est differentia amoris, est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius: huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam, vt in 1. lib. dictum est. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantum obedit rationi. alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium: & talis est appetitus rationalis siue intellectiuus, qui dicitur voluntas. In vnoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id, in quod tēdit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locū medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis, & similiter aptatio appetitus sensitiui voluntatis ad aliquod bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuus, seu rationalis. Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonū absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed causaliter.

¶ Ad tertiūm dicendum quòd amor naturalis non solum est in viribus animæ vegetatiuæ, sed in omnibus potentiis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus: quia, vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor sit passio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est, sed omnis amor est virtus quædam: vt dicit Diony. 4. ca. de Diui. no. ergo amor non est passio.

¶ Præterea, Amor est vnio quædam vel nexus, secundum August. in lib. de Trin. sed vnio vel nexus non est passio sed magis relatio. ergo amor non est passio.

Infrà art. 3. ad 3. & 4. & q̄. 28. art. 6. ad 1.

¶ Præt

¶Præterea, Damascen. dicit in libro 2. quòd passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus: ergo amor non est passio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd amor est passio.

CONCLVSIO.

¶*Amor secundum quod est in concupiscibili, cùm sit quædam appetitus ab appetibili immutatio, passio proprie est, communiter autem, vt est in voluntate.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio est effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primò quidem dat formam, secundò dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori gravitatem & motum consequentem seipsam, & ipsa gravitas, quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter gravitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primò quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. De anima: appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibili realiter consequendum, vt sit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cùm amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum 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, quòd quia virtus significat principium motus vel actionis: ideo amor inquantum est principium appetitiui motus à Dion. vocatur virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel ad aliquid sui: & sic patet, quòd amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est consequens amorem: vnde & Dion. dicit, quòd amor est virtus vnitiu 1. Et Philosophus dicit in 2. Politicæ, quòd vnio est opus amoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, vt ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum amor sit idem quod dilectio.*

1. dist. 10. expo. lit. Et 3. dist. 27. q. 2. articu. 1. Et di. 4. lec. 9. co. 1. & 5. Et Psal. 17. co. 1. Et Ioan. 21. lect. 3. cor. 3. princ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit idem quod dilectio. Dion. enim 10. cap. de Diui. nom. dicit quòd hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas: sed ista significant idem. ergo amor & dilectio significant idem.

¶Præterea, Appetitiui motus secundum obiecta differunt. sed idem est obiectum dilectionis & amoris. ergo sunt idem.

¶Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre videntur, quod dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixerunt: 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 differunt: sicut ipse August. ibidem concludit, quòd nõ est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. quòd quibusdam sanctorum visum est diuinius esse nomẽ amoris, quàm nomen dilectionis.

CONCLVSIO.

¶*Tametsi amor & dilectio, vt in parte appetitiua intellectiua sunt, idem significent, diuersi tamen sunt, quòd dilectio addit ad amorem electionem præcedentem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quòd amicitia secundum Philosophum in 8. Ethico. est quasi habitus: amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passionis: charitas autem vtroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est, omnis enim amor dilectio vel charitas est, sed non econuerso: addit enim dilectio supra amorem, electionem præcedentem, vt ipsum nomen sonat. vnde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura: charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris inquantum id quod amatur, magni pretij æstimatur, vt ipsum nomen designat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q Dion. loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectiuo: sic enim amor idem est quod dilectio.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum amoris, est communius quàm obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quam dilectio, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd non differunt amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed sicut dictum est in parte tantùm intellectiua idem est amor & dilectio: & sic loquitur ibi August. de amore. Vnde parum posit subdit, quòd recta voluntas est amor bonus. & quòd peruersa volũtas est malus amor. Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum: inde habuerunt occasionem qui prædictam differentiam assignauerunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo potest tendere per amorem passiue quodammodo ab ipso Deo attractus, quàm ad hoc eum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationem dilectionis, vt dictum est. & propter hoc diuinius est amor, quàm dilectio.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiscentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Amor enim est passio: amicitia vero est habitus: vt dicit Philosophus in 8. Ethicorum, sed habitus non potest esse pars diuisiua passionis. ergo amor cõueniente diuiditur per amorem concupiscentiæ & amorem amicitiæ.

¶Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur: non enim homo connumeratur animali: sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscentiam.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. Ethic. triplex est amicitia, vtilis, delectabilis, & honesta: sed amicitia vtilis & delectabilis habẽt concupiscentiam: ergo concupiscentia non debet diuidi contra amicitiam.

¶SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupimus: sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscit: vt dicitur in 3. Topicor. sed ad vinum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, vt dicitur in 8. Ethic. ergo alius est amor concupiscentiæ, & alius est amor amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶*Diuersus est amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ, quòd amore concupiscẽtiæ quis in bonum magis quod alicui vult, fertur, quàm in illum cui vult: sed amore amicitiæ magis in illum, cui bonum volumus, inclinamur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoric. Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi, vel alij: & in illud, cui vult bonum ad illud. ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiæ: ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiæ. hæc autem diuisio est secundum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem, secundum quid quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem est

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum quartum.*

IN quæstio. vicesimæ sextæ, omissis primis tribus articulis, in quarto hoc solum adnectere, quòd distinctio amoris in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, non est tam diuisio amoris, quàm amatorũ (seu, [& in idem redit] nõ est diuisio amoris secundũ se, sed secundum diuersimode amata. Quum enim omne cõcupitum alicui cõcupiscatur, nullus amor concupiscentiæ est sine amore amicitiæ illius cui concupiscitur. Et rursus cum omni amico aliquod bonũ velimus: nullus amor amicitiæ est sine amore cõcupiscentiæ boni cõcupiti amato: non ergo distinguitur amor in amorem amicitiæ & concupiscentiæ tanquam in diuersos amores: sed tanquã in diuersos modos amandi: vnus enim & idem amor est amicitiæ respectu amici, & concupiscẽtiæ respectu boni illi voliti. Et si quãdoque inuenias diuersos esse amores, sane interpretare, & denominati amorẽ quandoque à concupiscentia, quandoque ab amicitia, scilicet propter obiectum de quo est sermo, vt patet quum est sermo de amore ad irrationalia vel delectabilia vel vtilia: in his enim à cõcupiscẽtia amor denominatur: qui tamen non est sine amore amicitiæ ad se vel alium. Quum vero de amore patentum aut filiorũ, ab amicitia denominatio fit amoris: qui tamen eis concupiscit bonum vitæ, &c.

1. q. 60. art. 3. cor. & artic. 4. ad 3. Et mal. q. 1. artic. 5. cor. Et veri. q. 4. artic. 3. co. Et Dio. 4. lec. 9. cor. 1. & li. 10. co. 1. Et Io. 15. lec. 4. co. 1. fi.

a ¶Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum primum.

Annot. IN corpore primi articuli quæstionis vigesimæseptimæ notato, quòd quia ratio consistit in hoc, bonum est propriũ obiectum amoris, ergo est propria causa amoris, & probatur sequela: quia obiectum potentiæ passiuæ comparatur ad ipsam vt causa motus vel actus ipsius: ac per hoc obiectum proprium talis actus huiusmodi potẽtiæ est propria causa illius actus: amor autem est actus potentiæ appetitiuæ, quæ est passiua. Ex his habes de mente diui Thomæ quatuor, scilicet q̃ vis appetitiua est passiua, & quòd obiectum eius est causa actiua, & quòd bonum effectiuè causat amorem, & quòd vniuersaliter obiectum proprium cuiusq; actus appetitus est causa actiua illius: quæ multum memoriæ commendanda sunt.

Annot. ¶In responsione ad 3. scito Nouitie, formalem responsionem consistere in hoc, quòd pulchrum est quædam boni species: & propterea non obstat adæquatæ causalitati boni respectu amoris, quòd pulchrum sit amabile vtpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamẽ bono pulchrũ in amabilitate: quia addit supra ipsum, sicut secundum quid ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet: Pulchrũ autem, quod secundum apprehensionem, vt in litera dicitur.

Infrà qo. 20. art. 1. Et Dion. 4. lec. 12. co. 2.

a ¶Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum secundum.

Annot. IN articul. 2. eiusdem quæstio. aduerte quod in litera non negatur, quòd maior cognitio causat maiorem amorẽ, sed quòd maior amor necessario exigat maiorem cognitionem. Et multum subtilis ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehensiuam & appetitiuam potentiam in hoc, quòd apprehensio trahit res ad animã, appetitus vero animum ad res: ex hoc inquam infertur, quòd perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quòd bonum secundum se apprehendatur, & quòd distinctè cognoscatur secundũ partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni: sed prima sufficit ei, scilicet quòd bonũ secundum se apprehendatur: quia appetitus ad bonum est quod ipsam habet bonitatem: quod autem est bonum alterius, est bonum secundum quid, & per consequens amor, quo amatur aliquid vt ei sit bonum, est amor simpliciter, amor autem, quo amatur aliquid vt sit bonum alterius, est amor secundum quid.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam: sed per amorem amicitiæ & concupiscentiæ: nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur cõcupiscere, quod volumus nobis. & per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in amicitia vtilis & delectabilis vult quidem aliquis aliquod bonum amico: & quantum ad hoc saluatur ibi ratio amicitiæ. Sed quia illud bonum refert vlterius ad suam delectationem & vtilitatem, inde est quòd amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QVAESTIO VIGESIMASEPTIMA, De causa amoris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa amoris.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum bonum sit sola causa amoris. ¶Secundò, vtrum cognitio sit causa amoris. ¶Tertiò, vtrum similitudo. ¶Quartò, vtrum aliqua alia animæ passionum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum bonum sit sola causa amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed cõtingit etiam malum amari: secundum illud Psalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: alioquin omnis amor esset bonus. ergo non solum bonum est causa amoris.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd eos, qui mala sua dicunt, amamus: ergo videtur quòd malum sit causa amoris.

¶Præterea, Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. q̃ non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 8. de Trinit. Non amatur certe nisi bonum solum. ergo bonum est causa amoris.

CONCLVSIO.

¶Cùm cuiusque bonum sit id, quod connaturale & pr portionatum est, amoris causam necesse est ipsum bonum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, amor ad appetitiuã potẽtiam pertinet, quæ est vis passiua, vnde obiectum eius comparatur ad ipsum, sicut causa motus, vel actus ipsius: oportet igitur vt illud sit proprie causa amoris, quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum: quia, vt dictum est, amor importat quandam connaturalitatem, vel complacentiam amantis ad amatum: vnicuique autem est bonum id, quod est sibi connaturale & proportionatũ: vnde relinquitur, quòd bonum sit propria causa amoris.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet inquantum est secundum quid bonum, & apprehenditur vt simpliciter bonum: & sic aliquis amor est malus inquantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum. & per hunc modum homo diligit iniquitatem inquantũ per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum: puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quòd dicunt mala. hoc enim, quòd est dicere mala sua, habet rationem boni inquantum excludit fictionem seu simulationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd pulchrum est idem bono sola ratione differens: cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quòd in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quòd in eius aspectu seu cognitione, quietetur appetitus: vnde & illi sensus præcipue respiciunt pulchrum, qui maximè cognoscitiui sunt, scilicet visus, & auditus rationi deseruientes. dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos, sensibilibus autem aliorum sensuum non vtimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quòd pulchrum addit supra bonum quendam ordinẽ ad vim cognoscitiuam, ita quòd bonum dicatur id, quod simpliciter complaceat appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cognitio nõ sit causa amoris: quòd enim aliquid quæratur, hoc contingit ex amore. sed aliqua quæruntur, quæ nesciuntur, sicut scientiæ: cum enim in his idem sit eas habere quod eas noscere: vt August. dicit in lib. 83. quæst. Si cognoscerentur, haberentur, & non quærerentur. ergo cognitio non est causa amoris.

¶Præterea, Eiusdem rationis videtur esse, quòd aliquid incognitum ametur, & quòd aliquid ametur plusquam cognoscatur: sed aliqua amantur plusquam cognoscantur: sicut Deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci. ergo cognitio non est causa amoris.

¶Præterea, Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor, vbi nõ est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor: vt dicit Dion. in 4. cap. de diui. no. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non est causa amoris.

¶SED CONTRA est quòd August. probat in 10. De Trin. quòd nullus potest amare aliquid incognitum.

CONCLVSIO.

¶Bonum, cùm non nisi apprehensum sit obiectum & causa appetitiui motus, necesse est apprehensionem & cognitionem causam amoris in vnoquoque esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonum est causa amoris per modum obiecti: bonum autem non est obiectum appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni, quod amatur: & propter hoc Philosophus dicit 8. Ethic. quòd visio corporalis est principium amoris sensitiui, & similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis, est principium amoris spiritualis. sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua & bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam præcognoscit vel in vniuersali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quòd audit eam laudari: vt Aug. dicit 10. de Trin. Sic autem eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere eam perfecte.

¶Ad secundum dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea, quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quòd homo cognoscat sigillatim quicquid est in re: sicut partes & virtutes & proprietates. Sed amor est in vi appetitiua, quæ respicit rem secundum quod in se est. Vnde ad perfectionem amoris sufficit,

num vt est, tendit: & intendit dicere, quòd quia bonum perficit appetitum, secundum quod inuenitur in rerum natura: apprehensionem autem secundum negotiationem intellectus. Ideo amor potest esse perfectus cognitione existente imperfecta. Sat enim appetitui repræsentatio illius boni, quæ nõ sufficit intellectui. Sed oportet distinguere vt perficiatur. Et si instetur quia cognitio est proprtia causa amoris, ac per hoc minus cognitionis infert minus amoris: Memento, quòd perfectio amoris duplici ex capite oritur, scilicet ex parte amantis & ex parte amati, & quòd cognitio est causa amoris ex parte amati. eadẽ quippe ratione cognitio est causa amoris, qua bonum est causa amoris, vt in litera dicitur: quia bonum cognitum est obiectũ appetitus: magis autem & minus in amore ex parte vtriusque, scilicet amati & amantis, prouenire potest: & sic perspicies, quòd absque augmento obiecti, ac per hoc cognitionis potest augeri amor ex parte amantis: neque igitur bonum, neque bonum cognitum est proprtia causa amoris, nisi ex parte obiecti, præter quod alia causa eiusdem ex altera parte exigitur: & ideo minus non infert minus simpliciter.

2. 2. quæ. 26. art. 2. ad 1. Et 1. dist. 15. q. 4. art. 1. ad 3.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum tertiam.*

¶ *Num similitudo causa sit amoris ex parte obiecti.*

Quæstio. IN articulo tertio dubium est de modo quo similitudo est propria causa amoris: si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primum articulum, quod bonum absolute non est propria causa amoris, sed bonũ contractum ad simile. Si vero non ponitur causa ex parte obiecti, ruit totus processus in corpore articuli, assignans obiectum vtriusque amoris aliquid simile: & in responsione ad secundũ expresse dicitur, quòd amans in altero quod in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, &c. quasi Autor conatus fuerit ad saluandum, quòd semper bonum simile est obiectum amoris.

Infrà qo. 99. art. 2. co. Et de hebdo. le. 2. fi. Et 4. Ethic. co 1. fi. Et li. 8. co. 3.

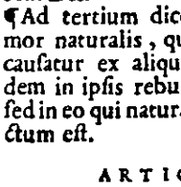
¶ Ad euidentiam huius dubij scito, quòd quinque modis intelligi potest quòd similitudo est causa amoris. primo vt speciale quoddam bonum sicut certa bona specialia, sicut quum aliquis vult assimilari alteri vel alterum sibi. Et sic similitudo est causa actiua amoris, sicut quodlibet aliud bonũ: & sic non est ad propositum vbi de propria & adæquata causa amoris est quæstio. Secundò, vt ratio determinans formaliter boni rationem ad hoc quòd sit amoris causa: & hoc contradicere videtur articulo primo: & Aristot. in nono Ethic. & primo Ethic. Et breuiter cõmuni dicto Philosophorum sonantibus, quòd bonũ vt sic, est amabile: & irrationabiliter hoc sustineri videtur, quia similitudo speciale quoddam bonum est, ac per hoc inadæquata ratio obiecti amoris extendentis se ad alia bona. Tertiò, vt determinans formaliter bonum ad hoc quòd sit causa amoris in hoc, ita quòd bonum inquantum bonum sit amabile: sed inquantum bonum simile sit amabile huic: iuxta illud noni Ethico. Amabile bonum vnicuique autem proprium, & sicut bonum non est amabile nisi cognitum, ita bonum huic non est amabile nisi cognitum vt bonum huic. Idem autem videtur importare bonum huic & bonum simile extenso similitudinis nomine, vt in litera fit. Quod enim est actu simile, est huic bonum, quasi idem sibi: quod vero secundum inclinationem vel potentiam est huic bonum quasi proportionatum: relationem quoque importat vtrunque ad subiectũ, scilicet bonum proprium seu huic, & bonum simile, & secundum hoc soluereturobiectio in oppositum ex hoc, quòd in primo articulo tradita est ratio formalis obiectiua amabilis absolute, in hoc vero tertio articulo traditur ratio formalis obiectiua amabilis huic. Sed huic sensui obstat, quòd tractatus ille in primo & tertio articulo, vt litera sonat, æque vniuersalis 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. Quartò, vt conditio boni ad hoc quòd sit causa amoris: ita quòd bonum, inquantum bonum, sit causa amoris obiectiua simpliciter & huic: similitudo autem sit causa vt conditio causæ, sicut singularitas est conditio omnis causæ naturalis. Sed quia quod causat vt apprehensum, magis est, quàm causa causantis, vt apprehensio: qualiter bonum est causa amoris, quòd cõstat causare ipsum non per modum naturæ, sed vt apprehensum. Incognita enim diligere nequimus, quàm conditio sic causantis & similitudo vniuersaliter concurrens cum bono ad causandum amorem, causat vt apprehensa in actu exercito; vt in conciuibus & cõsanguineis sibi obuiantibus, qui non se diligunt donec, vt patet, consanguinei vel conciues apprehendantur, quod et apprehendi vt similes in actu exercito. Ideo similitudo magis vt ratio approprians iuxta tertium modum, quàm vt conditio iuxta hunc quartum causa videtur amoris. Quintò, vt dispositio ex parte subiecti: ita quòd bonum inquantum bonum, sit propria causa amoris ex parte obiecti: & similitudo ad bonum sit propria causa amoris, vel propria dispositio ex parte subiecti: propter quod obiectum idem causat modo amorem, modo odium in eodem diuersimode disposito: vt patet de Thamar respectu Amon, in secundo Regum. Et huic sensui fauet litera in solutione primi argumenti: vbi figulo propter dispositionem ad lucrũ alter redditur odiosus. Et in solutione secundi non dixit, quòd amat bonum similitudinis, sed quòd inuenitur bonum similitudinis, intendens per hoc saluare dispositionem ex parte subiecti ad amorem: nec est verum, q̃ in litera processu laboretur

sufficit, quòd res prout in se apprehenditur, ametur: ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur: sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta quòd sciunt Rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere: & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd 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: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum similitudo sit causa amoris.*



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa amoris: idem enim non est causa contrariorum, sed similitudo est causa odij: dicitur enim Prouerb. 8. quòd inter superbos semper sunt iurgia. Et Philosophus dicit in 8. Ethico. quòd figuli corrixantur adinuicem: ergo similitudo non est causa amoris.

¶ Præterea, August. dicit in 4. Confes. quòd 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.

¶ Præterea, Quilibet homo amat id quo indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias, sed inquantum indiget, & caret eis; habet dissimilitudinem ad ipsa. ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes sunt tales. ergo similitudo nõ est causa amoris.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 3. Omne animal diligit simile sibi.

CONCLVSIO.

¶ *Similitudo proprie omnis amoris causa est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quòd similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd 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, quòd corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ. ex hoc enim quòd aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vnius tendit in alterum sicut in vnum sibi, & vult ei bonum sicut & sibi, sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ vel amicitiam vtilis seu delectabilis: quia vnicuique existenti in potentia inquantum huiusmodi inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. Dictum est autem suprà, quòd in amore concupiscentiæ amans propriè amat seipsum, cum vult illud bonum, quod concupiscit, magis autem vnusquisque seipsum amat, quàm alium: quia sibi vnus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formæ: & ideo si ex eo quòd est sibi similis in participatione formæ, impediatur ipsemet à consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus: non inquantum est similis, sed inquantum est proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro: & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat, quod in se amat, inuenitur bonum similitudinis secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc, quod in alio amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat, puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet quod conuenit ei secundum suam artem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundum eandem similitudinem potentiæ ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis inquantum expectat ab eo aliquid quod desiderat, & eadem ratio est de perseuerante in amicitia ad eum, qui non perseuerat, vtrobique enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quòd licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen eas secundum quædam seminalia rationis: secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum tanquam suæ naturali rationi conformem.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ aliqua alia passio possit esse causa amoris. dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quòd aliqui amantur propter delectationẽ: sed delectatio est passio quædam. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

¶ Præterea, Desiderium quædam passio est. sed aliquos amamus propter desiderium, quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia, quæ est propter vtilitatem. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

¶ Præterea, August. dicit in 10. de Trin. Cuius rei adipiscendæ spem quisque non gerit, aut tepidè amat, aut omnino non amat: quamuis quàm pulchra sit videat. ergo spes est etiam causa amoris.

¶ SED CONTRA hoc est, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore causantur, vt Augustinus dicit 14. De ciuitate Dei.

laboretur ad ostendendum similitudinem se tenere ex parte obiecti, sed inueniri in obiecto. Similitudo enim cum sit relatio æquiparantiæ in vtroque, oportet quod saluetur in extremo. vnde ex hoc ipso, quòd similitudo subiecti ad bonum est propria causa amoris ex parte subiecti, sequitur necessario: quòd omne amabile sit simile: quod in litera monstratur. Et hic quintus modus proculdubio amplectendus est, sine tamen tertij præiudicio, id est quòd ex parte subiecti similitudo est propria causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti: & hæc literæ sufficere non dubito. Saluàque sensus iste vniuersalitatem & abstractionem tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinàtque articulos huius quæst. vt 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 communi vtrique rationi formali, scilicet bonitati & similitudini fuisset tractandum. Et sic tertius articulus debuit esse secundus: cuius oppositum factum fuit. Quinto, quòd sic sensus intentus ab authore.

¶Circa quartum articulum nihil occurrit pro nunc scribendum.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ octauæ Articulum primum.

IN responsione ad tertium primi artic. quæstio. 28. Scito, quod si considerentur omnes vnitates concurrentes ad amorem, sic amor magis vnit, quàm intellectio; quoniam causatiuus est vnionis realis; sed si comparetur amor & intellectio secundum illam solam vnionem, quam facit formaliter, sic intellectio magis vnit, quàm amor, iuxta illud Auer. in tertio De anima, Magis fit vnum ex intellectu & intellecto, quàm ex materia & forma. Et ratio est illa quæ arguendo in litera tangitur: quia intellectus in actu est intellectum in actu: Amans autem non est amatum in actu. Tanto nanque maior est formalis vnio cognitionis, quàm amoris, quanto maius est se esse aliquid, quàm habere se ad illud vt se. Intellectio enim facit formaliter intellectum esse rem intellectam in actu: amor vero non facit formaliter amatem esse

12. q. 20. *artic. 1. ad 3. & qõ. 60. artic. 3. ad 2. Et 3. dis. 27. qõ. 1. articu. 1. Et Dio. 4. le. 10. co. 1.*

CONCLVSIO.

¶Nulla animæ passio est vniuersaliter amoris causa, aliquam tamen passionem contingit alicui amoris causam esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla alia passio est, quæ non supponat aliquem amorem, cuius ratio est: quia omnis alia passio animæ importat motũ ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris: vnde impossibile est, quòd aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris: contingit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, sicut etiam vnum bonum est causa alterius.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd desiderium rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei: sed desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd spes causat vel auget amorem: & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat: & etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat: non enim ita intense desideramus quæ non speramus: sed tamen & ipsa spes est alicuius boni amati.

QVAESTIO VIGESIMAOCTAVA, De effectibus amoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus amoris.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum vnio sit effectus amoris. ¶Secundò, vtrum mutua inhæsio. ¶Tertiò vtrum ecstasis sit effectus amoris. ¶Quartò, vtrũ zelus. ¶Quintò, vtrum amor sit passio læsiua amantis. ¶Sextò, vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum vnio sit effectus amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnio non sit effectus amoris. Absentia enim vnioni repugnat: sed amor compatitur secum absentiam. Dicit enim Apost. ad Galat. 4. Bonum æmulamini in bono, semper loquens de ipso, vt glo. dicit: & non tantum cum præsens sum apud vos, ergo vnio non est effectus amoris.

¶Præterea, Omnis vnio aut est per essentiã, sicut forma vnitur materiæ, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat vnionem essentiæ: alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ sunt per essentiam diuisa: vnionem autem, quæ est per similitudinem, amor non causat, sed magis ab ea causatur, vt dictum est: ergo vnio non est effectus amoris.

¶Præterea, Sensus in actu fit sensibile in actu, & intellectus in actu fit intellectiuum in actu: non autem amans in actu fit amatum in actu; ergo vnio magis est effectus cognitionis, quàm amoris.

¶SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. cap. De diui. no. quòd amor quilibet est virtus vnitiua.

CONCLVSIO.

¶Amor effectiue causat vnitatem, qua amatum præsentialiter adest amanti, formaliter autem vnitatem amantis & amati facit secundum affectum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd duplex est vnio amantis ad amatum. Vna quidem secundum rem, puta cum amatum præsentialiter adest amanti. Alia vero secũdum affectum, quæ quidem vnio consideranda est ex apprehensione præcedente: nam motus appetitiuus sequitur apprehensionem. cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentiæ & amicitiæ vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem, cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum sicut & sibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum se inquantum scilicet vult ei bonum sicut & sibiipsi: & inde est, quòd amicus dicitur este alter ipse. & August. dicit in 4. Confes. Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiue: quia mouet ad desiderandum, & quærendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipse amor est talis vnio vel nexus: vnde August. dicit in 8. De Trini. quòd amor est quasi iunctura quædam duo aliqua copulans, vt copulare appetens: amantem scilicet & quod amatur. quòd enim dicit copulans, refertur ad vnionem affectus, sine qua non est amor: quòd vero dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidem requirit dilectio sicut causam: desiderium vero est in reali absentia amati, amor vero & in absentia & in præsentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidẽ est vnio substantialis, quantum ad amorem, quo quis amat seipsum: quantum vero ad amorem, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, vt dictum est. Quædam vero vnio est essentialiter ipse amor; & hæc est vnio secundum coaptationem affectus, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali, inquantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad seipsum: in amore autem concupiscentiæ, vt ad aliquid sui. Quædam vero vnio est effectus amoris: & hæc est vnio realis quam amans quærit de re amata. & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris: vt enim Philosophus dicit 2. Politico. Aristophanes dixit, quòd amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet: vt scilicet simul conuersentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem. Sed amor facit quòd ipsa res, quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt dictum est: vnde amor est magis vnitiuus, quàm cognitio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum mutua inhæsio sit effectus amoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non causet mutuam inhæsionem, scilicet vt amans sit in amato, & econuerso. Quod enim est in altero, continetur in eo: sed non potest idem esse continens & contentum. ergo per amorem non potest causari mutua inhæsio, vt amatũ sit in amate, & econuerso.

amatũ, sed vt amatum, & econuerso, scilicet amatum vt amantem. Et hoc quo ad amorem amicitiæ. In amore vero concupiscentiæ amor vnit amato vt alicui sui, scilicet amantis: intellectio vero facit formaliter intellectam rem in actu esse aliquid intelligentis. vnde cognitio videtur magis vnitiua formaliter, amor autem effectiue: sed quia vnio nota communiter non est nisi realis, dicitur quòd amor est vis vnitiua, & quòd est magis vnitiuus quàm cognitio. quæ omnia sunt vera, referendo ad vnionem realem. Et sunt vera, referendo ad effectus separatos à causis. Effectus enim formales à causis non secernuntur: vnde in litera non respondetur argumento secũdum vnionem, quæ est effectus formalis, sed præponitur amor secundum vnionem finalem & effectibilem, quæ est realis. quasi diceret, quòd licet formalis vnio cognitionis sit maior secundum se formali amoris vnione, quatamen sistit infra vnionem similitudinis, minor est simpliciter vnione amoris claudente in sui latitudine vnionem realem.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 28. quæstio. aduerte tria. Primò, quòd quia amor in modo essendi per apprehensionem addit moram in amante, & perseruationem amati: ita quòd non quæcunque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & perseruans. Et ex prima conditione ponitur amatum in amante: ex secunda econuerso secundum apprehensionem. Secundò, quòd in affectu commune est amori amicitiæ & concupiscentiæ, quòd amatum constituit, in amante per complacentiam interius radicatam ipsius amati. In eo enim quòd complacet sibi interius amans de concupito vel amico, in eo sunt: & hoc etiam respondet moræ in apprehensione. Diuersum autem amans consti

Aund.

Infrà qõ. 66. ar. 6. co. Et 3. dis. 27. q. 1. artic. 1. ad 4.

¶Præterea,

¶Præterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuidere quæ sunt secũdum rem coniuncta non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. ergo mutua inhæsio non est effectus amoris.

¶Præterea, Si per amorem amãs est in amato, & econuerso, sequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt dictum est: ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhæsio est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 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.

CONCLVSIO.

¶Amor inhæsionis effectiua causa est, non vno, sed pluribus ac variis modis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutuæ inhæsionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quãtum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quòd habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatũ pertinẽt, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corin. 2. quòd scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitiæ: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cũ aliquis desideret aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: sed propter complacentiam amati interius radicatam. Vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viscera charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorẽ concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiæ. Amor nanque concupiscentiæ non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed quærit amatum perfectè habere, quasi ad intima illius perueniens: in amore vero amicitiæ amans est in amato, inquantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici: & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere, secundum Philosophum in 9. Ethico. & in 2. Rheto. vt sic inquantum quæ sunt amici æstimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato: inquantum autem econuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundum viam redamationis, inquantum mutuo se amant amici, & sibiinuicem bona volunt & operantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso vero amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati, nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationis apprehensio præcedit effectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita effectus amoris subintrat in amatum, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæsionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ecstasis sit effectus amoris.

2. 2. qo. 175. ar. 2. Et 3. dist. 27. qo. 1. ar. 1. ad 4. Et veri. q. 13. arti. 2. ad 9. Et 1. co. 12. co. 3 fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quãdam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interim sui compotes: ergo amor non facit ecstasim.

¶Præterea, Amans desiderat amatum sibi vniri, magis ergo amatum trahit ad se quàm etiam pergat in amatum, extra se exiens.

¶Præterea, Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tẽdit, vt in amatum pergat, sequitur quòd semper plus diligat amatum quàm seipsum: quod patet esse falsum, non ergo ecstasis est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quòd Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd diuinus amor ecstasim facit, & quòd ipse Deus propter amorem est ecstasim passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videtur quòd quilibet amor causet ecstasim.

CONCLVSIO.

¶Amor in vi apprehensiua ecstasim parit dispositiue, afficiendo videlicet amantem ad cogitandum de re amata, in vi autem appetitiua directe & simpliciter amor amicitiæ, sed secundum quid amor concupiscentiæ.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ecstasim pati aliquid dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit & secundum vim apprehensiuã, & secũdum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehẽsiuam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, inquantum opponitur extra connaturalẽ apprehensionẽ rationis & sensus: vel, quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus, secundum appetitiuam vero partem dicitur aliquis ecstasim pati quando appetitus alicuius in alterum fertur exiẽs quodammodo extra seipsum, primã quidem ecstasim facit amor dispositiue, inquantum scilicet facit meditari de amato, vt dictum est. Intensa autem meditatio vnius abstrahit ab aliis, sed secundã ecstasim facit amor directe: simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiæ quodammodo fertur amans extra seipsum: inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum quærit sibi habere, non exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur: sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonũ, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecstasi.

¶Ad secundũ dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, qui non facit simpliciter ecstasim: vt dictum est.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd ille qui amat, intãtum extra se exit, inquantũ vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quàm sua. Vnde non sequitur quòd alterum plusquam se diligat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum zelus sit effectus amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd zelus non sit effectus amoris. Zelus enim est contentionis principiũ. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, &c. sed contentio repugnat amori: ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Obiectũ amoris est bonum, quod est cõmunicatiũ sui, sed zelus repugnat cõmunicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur cõsortium in amato, sicut viri dicuntur zelare vxores, quas nolunt habere cõmunes cum cæteris. ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore, dicitur enim in Psal. 72. Zelaui super iniquos, non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit tuitur in amato secundum vtrunque amorem, vt in litera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius: In amicitia verò per affectum ad amicum suum, aut ipsemet amicus: & ambo respondent perscrutationi in apprehensione. Tertiò, quòd si hi modi mutuę inhæsionis in affectu diligẽter considerentur, videbitur quòd proportionales sunt, & quòd sicut in apprehensionis modo vnica apprehensio secundum duas eius conditiones vtrunque constituit, vt declarauimus: ita in amore, amans quippe aliquid amore concupiscentiæ amat illud alteri, siue ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius concupiti, alioquin non amaret, & affectatio habẽdi vtendique illo, & ex complacentia amatum in amante constituitur, ex affectu perfectè habendi, &c. econuerso. Egreditur enim amans ad ipsum tali affectu, amans quoque amicitiæ amore amat amicum, vt seipsum. In hoc autem includuntur duo: primò, quòd amans transit in personam amici: secundò, quòd amicus transit in personam amantis. Ex hoc enim quòd amat amicum propter ipsum amicum, vult etiam seipsum præbere quomodo potest: ac per hoc ipse transit in amicum voluntate, affectu, ac passione: ita vt bene vel male afficiatur, sentiãtque amico sentiente. Ex hoc vero, quòd amat amicum vt seipsum, ponitur amicus vt ipse, & sic amicus transit in personam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Complacet enim vt ipsemet; & sic in vtroque amore egressus affectus in amatum constituit in eo. Ingressus autem amati per complacentiam in amantem, vt ipse in amicitia vel aliquid sui in concupiscentia, constituit econuerso amatum in amante. Mal. qo. 10. art. 1. ad 11.

¶Super Questionis vigesimæ octauæ Articulum quartum.

ARtitulo tertio omisso, in quarto scito, quòd quum zelus fumatur dupliciter scilicet causaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetoricæ cap. 18. & inferius pluries patet: hic sumitur proprie. Ad huiusmodi nanque tristitiam spectat & zelus concupiscentiæ & Annot.

amici

amicitiæ. Ille enim tristatur de defectu singularitatis vel excellentiæ, vel quietæ fruitionis: Iste de defectu alicuius boni amico. Et vtriusque tristitia ex amore oppositi boni procedit. & contra ingerentes huiusmodi mala solicitat.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ octauæ Articulum quintum & sextum.

Annot. IN quinto autem & sexto articulo nihil scribendum occurrit, nisi quòd notentur ea quæ Autor dicit cõuenire huiusmodi passionibus, referendo appetitum appetibili, seu formaliter. Quoniã hæc communia videtur huiusmodi passionibus & actibus voluntatis similibus his passionibus, notetur quoque responsio ad primum in sexto articulo: quoniam in fine totius tractatus de actibus humanis seruiet proposito.

4.cap. De diui.no. quòd Deus appellatur zelotes propter multum amorem, quem habet ad existentia.

CONCLVSIO.

¶Cùm amor sit quidam motus amantis in amatum, necessario in quocunque amante zelum parit, diuersis tamen rationibus in concupiscentiæ, & amicitiæ amore hoc fit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo sumatur, ex intentione amoris prouenit. manifestũ est enim, quòd quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne cõtrarium, vel repugnans. Cum igitur amor sit quidam motus in amatum, vt August. dicit in lib. 83. quæst. Intensus amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat, aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiscentiæ qui intense aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium aliorum impediatur singularitas, quam in vxore quærunt. similiter etiam qui quærunt excellentiam, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impedientes excellentiam eorum. & iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psal. Noli æmulari in malignantibus neque zelaueris facientes iniquitatem. Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quando est intensus facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur: secundum illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Domino exercituum. & Iohan. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me. dicit glos. quòd bono zelo comeditur, qui quælibet praua, quæ viderit, corrigere satagit: si nequit, tolerat, & gemit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidiæ: qui quidem est causa contentionis non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum amatur inquantum est communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quædam parua bona non possunt integre simul possideri à multis: & ex amore talium causatur zelus inuidiæ non autem proprie ex his, quæ integre possunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integre cognosci potest: sed forte de excellentia circa cognitionem huius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quòd aliquis odio habet ea quæ repugnant amato, ex amore procedit: vnde zelus proprie ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum amor sit passio læsiua amantis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit passio læsiua. Languor enim significat læsionem quandam languentis. sed amor causat languorem: dicitur enim Canti 2. Fulcite me floribus: stipate me malis, quia amore làngueo: ergo amor est passio læsiua.

¶Præterea, Liquefactio est quædam resolutio: sed amor est liquefactiuus. Dicitur enim Canti. 5. Anima mea liquefacta est, vt dilectus meus locutus est. ergo amor est resolutiuus: est ergo corruptiuus & læsiuus.

¶Præterea, Feruor designat quendam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiuus est: sed feruor causatur ex amore. Diony. enim 7. cap. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorem seraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & superferuens. Et Canti. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius sunt lampades ignis atque flammarum: ergo amor est passio læsiua & corruptiua.

¶SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. cap. De diui. no. quòd singula seipsa amant continue, id est conseruatiuè: ergo amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua & perfectiua.

CONCLVSIO.

¶Honestus amor potius perficit, quàm lædat, sed amor inordinatus quàm maxime efficit: omnis autem amor materialiter sumptus, aliquam læsionem facit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut suprà dictum est, amor significat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis ad aliquod bonum: nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conueniens, ex hoc ipso læditur, sed magis si fit possibile, proficit & melioratur: quod vero coaptatur ad aliquid, quod non est sibi conueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis est perfectiuus & melioratiuus amantis, amor autem boni, quod non est conueniens amanti, est læsiuus & deteriratiuus amantis. Vnde maxime homo perficitur & melioratur per amorem Dei, læditur autem & deterioratur per amorem peccati: secundum illud Oseę 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus: quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor sit læsiuus propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis

¶Ad ea vero quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum, quòd amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruitio, languor, & feruor: inter quæ primum est liquefactio quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ sunt congelata, in seipsis constricta sunt, vt non possunt de facili subintrationem alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionem boni amati prout amatum est in amante: sicut iam suprà dictum est. Vnde cordis congelatio vel duritia est dispositio repugnans amori: sed liquefactio importat quãdam mollificationẽ cordis, qua exhibet se cor habile, vt amatum in ipsum subintret. Si ergo amatum fuerit præsens & habitum, causatur delectatio siue fruitio: si autem fuerit absens, consequuntur duæ passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæstionibus maxime tristitiam ægritudinem nominat, & intensum desiderium de consecutione amati quod significatur per feruorem. Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectum: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd amans non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, vt suprà dictum est: sed non omnia, quæ agit homo, agit ex passione: sed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia: vt dicitur in 5. Ethic. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore. 3.dis. 27. q.1.aric. 1.cor.

¶Præterea, Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus: vt patet in 3. De anima. Si igitur omnia, quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt superfluæ.

¶Præterea, Nihil causatur simul à contrariis causis, sed quædam fiunt ex odio: non ergo omnia sunt ex amore.

¶SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. ca. De diui. no. quod propter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt.

CONCLVSIO.

¶Quodlibet agens ex amore agit quodcunque agit, cum ex intentione finis & boni operetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt suprà dictum est: finis autem est bonum desideratum & amatum vnicuique. Vnde manifestum est, quod omne agens quodcunque sit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. sic enim Diony. loquitur de amore in 4. cap. De diui. no.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens omnes aliæ passiones. vnde omnis actio, quæ procedit ex quacunque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa: vnde non superfluunt aliæ passiones, quæ sunt causæ proximæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam ex amore causatur, sicut infrà dicetur.

QVAETS

a ¶*Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo.q.29.nota tria Nouitie.primo in titulo,quòd bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enumerantur arti. & quum proceditur ad primum. Ex hoc enim & primo arg. manifeste habes malum non solum obiectum sed causam esse odij. Secundo in corpore, quòd similitudo inter appetitum naturalem & animalem sobrie intelligatur, scilicet proportionaliter secundum naturas inanimatorum & animatorũ: in illis enim, vt in quæstio.23. dictum est, idem est consonantia & dissonantia:in istis aliud: sicut in illis consonantia est proprietas, in istis est actus appetitiuus. Tertio in responsione ad primum: quod cõsistit in hoc, quòd obiectum & causa odij nõ est malum simpliciter, sed malum huic, quod est quoddam ens quod non est malum huic inquantum ens, quia sic conuenit, sed inquantum tale ens, quia sic repugnat,percutiens enim me,quoddam ens est repugnans mihi, non inquantum ens sed solum inquantum tale, scilicet offendens me: sicut aqua est mala igni, inquantum talis, non inquantum ens.

Mal. q. 12.ar.4. sm.

¶*Num odium sit dissonantia ad repugnans, siue ad malum.*

Quæstio. ¶Circa eũdem primum articulũ dubium occurrit de explanatiõe odij: q̃ scilicet est dissonãtia ad apprehensum repugnãs seu malum: odium enim consonare malo testatur inimicitia, dum quis mala vt mala inimicouuit,imo hoc est odisse velle malum malo.

Annot. ¶Ad hoc dicitur quòd sicut amor diuiditur in amorem amicitiæ & cõcupiscẽtiæ,ita & odium. Et odium quidem oppositum amori concupiscentiæ innominatum est:& potest vocari odiũ abominationis. Odium vero oppositum amori amicitiæ, odium inimicitiæ vocatur. Et sicut, quia amare est velle bonum alicui, duo ex parte obiecti includit, scilicet ly bonum & ly alicui: ita in odij obiecto duo clauduntur, scilicet malum & persona. Quãuis autem amor amicitiæ & concupiscentiæ vniformiter se habeant ad vtrunque, scilicet per modum affirmationis seu consonantiẽ.Odium tamen inimicitiæ, & odiũ abominationis dissimiliter se habẽt ad hæc: nam odium inimicitiæ habet se ad personam per modum negationis & dissonantiæ: ad malum vero per modum affirmationis & cõsonantiæ. Odium autem abominationis econuerso, ad personam se habet per modum affirmationis & consonantiæ: ad malum autem per modum negationis & dissonantiæ. Quum enim aliquis odit flagella & similia, ille quidem dissonat & ea ab effectu suo abnegat:seipsum autem vel alterum cui illa nollet, affirmat in affectu, eique consonat. Econtra vero quum odit quis hominem, ipsum quidem à suo effectu abnegat illiq; dissonat: sed malis illis cõsonat, affirmãtque illa in suo affectu:vult enim illi malũ. Et si diligenter perscrutatus fueris, videbis quòd dissimilitudo ista non variat dissonantiã odij à malo obiecto & causa: quoniam vtrobiq; id q̃ habet rationem mali obiecti & causæ odij, abnegatur ab affectu & dissonat: nam in odio inimicitiæ persona habet rationem mali obiecti & causæ.Et in odio abominationis non persona,sed res mala habet rationem mali obiecti & causæ: sicut in amore amicitiæ obiectum amatum est amicus: & in amore concupiscentiæ est res concupita.Vniuersaliter igitur odium est dissonantia à malo obiecto,quia oportet malum obiectum esse odio habitum: sed quia diuersum in vtroque odio cõstituitur obiectum, quia vnius persona, alterius res, varietas apparet, sed non est. vnde inimicitia non testatur,quòd odium cõsonat malo obiecto, sed quòd tãtum dissonat ab inimico, vt cõsonet malis illius: vnde testatur magnam dissonantiam obiecti.Nec fallaris, audiens odium abominationis habere pro obiecto rem, non personam. Et putes propterea matrem non tali odio habere filias, quibus optat mortem, vel quia non potest dare eas nuptui vel quia despicitur à viro suo propter ea, in similibus enim nõ habentur odio personæ,vt personæ, sed vt res. Vnde non est ad tales odium inimicitiæ, sed abominationis solius vitæ earum: quia repugnat dispositioni earum vel secũdum paupertatem,vel gratiã cum viro, vel aliquid huiusmodi. In cuius signum nihil mali illis vellent. Cuius oppositum de odio inimicitiæ scribitur in secundo Rheto. sed vitam tãtum earũ vt rẽ eis cõtrariam nolũt. Et quod in exemplo matris & filiæ audis, in cæteris, quæ sunt domini ad seruos, viri ad vxorem, & vniuersaliter ad omnes odio habitos, non vt personæ, sunt,sed vt aliquid illius quasi nocumenta sunt, dicta intelligas: de personis enim & rebus formaliter, inquantum scilicet personæ,& inquantum res, intellige quæ diximus de obiectis propriis vtriusque odij. Nec obiicias mihi, quòd immemor supradictorum de indistinctione amoris amicitiæ & concupiscentiæ nunc penes obiecta distinxerim vtrunque odium. Nosti enim quòd bonum vno modo vtpote ex causa integra, malum autem omnifariam vtpote ex particularibus defectibus dicitur. Constat autem quòd amor ex parte boni & odium ex parte mali, se tenet,propter quod non est mirum, si odia distinguuntur ex persona vel re,vt obiectis propriis odij, amor autem non, sed sola habitudo ad personam & rem diuersimode amatam in omnia conueniunt in ente, sed ens inquantum est hoc ens, determinatam habet rationem repugnantis in aliquod ens determinatum: & secundum hoc vnum ens est odibile alteri,& est malum: & si non in se,tamen per comparationem ad alterum.

Suprà q. 28.art.6. ad 3. & infrà art. 3. cor. Et 4.contra. ca. 19. co. I.

QVAESTIO VIGESIMANONA,De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de odio.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum causa & obiectum odij sit malum. ¶Secundò,vtrum odium causetur ex amore. ¶Tertiò, vtrum odium sit fortius, quàm amor. ¶Quartò, vtrum aliquis possit habere odio seipsum. ¶Quintò,vtrum aliquis possit habere odio veritatem. ¶Sextò,vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum causa & obiectum odij sit malum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur,quòd obiectum & causa odij nõ sit malum. Omne enim quod est inquãtum huiusmodi, bonum est: si igitur obiectum odij sit malum,sequitur quod nulla res odio habeatur: sed solum defectus alicuius rei,quod patet esse falsum.

¶Præterea,Odire malum est laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2.Macha. 3.quòd leges optime custodiebãtur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habẽtes mala, si igitur nihil odiatur nisi malum,sequitur,quod omne odium sit laudabile:quod patet esse falsum.

¶Præterea, Idem non est simul bonum & malum,sed idem diuersis est odibile & amabile. ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

¶SED CONTRA, Odium contrariatur amori:sed obiectum amoris est bonum,vt suprà dictum est.ergo obiectum odij est malum.

CONCLVSIO.

¶*Sicut bonum obiectum est amoris, ita malum est obiectum odij.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam, sicut suprà dictum est: in appetitu autem naturali hoc manifestè apparet, quòd sicut vnumquodque habet naturalem consonantiam vel aptitudinem ad id quod sibi conuenit, quæ est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum, habet dissonantiam naturalem: quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu in intellectiuo amor est consonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur vt conueniens: odium vero est dissonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum, sicut autem omne conueniens inquantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans inquantum huiusmodi, habet rationem mali,& ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantum ens nõ habet rationem repugnantis, sed magis conuenientis: quia 10 alteri,& est malum: & si non in se,tamen per comparationem ad alterum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non est vere bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum,quod non est vere malum:vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd contingit idem esse amabile & odibile diuersis: secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quòd vnum & idem est conueniens vni secundum suam naturam, & repugnans alteri: sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ, secundum appetitum vero animalem ex hoc, quòd vnum & idem apprehenditur ab vno sub ratione boni,& ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum odium causetur ex amore.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit causa odij. Ea enim quæ ex opposito diuiduntur, naturaliter sunt simul vt dicitur in prædicamentis, sed amor & odium cum sint cõtraria,ex opposito diuiduntur.ergo naturaliter sunt simul:non ergo amor est causa odij.

¶Præterea,Vnum contrariorum nõ est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria.ergo.&c.

¶Præterea, Posterius non est causa prioris: sed odium est prius amore, vt videtur. Nam odium importat recessum à malo, amor vero accessum ad bonum. ergo amor non est causa odij.

¶SED CONTRA est quòd dicit Aug.14.de Ciuita.Dei, quòd omnes affectiones causantur ex amore: ergo & odium cum sit quædam affectio animæ, causatur ex amore.

CONCLVSIO.

¶*Odium omne ex amore causari necessarium est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum vel impeditiuum eius, quod est conueniens. vnde necesse est, quòd amor sit prior odio: & quòd nihil odio habeatur nisi per hoc, quòd contrariatur conuenienti, quòd amatur, & secundum hoc omne odium ex amore causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd in his quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & secundum rem,& secundum rationem:sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris,quędam vero sunt simul secundum rationẽ: sed vnũ realiter est prius altero, & causa quolibet amore distinguitur,vt superius declaratum est.

a ¶*Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum secundum.*

ARticulo secundo omisso, ex quo memoriæ commendabis responsionem ad primum,& applicabis ad postprædicamenta. Annot.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis vicesimanonæ Articulum tertium.*

Annot. IN tertio articulo aduerte primo, quòd prima ratio quare odium videtur fortius mouere, consistit in hoc, quòd odium magis consistit in immutatione, quàm amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia scilicet in amore tam actus, quàm obiectum consonat dispositioni amantis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alteritatis. In odio vero, licet actus dispositioni odientis consoner, 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, quòd repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quàm conuenientia amati. Aduerte secundo, quòd secunda ratio & manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quòd odium non est fortius amore, sed econuerso: quod intelligitur non de quocunque odio relato ad quemcunque amorẽ, & econuerso, sed de coniugatis, Quilibet enim amor habet vinctum odium sibi oppositi, & econuerso. Et de his est sermo comparatiuus. Et manifestat fortitudinem odij 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 odium magis quodãmodo incitat quàm coniugatus amor quia magis sentitur, & ex secunda magis quàm extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimanonæ Articulum quartum.*

Annot. ARticulo quarto omisso, quo in fine tractatus vtemur in articulo quinto: aduerte, quòd aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quòd aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcunque fuerit particularissimum & minimum bonum sub ratione suæ bonitatis repræsentatum, odio habetur, per se loquendo quia obiecto odij contrariatur tota latitudo boni. non amari tamen potest, quia non habet vnde adæquet appetitum eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quædam vero non sunt simul nec secundum rem, nec secundũ rationem: sicut substantia & accidens nam substantia realiter est causa accidentis, & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quàm accidenti. quia accidenti non attribuitur nisi inquantum est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed non realiter. vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed seinuicem consequẽtia: eiusdem enim rationis est, quòd amatur aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor vnius rei est causa, quòd eius contrarium odiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in executione prius est recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterũ terminum: sed in intentione est econuerso: propter hoc enim recedit ab vno termino, vt accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quam ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum odium sit fortius, quàm amor.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod odiũ sit fortius amore. dicit enim Aug. in lib. 83, quæst. 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.

¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori: sed amor vincitur ab odio, quãdo scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

¶ Præterea, Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendum amatum, sicut etiam bestiæ abstinent à detectabilibus propter verbera, vt Augu. introducit in lib. 83. quæst. ergo odium est fortius amore.

¶ SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni vt Dion. dicit capit. 4. de Diui. no. sed odium & amor differunt secundum differentiam boni & mali. ergo amor est fortior odio.

CONCLVSIO.

¶ *Odium cùm sit effectus amoris, ipso amor fortior & potentior est simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ impossibile est effectum sua causa esse fortiorem: omne autẽ odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, vt suprà dictum est: vnde impossibile est, quòd odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet vlterius, quòd amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quã in ea quæ sunt ad finem: recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. vnde, simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quàm in malum: sed tamen aliquãdo videtur odiũ fortius amore propter duo. Primò quidem, quia odium est magis sensibile quàm amor: cum enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in potentia immutari: vnde calor febris ethicæ quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam versus est quasi in habitum & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati. sicut Aug. dicit in 10. De Trin. quòd amor non ita sentitur, cum non prodit eum indigẽtia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur sensibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundò, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: vnde odium quod correspondet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quam amor cõseruationis suiipsius, cui respõdet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm ametur voluptas.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̃ odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet; sic homo magis diligit se, quàm amicum: & propter hoc quod diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis posit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt seipsos. 2. 2. q̃. 25. ar. 7. Et 2. di. 42. q̃. 2. art. 2. q̃.

¶ Præterea, illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibiipsi malum, puta qui interimunt seipsos. ergo aliqui seipsos habent odio. 2. ad 2. Et Psal. 10. co. 4.

¶ Præterea, Boetius dicit in 2. De consola. quòd auaritia facit homines odiosos. ex quo potest accipi quòd omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiunt seipsos. Et Eph. 5. lect. 6.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 5. quòd nemo vnquam carnem suam odio habuit.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm omnia in proprium bonum per amorem inclinentur & tendant, impossibile est aliquem seipsum simpliciter odire.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quod aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni, nam malum est præter voluntatem, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Amare autem aliquem est velle ei bonum, vt suprà dictum est. vnde necesse est, quòd aliquis amet seipsum, & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, per se loquendo: per accidens tamen contingit, quòd aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quãdoque illud quod appetitur, vt secundũ quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malũ, quod est odire. Alio modo ex parte suiipsius cui vult bonum. vnũquodque enim maxime est id, quod est principalius, in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, quòd homo maximè est mens hominis: contingit autem, quòd aliqui æstimant se maxime illud, quod sunt secundum naturã corporalem & sensitiuam, vnde amant se secundum id quòd æstimant se esse, sed odiunt 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 SECVNDVM dicendũ, quòd nullus sibi vult & facit malum, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt seipsos hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquantum est terminatiuum alicuius miseriæ vel doloris.

¶ Ad tertium dicendũ quod auarus odit aliquod accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum. sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quòd se amat. Vel dicendum, quòd auaritia odiosos facit aliis, non autem sibiipsi: quinimo causatur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis possit odio habere veritatem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nõ posit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & verum conuertuntur: sed aliquis nõ potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatem. 2. 2. q̃. 34. art. 1. co.

¶ Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderãt: vt dicitur in principio Metaph. sed scientia nõ est nisi verũ. ergo veritas naturaliter desideraẽ & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest: nullus ergo potest habere odio veritatẽ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶Non potest veritas in vniuersali à quoquam odiri, sed in particulari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & verum & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis, non autem ens vel verum, quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & verum sunt communia omnibus: sed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij, & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & veri, sicut aduersatur rationi boni: contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel cõtrariari bono amato. Vno modo secundum quòd veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum à prosecutione amati, sicut si aliqui vellẽt nõ cognoscere veritatem fidei, vt libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 21. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cum aliquis vult iacere in peccato, odit quòd aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat, & secundum hoc dicit Aug. in 10. Confes. quòd homines amant veritatem lucentem, odiunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoscere veritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Aug. q̃ amant eam lucentem: sed per accidẽs cognitio veritatis potest esse odibilis inquantum impedit ab aliquo desiderato.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

Suprà ar. 5. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod odium non possit esse alicuius in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitiui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

¶Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ communitati repugnat: sed communitas est de ratione vniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

¶Præterea, Obiectum odij est malum: malum autem est in rebus, & non in mẽte, vt dicitur in 6. Metaphys. cum ergo vniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit vniuersale à particulari, videtur quòd odium non possit esse alicuius vniuersalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd ita semper fit inter singularia: odium autem etiam ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnusquisque.

CONCLVSIO.

¶Potest odium extendi ad vniuersale, sicut ad particulare.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ de vniuersali dupliciter contingit loqui: Vno modo secundum quod subest intentioni vniuersalitatis. Alio autem modo dicitur de natura, cui talis intẽtio attribuitur. alia est enim consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, q̃ est homo. Si igitur vniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuæ partis, neque apprehensiua neque appetitiua potest in vniuersale, quia vniuersale fit per abstractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus sensitiua. potest tamen aliqua potentia sensitiua, & apprehensiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus quòd obiectum visus est calor secundum genus: non quia visus cognoscat calorem vniuersalem, sed quia, quòd color sit cognoscibilis à visu, non conuenit colori, inquantum est hic color: sed inquantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitiuæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo quòd est particularis, sicut lupus oui: vnde ouis odit lupum generaliter, sed ita semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particularium sunt & propter hoc Philosophus dicit, quòd ira semper est aliquid particulare: odium vero potest esse ad aliquid in genere, sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cùm consequatur apprehẽsionem vniuersalem, intellectus potest vtroque modo esse respectu vniuersalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus non apprehendit vniuersale, prout est vniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij: sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod substat intentioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione vel appetitu sensitiuo.

petitum, &c. per accidens autem potest partiaiter bonum odio haberi: per adiunctam, scilicet rationem maioris mali: vt quotidie experimur. In communi autem impossibile est: quia quilibet odiens aliquid amat: ac per hoc non omne bonum odit. Et idem est iudicium de ente & vero in communi: odiens enim quodcunque ens aut quodcunque verum, licet ab illis dissonet, alicui tamen vero & enti remanet consonans: ac per hoc non abiicit totam entis aut veri latitudinem à suo effectu, sed communis ratio entis & veri semper saluatur consonans, &c.

¶In vltimo articulo nihil occurrit scribẽdum, nisi quod diligenter notetur differentia inter rem, puta calorem vniuersalem vniuersaliter & singularem.

QVAESTIO TRIGESIMA,

De concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de concupiscentia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitiuo tantum. ¶Secundò, vtrum concupiscentia sit passio specialis. ¶Tertiò, vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. ¶Quartò, vtrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non solum sit in appetitu sensitiuo. Est enim quædam concupiscentia sapientiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapiẽtiæ perducit ad regnum perpetuũ, sed appetitus sensitiuus non potest ferri in sapientiã. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo. *Infrà qõ. 32. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. co. fi.*

¶Præterea, Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitiuo. imo Apostolus dicit Rom. 7. Non Habitat in me, hoc est in carne mea bonum; sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitiuo.

¶Præterea, Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitiuo.

¶SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. ergo concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia, cùm sit rei delectabilis appetitus, in vi concupiscibili sensitiui appetitus propriè est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Rheto. Concupis. entia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, vt infrà dicetur: vna quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ est in bono secundum sensum. Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantum. Secunda autem est animæ & corporis quia sensus est virtus in organo corporeo: vnde & bonum secundum sensum est bonum totius coniuncti, talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia: quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus vt ipsum nomen concupiscentiæ sonat, vnde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sapiẽtiæ, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quandam, vel propter intensionem appetitus superioris partis: ex quo fit redũdantia in inferiorem appetitum, vt simul etiam ipse inferior appetitus suo modo rẽdat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psal. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd vnicuiq; potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem: sed appetere bonum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solum ad vim appetitiuã. appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem.

ARTIC

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum secundum.*

Annot. 6. di. 28. q. 1. art. 3. cor.

IN quæstione trigesima omisso primo articulo, in secundo aduerte quatuor. Primò, ꝙ distinctio in litera facta superius declarata est, & in sequenti articulo amplius patefiet. Secundo, quòd Author propter annexam causalitatem actiuam finali superius declaratã, incipit à virtute actiua: & descendit ad virtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actiuam sui virtutẽ & finem, constat aliter finalizare præsentẽ aliter absentem. ideo etiam aliter agit præsens & absens: & non se habent absens & præsens vt approximatio & elongatio se habent in agentibus naturalibus, scilicet vt conditiones, sine quibus actio non fit, sed se habent vt virtutes actiuæ, vbi scito Nouitie, commune esse omni actiuo, si agit, proximũ esse passo: nec ab hoc exorbitat actiuum in appetitum tam sensitiuum quàm intellectiuum: & approximationẽ ipsam, quicquid sit non esse rationem aut virtutẽ actiuam, sed conditionem sine qua non: & de hac vtpote ad communissimum artificem spectante, non est sermo hic: sed de præsentia & absentia reali dicitur, ꝙ concurrunt ad actiuum in appetitum vt in rationes partiales agendi: ita quòd distinguunt specie passiones. Integratur enim ratio obiecti passionis appetitus sensitiui ex bonitate, vel malitia, præsentia, vel absentia, vel indifferentia & apprehensione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigitur. Omnis enim appetitus per se appetit bonum & fugit malum: absentia vero, vel præsentia (vt in responsione ad primum litera dicit) particularitati potentiæ respondet, apprehensio vero animalitati eiusdem. Tertiò, ꝙ 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 existentes: sed in genere moris sunt diuersarum specierum, imo diuersorum generum virtutis & vitij. Quartò, ꝙ ex responsione ad secundum mirandum est de Greg. de Arimino in primo senten. dist. 1. qõ. 2. art. 2. dicente, ꝙ nullus doctorum, quos vidit, tenet cupiditatem seu desiderium distingui essentialiter ab amore: patet enim expresse

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum concupiscentia sit passio specialis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit passio specialis potentiæ cõcupiscibilis. Passiones enim distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum: quod etiã est obiectum concupiscentiæ secundum Philosophum in 2. Rheto. ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæst. quòd cupiditas est amor rerum transeuntium: & sic ab amore non distinguitur. omnes autem passiones speciales abinuicem distinguuntur: ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

¶ Præterea, Cuilibet passioni concupiscibilis opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili: vt suprà dictum est. Sed concupiscentiæ non opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili. dicit enim Damas. quòd expectatum bonum concupiscentiam constituit, præsens vero lætitiam, similiter expectatum malum timorem, præsens vero tristitiam: ex quo videtur quòd sicut tristitia contrariatur lætitiæ, ita timor contrariatur concupiscentiæ. timor autem non est in concupiscibili, sed in irascibili. non ergo concupiscentia est specialis passio in concupiscibili.

¶ SED CONTRA est, quod concupiscentia causatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ sunt passiones concupiscibilis: & sic distinguitur ab aliis passionibus concupiscibilis tanquã passio specialis.

CONCLVSIO.

¶ *Concupiscentia est passio sensitiui appetitus ab amore, & delectatione secundum speciem diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonum delectabile secũdum sensum est cõmuniter obiectum concupiscibilis. vnde secundum eius differentias diuersæ passiones concupiscibilis distinguuntur. Diuersitas autẽ obiecti potest attendi vel secundum naturam ipsius obiecti, vel secundum diuersitatem in virtute agendi. diuersitas quidẽ obiecti actiui, quæ est secundũ rei naturam, facit materialem differentiam passionum. sed diuersitas, quæ est secundum virtutem actiuam, facit formalem differentiam passionum, secundum quam passiones specie differunt. est autem alia ratio virtutis motiuæ ipsius finis vel boni, secundum quod est realiter præsens, & secundum quod est absens. nam secundum quod est præsens, facit in seipso quiescere, secundum autem quod est absens, facit ad seipsum moueri. vnde ipsum delectabile secundum sensum, inquãtum appetitum sibi adaptat quodammodo, & conformat, causat amorem: inquantum vero absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam: inquãtum vero præsens quietat in seipso, causat delectationem. Sic ergo concupiscentia est passio differens specie, & ab amore & à delectatione: sed concupiscere hoc delectabile vel illud facit concupiscentias diuersas numero.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum delectabile non est absolute obiectum concupiscentiæ, sed sub ratione absentis: sicut & sensibile sub ratione præteriti est obiectum memoriæ. huiusmodi enim particulares conditiones diuersificant speciem passionum, vel etiam potentiarum sensitiuæ partis quæ respicit particularia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa prædicatio est per causam, non per essentiam: non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus. Vel aliter dicendum, quod Aug. accipit cupiditatem large pro quolibet motu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: vnde comprehendit sub se & amorem & spem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passio quæ directè opponitur concupiscentiæ, innominata est, quæ ita se habet ad malum sicut concupiscentia ad bonum: sed quia est mali absentis sicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, sicut & quandoque cupiditas loco spei: quod enim est paruum bonum vel malum, quasi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur spes & timor, quæ respiciunt bonum vel malum arduum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales & aliquæ non naturales.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentiarum non sint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiscentia enim pertinet ad appetitum animalem, vt dictum est: sed appetitus naturalis diuiditur contra animalem. ergo nulla concupiscentia est naturalis.

¶ Præterea, Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quæ quidem sub arte non cadit: sed si quæ sint concupiscentiæ naturales & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscibilia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tantum. non ergo diuidendæ sunt concupiscentiæ per naturales & non naturales.

¶ Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Phy. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quòd sit rationalis. Sed hoc esse non potest: quia concupiscentia cum sit passio quædam, pertinet ad appetitum sensitiuum, non autem ad voluntatem, quæ est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscentiæ aliquæ non naturales.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. & in 1. Rheto. ponit quasdam concupiscentias naturales & quasdam non naturales.

CONCLVSIO.

¶ *Ex concupiscentiis aliæ sunt naturales hominibus & brutis communes, quibus secundum sensus apprehensionem, bonum conueniens naturæ insequuntur, aliæ supra naturam, sine non naturales, quibus mouemur ad ea bona quæ in ratione, vel supra rationem sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, concupiscentia est appetitus boni delectabilis. dupliciter autem aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturæ animalis, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi, & huiusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali secundum apprehensionem. sicut cum aliquis apprehendit aliquid vt bonum & conueniens, per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiscentiæ naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia vtrisque est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: vnde & Philosophus in 3. Ethic. vocat eas communes & necessarias. Sed secundæ concupiscentiæ sunt propriæ hominum, quorum proprium est excogitare aliquid vt bonum & conueniens, propter id quod natura requirit: vnde & in primo Rhetori. Philosophus dicit primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas vero cum ratione. Et quia diuersi dihic & superius, sed forte excusari potest in voluntate, in quo tamen manifeste errat, ponens etiam delectationẽ esse amorem, vt superius dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num quodlibet delectabile sit conueniens apprehensum.*

IN articulo 3. dubium occurrit: quia male videtur assignari distinctio cõcupiscentiæ. omne enim delectabile animaliter est conueniens apprehensum. Cibus enim & potus, si non apprehendantur, non cõcupiscuntur animaliter quamuis appetantur à natura, vt patet in melancholicis nolentibus comedere. valde enim egent cibo: & tamen non concupiscunt illum, apprehendentes vel se mortuos, vel non egentes, &c.

Quæstio

Infra q. 31. art. 5. & q. 46. ar. 3. co. & q. 77. art. 5. co. & 2. 2. q. 117. ar. 5. ad 2.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex malo intellectu distinctionis, non enim distinguitur delectabile naturale à delectabili rationali, propterea ꝙ illud est conueniens non apprehensum, & hoc est conueniens apprehensum: commune enim est omni delectabili, delectatione quæ est passio appetitus, esse delectabile apprehensum. nec in hoc ponitur differentia in litera: sed hac cõmuni conditione delectabilis præsupposita distinctio in litera fit. Ad cuius intellectum recolito doctrinam de amore superius traditam, scilicet quòd similitudo seu proportio est propria causa ex parte subiecti disponens ad amorem. & dicito, quòd cum nec concupiscatur nec delectet nisi amatum sicut dupliciter aliquis disponitur ad amandum: ita ad concupiscendum & delectandum. Est siquidem aliquis dispositus & ex natura & ex æstimatione ad amandum aliquid, ex natura quidem ad amandum consonum naturæ, vt cibum. Ex æstimatione vero ad amandum consonum æstimanti, vt adorari. Et similiter aliqua concupiscẽtia inest nobis ex natura, qua scilicet concupiscimus consona naturę nostræ, apprehensa tamen. & aliqua inest nobis ex æstimatione, qua scilicet consona concupiscimus nobis reputantibus illa esse bona. & prima quidem concupiscentia est naturalis, secunda rationalis: quia in prima delectabile quod est obiectum concupiscentiæ, consonat naturæ: in secunda rationi. vnde cum in litera distinguitur delectabile inconueniens secundum

cundum naturam & secundum apprehensionem, ly secundum denotat causam conuenientiæ ex parte subiecti & non ex parte obiecti. Commune enim est omni delectabili, vt dictum est, esse conueniens secundum apprehensionem ex parte obiecti, si enim non apprehenditur vt conueniens, non delectat, vt experientia testatur. vnde in concupiscentia rationali apprehensio concurrit dupliciter, scilicet obiectiue, vt concurrit in aliis, & dispositiue ex parte subiecti: propter quod Arist. in primo Rheto. capit. 13. ponit æstimationem vel persuasionem esse causam huius concupiscentiæ, illius verò naturam.

Quæstio. ¶Circa differentiam positã in litera inter vtranque concupiscentiam secundum communitatẽ & proprietatem dubium occurrit: quia concupiscentiæ propriæ sunt etiã naturales secundum naturam indiuidualem: vt patet in his quos naturaliter delectat comedere talem vel talem cibum, qui aliis abominabilis est.

¶Ad hoc dicitur, quòd delectationes propriè in indiuiduo sunt duplices, quædam consonæ naturæ indiuiduali: & quædam æstimationi: seu, quod idem est, consuetudini ex æstimatione. primæ ad naturales concupiscentias spectãt, vt ipsemet Arist. videtur eas locasse in primo Rheto. cap. 13. dum concupiscentiam alimenti secundum vnamquãque speciem naturalem posuit: & in tertio Ethic. dixit quòd aliquid naturalitatis habet: quia alia aliis sunt delectabilia: alteræ verò ad rationales cõcupiscentias spectant, iuxta illud quod in hac litera dicitur in calce corporis articuli, scilicet quia diuersi diuersimode ratiocinantur. ideo huiusmodi delectationes propriæ & appositæ dicuntur.

Annot. ¶In responsione ad secundum aduerte, q̃ Author indefesse dispositionem specificã ex obiecto sequens (quia in obiecto appetitus duo sunt, res & apprehensio) & ex doctrina præcedenti constat, quòd distinctio rei materialiter concurrens ad distinctionem apprehensionis consugit: apprehensio autem prima distinctione diuiditur in absolutam & discursiuam. Intellectus enim & ratio primo distinguunt apprehensionem intellectiuam, & his proportionaliter respondentia distinguũt apprehensionem. Igitur Author illa quæ absolutè apprehensa delectant, naturaliter concupisci, & illa quæ ratiocinatione apprehensa delectant, rationaliter concupisci, ac per hoc specie distingui infert, vt patet in litera: absoluta autem apprehensio hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnẽ collationem tam formaliter quàm virtualiter communiter requisitam. Dico autem hoc propter persuasos ex consuetudine vel leuitate, qui etsi absoluta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem moueantur: videtur tamen ibi esse apprehensio discursiua virtualiter, vel ex præcedentium efficacia, vel ex dispositione subiecti. Ex hac autem responsione manifestè liquet, quòd apprehensio respectu obiecti appetitus nõ se habeat, vt approximatio actiui vel passiui, sed vt ratio obiectiua. Et hoc sine dubio oportet omnes fateri ex eo quòd nihil differt bonum vel apparens bonum, ex eo quòd appetitus est malus tendens in vere bonum apprehensum malum. Et hæc bene notabis contra Scot. & quoscunque ponentes apprehensionem, vt præuium quid ad appetitum quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem quasi solo ordine præsuppositionis consequi, quod longè est à Philosophia.

a ¶Super Quæstionis tricesimæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. 4. titulo aduerte, quòd concupiscentiam esse infinitam, potest intelligi dupliciter, scilicet obiectiue & subiectiue, seu ex parte obiecti, & ex parte actus: & ex parte quidem actus esset infinita vel intensiue vel secundum successionem. & neutro modo hic directe quæritur. communia namque hæc sunt naturalibus. Ex parte autem obiecti infinita esset, si haberet obiectum infinitum vel secundum perfectionem, vel secundum numerum, vel secundum quantitatem continuam manentem vel successiuam. Et in hoc sensu huic quæritur, an concupiscentia sit infinita.

Annot. ¶In corpore articuli eiusdem aduerte, quòd duplex ratio infinitatis concupiscentiæ in litera assignata duplicem non solum causam, sed modum infinitatis in obiecto concupiscibilis insinuat. est in primis duplex causa, altera se tenens ex parte concupiscentis, altera ex parte concupiti. Ex parte siquidem concupiscentis duplex assignata est causa concupiscendi, scilicet dispositio naturalis & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis: quia natura determinata est ad certum, ratio verò non, sed in infinitum procedit: & sic ex eo quod obiectum concupiscentiæ rationalis consonat rationi, infinitatem compatitur: sicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitũ tempus, &c. vt quædam bona. Ex parte autem concupiti duplex assignatum est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finem: & ex horum differentia redditur ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis. Ex eo enim q̃ id quod est ad finẽ, cõmensuratum oportet esse fini, omne concupitum propter finem est finitum: ac per hoc omne naturaliter concupitum est finitum, quia propter naturam vt finem. Ex eo autem q̃ finis sine mensura appetitur, & ratio de eo quod secũdum se est ad finem, facit finem, consequens est vt rationalis concupiscentia sit quandoque infiniti. Non est autem vtrobique idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupito, & in honore, vt fine concupito.

¶In primo enim infinitas est quasi pars rei appetitiuæ. In secundo vero est modus quo res appetita terminat appetitum. In primo nanque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, cõcupiscit hoc totum, scilicet diuitias infinitas. In secundo vero reputante aliquo summum bonum in voluptate vel diuitiis, &c. concupiscit talia vt finem: quod est concupiscere absque determinatione alicuius quantitatis: & est talia absque mensura aliqua terminare appetitum: & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa verò quasi penes positionem infinitatis in eodem.

esse conueniens. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶Præterea, Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad vltimum: sed concupiscenti fit delectatio per hoc, quòd attingit ad vltimum finem. ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 1. Polit. q̃ infinitũ concupiscentia existente, homines infinita desiderant.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia sensibilis infinita secundum successionem esse potest: concupiscentia autem non naturalis, & quæ apprehensionem rationis sequitur, infinita omnino est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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: vnde nunquam homo concupiscit infinitum cibum, vel infinitum potum, sed sicut in natura contingit esse infinitum in potentia per successionem, ita huiusmodi concupiscentia contingit infinitam esse per successionem: vt scilicet post adeptum cibum, iterum alia vice desideret cibum, vel quodcunque aliud quod natura requirit. quia huiusmodi corporalia bona cum adueniunt, non perpetuo manent, sed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua sitiet iterum. Sed concupiscentia non naturalis omnino est infinita. sequitur enim rationem, vt dictum est: rationi autem competit in infinitum procedere: vnde qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se diuitem esse quantumcunque. potest & alia ratio assignari secundum Philosophum in 1. Politic. quare quædam concupiscentia sit finita, & quædam infinita: semper enim concupiscentia finis est infinita. finis enim per se concupiscitur, vt sanitas: vnde maior sanitas magis concupiscitur, &

¶Num concupiscentia naturalis possit esse infinita.

¶Circa secundam rationem dubium occurrit: quia secundum illam cõcupiscentia naturalis est infinita. probatur, Concupiscentia naturalis aut tendit in aliquid vt finem, aut non. si tendit in aliquid vt finem, ergo est infinita: quia finis infinite appetitur: si nihil tendit vt finem, sequitur primò, quòd est infinita: quia omnis actus tendens ad aliquid sine fine est infinitus: sequitur secundo, quòd nullum delectabile appetitur naturali concupiscentia: quia delectabile per se appetitur: vt patet in 10. Ethic. & finis rationem habet. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur quòd concupiscentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quòd vtraque est passio animalis: & tendit in bonum secundum vtranque rationem boni, scilicet finis & propter finem, seu per se & per aliud: vt patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehensam paleam, vt bonum vtile ad nidum, &c. appetit vero apprehensum delectabile in cibo & generatione propter se. differunt autem in hoc, quòd illa à natura dirigitur, hæc à ratione. Directio autem appetitus à natura manifeste patet in appetitu naturali, in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi commensuratam naturæ: non enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi, neque grauitas inclinat ad locum, nisi proportionatum sibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum nisi proportionatum sibi. vnde obiectum appetitus naturalis est commensuratum seu proportionatum naturæ: & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi naturæ: vt esse deorsum per se commensuratur grauitati: ac per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, sed quo ad modum: naturaliter siquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere est appetere illum, 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 à natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam: quod est ordinati ad naturam vt ad finem non apprehensum, sed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiscentiæ naturalis appeti vt finis simpliciter: sicut re- Annot.

pugnat ei appeti absque commensuratione ad naturam. Concupiscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum se tendere permittitur, reputante aliquo id sibi pro bono ex ipsa commensuratione obiecti ad rationem infinitate modificatum sortitur effectum. Ex eo enim quòd in voluptate constituit quisfinem, voluptas non commensuratur illius rationi vt appetibile, nisi vt infinite appetibile: vt patet. Est ergo differentia inter rationalis & naturalis concupiscentiæ obiectum, non quòd alterius finis, alterius id quod est ad finem obiectum est, sed quòd alterius scilicet rationalis obiectum & est finis & habet totaliter rationem finis, alterius vero, scilicet naturalis obiectum etsi sit finis, non tamen habet totaliter rationé finis. Tum quia habet rationem modificati ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum, scilicet naturam. Ad obiectionem ergo primam patet quid dicendum est: formaliter tamé dicito, quòd concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter, scilicet vt apprehensum & vt inditum: & concedito quòd stando in apprehensis tendit in aliquid vt finem: sed non vt totaliter exercentem rationem finis: quia tota latitudo suorum obiectorum apprehésorum subordinatur naturæ vt fini. Et propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminum & finem, vt dictum est. Ad secundam vero dicitur eodem modo, quòd delectabile est secundum se formaliter obiectum & finis naturalis concupiscentiæ, modificatum tamen commensuratione ad naturam: & subordinatum fini indito: qui est natura, propter quòd concupiscentia naturalis ipsius delectabilis satiatur: rationalis autem concupiscentia delectabilis insatiabilis est, vt patet in personis deditis venereis.

¶Circa responsionem ad primum in eodem articulo aduerte, quòd illa verba literæ, prout concupiscitur semel in actu: replicanda sunt super secundo membro. ita quòd sensus est, quòd cõcupiscibile prout concupiscitur semel in actu, est finitum: vel quia est finitum secundum rem, vel quia est finitum secundum apprehensionem: potest enim concupisci semel in actu tam finitum quàm infinitum secũdum rem: vt patet in concupiscente simul infinitam pecuniam: apponit autem has duas conditiones, scilicet vnitatis & actualitatis: quia plurium cõcupiscentiarum nihil prohibet infinitum concupiscibile esse obiectum: & similiter concupitum in potentia potest infiniti rationem, sed semel & in actu concupitum non nisi finitum vel vt finitum est. Appofuit autem Author verba illa inter primum & secundum membrum in litera: cum tamen vtrique membro præposita clariorem effecissent sensum prædictum vt merita ipsius finiti secundum rem à finito secundum rationem discerneret: finitum enim secundum rem ex parte sui habet, quòd semel in actu concupiscatur. Infinitum autem non ex parte sui, sed rationis apprehendentis, vt finitum habet, vt semel in actu concupiscatur.

Aliàs, simul.

Infra art. 4. ad 2. & art. 5. cor. fi. & ad 2. Et 4. di. 49. q. 2. art. 1. qõ. 1.

Annota.

sic in infinitum: sicut si album per se disgregat, magis album, magis disgregat. concupiscentia vero eius quod est ad finem, non est infinita, si secundum illam mensuram appetitur, quæ conuenit fini. vnde qui finem ponunt in diuitiis, habent concupiscentiam diuitiarum in infinitum: qui autem diuitias appetunt propter necessitatem vitæ, concupiscunt diuitias finitas sufficientes ad necessitatem vitæ, vt Philosophus dicit ibidem. Et eadem est ratio de concupiscentia quarumcunque aliarum rerum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne quod concupiscitur, accipitur vt quoddam finitum, vel quia est finitum secundum rem prout concupiscitur semel* in actu, vel quia est finitum, secundum quod cadit sub apprehensione. non enim potest sub ratione infiniti apprehendi: quia infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra sumere: vt dicitur in 3. Physicorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio quodammodo est virtutis infinitæ, inquantum potest in infinitum aliquid considerare: vt apparet in additione numerorum & linearum. vnde infinitum aliquo modo sumptum est proportionatum rationi. Nam vniuersale quod ratio apprehendit, est quodammodo infinitum, inquantum in potentia continet infinita singularia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquis delectetur, non requiritur, q̃ omnia consequatur, quæ concupiscit: sed in quolibet concupito, quod cõsequitur, delectatur.

QVÆSTIO TRIGESIMA prima, De delectatione secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de delectatione & tristitia.

¶Circa delectationem vero consideranda sunt quatuor. Primò, de ipsa delectatione secundum se. Secundò, de causis delectationis. Tertiò, de effectibus eius. Quartò, de bonitate & malitia ipsius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum delectatio sit passio. ¶Secundò, vtrum sit in tempore. ¶Tertiò, vtrum differat à gaudio. ¶Quartò, vtrum sit in appetitu intellectiuo. ¶Quintò, de comparatione delectationum superioris appetitus ad delectationem inferioris. ¶Sextò, de comparatione delectationum sensitiuarum adinuicẽ. ¶Septimò, vtrum sit aliqua delectatio non naturalis. ¶Octauò, vtrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

4 ¶Vtrum delectatio sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit passio. Dam. enim in 2. lib. distinguit operationem à passione: dicens quod operatio est motus qui est secundum naturam, passio vero est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, vt Philosophus dicit in 7. & 10. Ethicorum, ergo delectatio non est passio.

¶Præterea, Pati est moueri: vt dicitur in 3. Physi. sed delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse: causatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.

¶Præterea, Delectatio consistit in quadam perfectione delectati: perficit enim operationem, vt dicitur in 10. Ethi. sed perfici non est pati vel alterari, vt dicitur in 7. Physi. & in 2. de anima. ergo delectatio non est passio.

¶SED CONTRA est quod August. in 10. & 14. de ciui. Deï: ponit delectationem siue gaudium vel lætitiam inter alias passiones animæ.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio, cùm sit quidam animæ motus est constitutio quædam simul tota existens, & sensibilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus sensitiui proprie passio nominatur, sicut suprà dictum est: affectio autem quæcunque ex apprehensione sensitiua procedẽs, est motus appetitus sensitiui: hoc autẽ necesse est competere delectationi: nam, sicut Philosophus dicit in 1. Rheto. delectatio est quidam motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut cõtingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen cõsequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quãdo constituuntur in id quod conuenit eis secundum 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, quòd dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, simul tota, ostendit quòd constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse, vt dicitur in 7. Ethic. Per hoc autẽ quod dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cum delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd operatio cõnaturalis non impedita est perfectio secunda: vt habetur in 2. De anima. & ideo quando constituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ cõsistit in perfectum esse: vt dictũ est. sic ergo cum dicitur, quod delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam, sed per causam.

¶Ad secundum dicendum, quòd in animali duplex motus cõsiderari potest, vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito: licet enim delectatio sit quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

¶Ad tertiũ dicẽdum, quòd quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendẽtibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: vt suprà dictũ est, & secundũ hoc delectatio dicitur passio.

4 ¶ Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum primum.

IN 1. artic. q. 31. collige requisita ad delectationem, & vide quandoque exigi subiectum, obiectum, & tres actus, scilicet coniunctionis eorũ, quæ diuersimode fit (vt inferius patet) quam significat ly constitutio cognitionis tam obiecti quàm coniunctionis, & hanc significat ly sensibilis: & immutationis appetitus, quę est formalis delectatio, & hanc significat ly motus animi: obiectum exigit cõnaturalitatem, quam significat ly naturam existentem: coniunctio vero exigit simultatem, quam significat ly tota simul. Et sic diffinitio adunat omnia quæ inferius sigillatim discutienda sunt.

Annota.

¶ In secundo vero nota, quòd illa verba, Si bonũ adeptum sit omnino intransmutabile, delectatio nec per se nec per accidens erit in tempore, intelliguntur de bono adepto vt adepto: ita q̃ non solum ipsum secundum se, sed vt adeptum sit omnino intransmutabile, quare erit bonum beans in patria.

¶ In tertio autem aduerte, quòd illa verba in calce totius articuli, scilicet quòd illis nominibus, scilicet lætitia, exultatione, & iocunditate nõ vtimur, nisi in naturis rationalibus: intelligenda sunt secundum proprietatem, quòd scilicet non vtimur eis proprie, nisi in rationalibus. Dico autem hoc propter exultationem, quæ etiam pecoribus attribuitur: vt Augustin. dicit in epistola ad Dardanum: & in Psalmo, Montes exultauerunt vt arietes, & colles sicut agni ouium.

¶Super

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum delectatio sit in tempore.

Infrà art. 5. cor. & 4. di. 49. q. 3. art. 1. qõ. 3. & ver. q. 8. artic. 14. ad 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ delectatio sit in tempore. Delectatio enim est motus quidam vt in 1. Rheto. Philosophus dicit. sed motus omnis est in tempore. ergo delectatio est in tẽpore.

¶Præterea, Diuturnum vel morosum dicitur aliquid secundum tempus, sed aliquæ delectationes dicuntur morosæ. ergo delectatio est in tempore.

¶Præterea, Passiones animæ sunt vnius generis: sed aliquæ passiones animæ sunt in tempore: ergo & delectatio.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 10. Ethi. quòd secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

CONCLVSIO.

¶Delectatio per se non est in tempore, sed per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit esse in tempore dupliciter. vno modo secundum se, alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. secundum aliud vero & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem, non enim est motus: sed terminus motus vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominem esse est in tempore. Sic igitur dicendũ est, q̃ delectatio secundum se quidem non est in tempore. Est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonũ adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio per accidẽs in tempore: si autẽ sit omnino intransmutabile, delectatio nõ erit in tẽpore, nec per se nec per accidẽs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. De anima, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potentia inquantum huiusmodi: & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est, existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio dicitur morosa vel diuturna secundum quod per accidens est in tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio. vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum delectatio differat à gaudio.

Infrà qõ. 35. art. 2. & 7. cor. & q. 41. arti. 3. co. & 3. dist. 27. qõ. 1. arti. 2. ad 3. & 4. di. 49. qõ. 3. arti. 3. qõ. 1. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim animæ differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

¶Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

¶Præterea, Si gaudium est aliud à delectatione, videtur q̃ pari ratione & lætitia & exultatio & iocũditas significent aliquid aliud à delectatione. & sic erunt omnes diuersę passiones: quod videtur esse falsum: non ergo gaudium differt à delectatione.

¶SED CONTRA est, quòd in brutis animalibus non dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium & delectatio.

CONCLVSIO.

¶Non idem sunt delectatio, & gaudium, quod consequitur delectationem, quæ est secundum rationem.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ gaudium, vt Auicẽna dicit in lib. suo De anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quod sicut sunt quædam concupiscentiæ naturales, quædam autem non naturales, sed consequuntur rationem (vt suprà dictum est) ita etiam delectationum quædã sunt naturales, & quædam non naturales, quæ sunt cum ratione. Vel sicut Damã. & Greg. Nice. dicunt, quędam sunt corporales, quędam animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem. sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ consequitur rationem: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. omne autem, quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non econuerso. vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium: quãdoq; enim aliquis sentit aliquam delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem. Et secundum hoc patet, q̃ delectatio est in his plus quàm gaudium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ cum obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti. & sic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, distinguuntur à delectationibus corporalibus: quæ dicuntur solùm delectationes, sicut & de concupiscentiis suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, q̃ similis differẽtia inuenitur etiam in concupiscentiis ita q̃ delectatio respondeat concupiscentiæ, & gaudium respondeat desiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiscentiam animalem. & sic secundum differentiam motus est etiam differentia quietis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur lętitia: exultatio vero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quæ apparent exterius, inquantum scilicet interius gaudiũ prosilit ad exteriora: iocunditas verò dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel affectibus. & tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

a Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo.

Infrà qõ. 35. arti. 1. cor. & 1. dis. 45. ar. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. art. 1. q. 1. & 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio nõ sit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philosophus in 1. Rheto. quod delectatio est motus quidam sensibilis, qui non est in parte intellectiua. ergo delectatio non est in parte intellectiua.

¶Præterea, Delectatio est passio quædã. sed omnis passio est in appetitu sensitiuo. ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

¶Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est.

¶SED CONTRA est quod in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino. sed ad Deum non potest extendi appetitus sensitiuus, sed solùm intellectiuus: ergo delectatio potest esse in appetitu intellectiuo.

CONCLVSIO.

¶Cum delectatio sequatur apprehensionem rationis, non solùm in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo necesse est esse.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, & secundum hoc in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen interest inter delectationem vtriusq; appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis: & secundum hoc August. dicit in 4. de ci. Dei, quòd cupiditas & lętitia

a ¶Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum quartum.

¶Num in voluntate sit passio, tristitiæ operatio, an passio.

Quæstio.

Circa dicta in 4. articu. Scotica subtilitas discutienda occurrit. Ipse nanque, vt superius allegatum est, ponit in voluntate non solùm operationes, sed passiones, illas liberas, istas naturales, illas à voluntate in voluntate, istas in voluntate ab obiecto. vnde in 1. sent. dist. 15. ex proposito probare nititur tristitiã in volũtate non esse operationem eius, sed passionem, quadrupliciter. Primò, quia si est operatio aut est velle, aut nolle: sed non est velle vt patet, nec nolle, vt probatur, quia Deus & beati possunt nolle: & tamen non possunt tristari. Secundò, quia summe nolente Sorte aliquid euenire, si illud eueniat, tristabitur: & tamen in eo nen fiet aliqua operatio simpliciter nec secundũ aliquẽ gradum, quia iam ponitur quòd summe noluit. Tertiò, quia operatio est immediate in potestate voluntatis, vt patet de velle & nolle. Tristari autem non est in potestate voluntatis, cum nolitum aduenit. Quartò, quia operatio est à voluntate & in voluntate: tristitia autem est quidem in voluntate, sed non à voluntate. Est enim de his quæ nobis nolentibus accidunt.

¶Ad euidentiam huius difficultatis motæ hoc in tractatu, scilicet de delectatione quia oppositorum eadẽ est disciplina, nec inferius specialiter quæreretur de tristitia an sit in voluntate: scito quòd si solæ delectationes & tristitiæ essent passiones: cum ipsæ consequantur alios motus, appetitus, amorem, & odium formaliter, vel virtualiter (nihil enim delectat nisi amatum, & nihil contristat nisi odio habitum seu volitum) dicendum videretur quòd passiones differunt ab operationibus in voluntate: quia illæ immediatæ sunt illi, hæ autem mediantibus illis, sed quoniam, vt ex dictis patet, amor est prima passio, quæ tamen in voluntate manifestè est operatio. Ideo non potest talis conditio vniuersaliter assignari passionibus translatis in voluntatem, propter q̃ ad tales passiones descendendo, dico quatuor. Primò quòd tam delectatio quàm tristitia est à voluntate & in voluntate: probatur, Omnis motus voluntatis est à duobus motoribus, altero quo ad specificationem, altero quo ad

quo ad exercitium : & motor quo ad primum est obiectum, quo ad secundum vero est triplex, scilicet Deus, natura, & libertas, vt ex supradictis patet : & quocunque horum causante voluntas ipsa causat, vt ex supradictis patet. Igitur omnis motus voluntatis causatur à voluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia cum sint animi motus secundum appetitum intellectiuum, vt modo loquimur, à voluntate sunt, & in voluntate quia immanentes actus sunt. Secundò, quòd delectatio, proprie loquendo, non est velle, nec tristitia nolle: probatur, quia superius fruitio actus speciei distinctus est contra velle & intendere: constat autem, quòd delectatio in voluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, vt ibi inuenitur, distinguenda videtur à nolle : & hoc loquendo proprie de velle & nolle, & si largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis refutatio significetur: vt Augustini authoritas in litera allata sonat, dicens quòd lætitia est voluntas : sic delectatio est velle, & tristitia nolle. Tertiò, quòd tam delectatio quàm tristitia est à voluntate vt natura, seu naturaliter, declaratur ex antedictis : & quòd aliqua operatio est à voluntate naturaliter, & quòd fruitio Dei clare visi est naturalis, & probatur : quia non in potestate nostra esse videtur tristari vel delectari apprehensis delectabilibus & tristabilibus ipsi voluntati, id est volitis aut nolitis à nobis. Quare tò, quòd delectatio & tristitia habent magis rationem passionis in voluntate, quam amor & odium : pro quanto illæ sunt vniuersaliter à voluntate vt natura, hæc non. Et ideo voluntas ad hoc se habet magis actiue quàm ad illas immediate : quoniam ad hoc cum dominio, ad illas non. Et propterea putatæ sunt vere passiones, id est causatæ solummodo ab obiectis immediate : cum tamen sint operationes naturales ipsius voluntatis, consequentes ab ipsa & in ipsa ex obiectis apprehensis & volitis aut nolitis formaliter, vel virtualiter. Et quoniam hoc medium est interesse omnino passiones, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes voluntarias, ideo obiecta vtranque veritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt : & dicendum ad primum, quòd tri-

Infrà q. 37. art. 4. co. & 4. distin. 49. q. 3. art. 5. q. 1. & 1. Ethic. le. 13. cor. 1. & 12. Mte. le. 7. co. 5. fi.

nihil est aliud quàm voluntas in eorum consecutione quæ volumus.

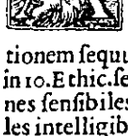
¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in illa diffinitione Philosophi sensibile ponitur cõmuniter pro quacunque apprehensione, dicit enim Philosophus in 10. Ethic. ¶ secundum omnem sensum est delectatio : similiter autem & intellectum, & speculationem. Vel potest dici quòd ipse diffinit delectationem appetitus sensitiui.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali : & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundum simplicem motum: sic enim etiam est in Deo & in Angelis: vnde dicit Philosophus in 7. Ethicor. quòd Deus vna simplici operatione gaudet. Et Diony. dicit in fin. cęle. Hierar. quòd Angeli non sunt susceptibiles nostræ passibilis delectationis, sed congaudent Deo secundum incorruptionis lætitiam.

¶ Ad tertium dicendum est, quòd in nobis non solum est delectatio in qua communicamus cum brutis, sed etiam in qua cõmunicamus cum Angelis. vnde ibidem Diony. dicit, quòd sancti homines multotiens fiunt in participatione delectationum angelicarum, & ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitiuo in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum Angelis.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus. Omnes enim aliquam delectationem sequuntur secundum Philosophum in 10. Ethic. sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quàm delectationes spirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ Præterea, Magnitudo causæ ex effectu cognoscitur : sed delectationes corporales habent fortiores effectus : transmutant enim corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic. ergo delectationes corporales sunt fortiores.

¶ Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrenare propter earum vehementiam : sed delectationes spirituales non oportet refrænare. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 118. Quã dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd maxima delectatio est, quæ est secundum operationem sapientiæ.

CONCLVSIO.

¶ Delectationes intelligibiles & spirituales maiores sunt delectationis, quàm sensibiles, quæ vehementius mouent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cum sentitur & cognoscitur. In operibus autem animæ præcipue sensitiuæ & intellectiuæ est hoc considerandum, quòd cum non transeant in materiam exteriorem, sunt actus vel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, velle & huiusmodi : nam actiones, quæ transeunt in exteriorem materiam, magis sunt actiones & perfectiones materiæ transmutatæ: motus enim est actus mobilis à mouente. Sic igitur prædictæ actiones animæ sensitiuæ & intellectiuæ, & ipsæ sunt quoddam bonum operantis, & sunt etiam cognitæ per sensum vel intellectum : vnde etiam ex ipsis consurgit delectatio, & non solùm ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus sensibilibus secundum quod delectamur in ipsis actionibus (puta in cognitione sensus & in cognitione intellectus) non est dubium, quòd multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quàm sensibiles : multo enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoscit aliquid intelligendo, quàm de hoc quòd cognoscit aliquid sentiendo : quia intellectualis cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur : quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quàm sensus, est etiam cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim est qui non vellet magis carere visu corporali, quàm visu intellectuali, eo modo quo bestię vel stulti carent : sicut August. 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, quæ requiruntur ad delectationẽ, scilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonum spirituale est maius, quàm corporale bonum : & est magis dilectum. cuius signum est, quòd homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abstinent, vt non perdant honorem qui est bonum intelligibile. similiter etiam ipsa pars intellectiua est multo nobilior, & magis cognoscitiua quàm pars sensitiua. Coniunctio etiam vtriusque est magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidẽ est : quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei, intellectus vero penetrat vsque ad rei essentiam. obiectum enim intellectus est quod quid est, perfectior autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertransit & aliquid expectatur consumandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum : sed intelligibilia sunt absque motu, vnde delectationes tales sunt totæ simul. Est etiã firmior, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia, & cito deficiunt, bona vero spiritualia sunt incorruptibilia. Sed quo ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes propter tria. Primò, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quàm intelligibilia. Secundò etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passiones sensitiui appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali : quod non contingit in delectationibus spiritualibus nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu ad inferiorem. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinæ quædam contra corporales defectus vel molestias, ex quibus tristitiæ quædam sequuntur. vnde delectationes corporales tristitiis huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per consequens magis acceptantur, quàm delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias : vt infrà dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo plures sequuntur delectationes corporales : quia bona sensibilia sunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & tristitias. Et cum plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales, quæ sunt proprie virtuosorum, consequens est, quòd declinent ad corporales.

¶ Ad secundum dicendum, quòd transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum sunt passiones appetitus sensitiui.

¶ AD

sitia, proprie loquendo, nec est velle, nec nolle, sed operatio contraria fruitioni: communiter tamen loquendo est nolle: non tamen sequitur, ergo potest esse in Deo vel beatis, quia non est omne nolle: non enim se habẽt conuertibiliter, sed sicut animal & homo.

¶ Ad secundum, quòd summe nolente Sorte aliquid euenire : & tamen eueniente tristabitur, resultante & euentu apprehenso in voluntate nouo motu tristitiæ : nec inconuenit communicando cũ istis in abusione vocabulorum ¶ cum summa nolitione obiecti absolute vel futuri aduenias alia nolitio eiusdẽm iam præsentis. Sic enim causat tristitiam : aliter enim mouet præsens, & aliter absens obiectum, vt dictum est.

¶ Ad tertium negatur, quòd omnis operatio sit immediate in potestate voluntatis, imo aliqua nunquam, vt prima : aliqua mediate, vt delectatio, mediante scilicet apprehensione vel amore obiecti.

¶ Ad quartum dicitur, quòd cum hoc, quòd tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt, stat quòd sit à voluntate vt natura immediate.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto nota illa verba, vnde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul. Ex hoc enim patet, quòd cum de ratione delectationis dicitur, quòd est tota simul, intelligitur de ea per se : licet per accidens contingat oppositum. Coniunctio enim in qua delectatio consistit, non est successiua nisi ratione motus adiuncti, vt hic dicitur: & ex hoc ipso deficit à perfectione delectationis illa, quæ hoc accidens habet annexum, ex quo non est tota simul. Delectatio igitur secundum se est tota simul & absque tempore, vt in articulo secundo discussum est : per accidens autem aliqua est non tota simul & in tempore. *Anna.*

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes corporales sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refrænari per rationem, sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: vnde sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

2.2.q.15. art.3.cor. & quæst. 141.artic. 4.cor. & ad 3. & art.7.cor. & 4.dis. 49.quæst. 3.artic.5. q°.2. Et in.1. q°. 14.artic. 4.cor. & ad 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes, quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus. Illa enim delectatio videtur esse maxima, qua exclusa, gaudium omne cessat. sed talis est delectatio quæ est secundum visum. Dicitur enim Tobiæ 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video? ergo delectatio, quæ est per visum, est maxima inter sensibiles delectationes.

¶Præterea, vnicuique fit delectabile illud quod amat, vt Philosophus dicit in 1. Rheto. sed inter alios sensus maxime diligitur visus. ergo delectatio quæ est secundum visum est maxima.

¶Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maximè est visio: sed causa talis amicitiæ est delectatio. ergo secundum visum videtur esse maxime delectatio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd maximæ delectationes sunt secundum tactum.

CONCLVSIO.

¶Delectationes tactus maioris sunt delectationis quàm delectationes cæterorum sensuum, maioris vtilitatis gratia.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut iam dictum est, vnumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: sensus autem, vt dicitur in 1. Meta. propter duo diliguntur, scilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis, ideo primæ delectationes sensuum, quæ scilicet sunt secundum cognitionem, sunt propriæ hominum: delectationes autem sensuum inquantum diliguntur propter vtilitatem, sunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, manifestum est quòd secundum visum est maior delectatio, quàm secundum aliquem alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. vtilitas enim sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis, ad hanc autem vtilitatem propinquius se habent sensibilia tactus. Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal, scilicet calidi, & frigidi, & humidi, & sicci, & huiusmodi: vnde secundum hoc delectationes, quæ sunt secundum tactum, sunt maiores quasi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem secundum sensum nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo voce bouis, sed comestione: vt dicitur in 3. Ethic. Cum igitur delectatio tactus sit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem visus ratione cognitionis, siquis vtranque comparare velit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione visus, secundum quod consistit infrà limites sensibilis delectationis: quia manifestum est quòd id, quod est naturale, in vnoquoque est potentissimum. Huiusmodi autem delectationes tactus sunt, ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, sicut cibi, & venerea, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes visus secundum quòd visus deseruit intellectui, sic delectationes visus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt priores sensibilibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium, sicut suprà dictum est, significat animalem delectationem: & hæc maximè pertinet ad visum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

¶Ad secundum dicendum, quòd visus maxime diligitur propter cognitionem eo quòd multas rerum differentias nobis ostendit, vt ibidem dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio & maxime quæ est secundum tactum, est causa amicitiæ delectabilis per modum finis. visio autem est causa, sicut vnde est principium motus inquantum per visum amabilis imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in effectibus animæ proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio est non naturalis.

¶Præterea, Illud quod est contra naturam, est violentum: sed omne violentum est contristans, vt dicitur in 5. Meta. ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

¶Præterea, Constitui in propriam naturam, cum sentitur, causat delectationem: vt patet in diffinitione 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. quòd quædam delectationes sunt ægritudinales & contra naturam.

CONCLVSIO.

¶Delectationum aliæ naturales, aliæ non naturales sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur quod est secundũ naturam, vt dicitur in 2. Physi. natura autem in homine dupliciter sumi potest. Vno modo prout intellectus & ratio est potissimè hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt, quia sunt in eo, quod conuenit ei secundum rationem, sicut delectari in contemplatione veritatis. & in actibus virtutum est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod condiuiditur rationi, scilicet id quod est cõmune homini & aliis, præcipuè quòd rationi non obedit: & secundum hoc ea, quæ pertinent ad conseruationem corporis: vel secundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, sicut venereorum vsus dicuntur homini delectabilia naturaliter. secundum vtrasque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id, quod est contra naturam speciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calefactæ est naturale, quòd calefaciat. Ita igitur contingit, quòd id, quod est contra naturam hominis vel quantum ad rationem vel quantum ad corporis conseruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem. quæ quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sicut ex ægritudine, sicut febricitantibus dulcia videntur amara, & econuerso: siue propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione terræ, vel carbonum vel aliquorum huiusmodi: vel etiam ex parte animæ, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi: quæ non sunt secundum naturam humanam.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

a ¶Super Quæstionis tricesimæprimæ Articulum primum.

IN articulo sexto aduerte, quod cum dicitur, quod delectationes tactus sunt ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, potest tripliciter intelligi. Primò cum præcisione: vt scilicet ad solas delectationes sensuum inquantum vtiles, quæ appellantur in litera delectationes tactus, ordinentur concupiscentiæ naturales: & hunc sensum insinuat distinctio harum delectationum contra delectationes sensuum, inquantum faciunt cognoscere: cum illæ sint naturales, istæ non: & ideo illæ potiores. Sed contra hunc sensum occurrit authoritas Aristotelis in primo Rhetoricæ, capitulo decimotertio, ponens concupiscentias & delectationes naturales, quæcunque sunt non per æstimare aliquid: & subdit quòd tales sunt quæcunque dicuntur esse natura: & subiungit de sensibus omnibus. Et confirmatur ratione: quia pulchra delectant visum: & similiter suaues cantus, & etiam soni absque omni vtilitate, & absque existimatione, sola naturali conuenientia, vt experientia testatur. Secundò igitur possunt intelligi secundum excellentiam, vt scilicet ad primas delectationes maximè ordinentur concupiscentiæ naturales. Et ex hoc habet intentum Author, ex naturalitate: quia ex hoc quòd naturale est potentissimum in vnoquoque, magis naturale est potentius: ac per hoc delectationes illæ ad quas præcipuè ordinantur concupiscentiæ naturales, sunt maiores. Potest etiam tertiò dici, quod licet ambæ delectationes, scilicet tactus, & visus sint secundum se naturales cum suis concupiscentiis: comparatæ tamen adinuicem, delectatio visus habet rationem animalis, & delectatio tactus naturalis: quia tactus fundamentum est & necessarium naturæ: visus autem ad bene esse posterius aduenit. Et quia litera comparabat delectationem horum duorum sensuum, ideo illam quæ tactus est, distinxit contra istam vt naturalem contra animalem: & huic sensui fauent comparatiua aduerbia in responsione ad primum in litera posita.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum octauum.*

¶*Num obiecta diuersificent delectationem formaliter, an materialiter.*

Quæstio. ARticulo septimo omisso, circa octauum in responsione ad tertium, dubium occurrit: quia differentia obiecti secundum naturam facit materialem diuersitatem passionum, hic vero dicitur quòd obiecta delectationum diuersificant non solùm materialiter, sed formaliter delectationem.

Annot. ¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd doctrinæ superiori non repugnat præsens: quoniam ibi didicimus, quòd diuersitas obiecti secundum virtutem causat diuersitatem passionum: non autem diuersitas secundum naturã. Et vtrunque est verum vniuersaliter intellectum: non enim omnis diuersitas naturæ obiecti diuersificat speciem passionis: nunc verò dicimus, quòd aliqua diuersitas naturæ obiecti (illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis: constat autem hæc sibiinuicem non aduersari, nec hoc est singulare in delectatione: nam idem est de concupiscentia iudicio. Quum enim concupiscentia sit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ se habeat vt motus ad quietem ipsum terminantem, consequens est, quòd delectabilibus existentibus contrariis ac per hoc distinctis specie, necesse sit & delectationes & concupiscentias esse contrarias, ac per hoc specifice distinctas.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum primum.*

¶*Num operatio causa sit propria delectationis.*

Quæstio. CIrca primum articulum quæstio. 32. dubium occurrit, an operatio sit propria causa delectationis, vt constitutio in connaturale bonum: an indistinctè. & vt clarior sit quæstio, recolito, quòd in diffinitione delectationis positi sunt duo actus pro causa delectationis, scilicet cognitio & constitutio: & quia nulli dubium est quòd cognitio est operatio si ea ratione operatio est causa propria delectationis: quia oportet cognitionem interuenire, vt causam, quæstionis solutio clara est. quia verò satis ambiguum est, an constitutio sit necessario operatio. Ideo si ea ratione operatio causa propria delectationis dicitur, quia omnis itaque constitutio talis in connaturale bonum causans delectationem est operatio: singulare dictum & disputabile est. Et est inter hos duos sensus tanta differentia, quod in primo indistincte & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis. in secundo vero operatio ponitur prima causa eiusdem, & vt constituens in connaturale, & pro parte affirmatiua huius secundi sensus sunt verba authoris in litera volentis, quòd consequutio boni conuenientis consistat in operatione. Et in responsione ad primum dicitur, quòd quæ habemus, non delectant, nisi apprehensa vt habita, & habere nihil aliud est quàm eis vti vel posse vti: quod est per aliquam operationem: pro parte vero negatiua est, quia proprium esse & viuere & alia huiusmodi delectant: & tamen constitutio nostra in eis non est per operari, sed per esse: delectant quoque nos multa in quibus constituimur non per operari, sed per recipere seu pati: vt patet cum calefieri vel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per esse in loco non per operari constituimur.

¶Ad euidentiam huius dubij scito, quòd quia delectatio quietis rationem habet, consequutio boni connaturalis exigitur ad causandam delectationem propter consequutum esse, quod est totum simul, & consequutum esse exigere per esse, quod est magis à motu elongatum: & propterea magis causa est delectationis consequutum esse, quàm consequutio, & magis esse: quàm cõsequutum esse: incuius signum scientiæ, & virtutes olim acquisitæ vel inditæ modo vt inexistentes apprehensæ delectant: & non solum quando acquisitæ sunt, aut secundum acquisitionis memoriam. Et omnis consequutio & omne consequutum esse delectat inquantum ponit in aliquo esse consono. Vnde cum in diffinitione delectationis dicitur, quòd delectatio est constitutio tota simul in naturam, &c. Nomine constitutionis intellige non solum consequutum esse, sed esse: siue sit tale esse per constitutionem, siue non. Constituitur enim Deus gloriosus in esse sine cõstitutione, & delectationem tamen summum apprehensum in eo facit, & nos nostrum esse apprehensum delectat: non quia à natura constitutum, sed quia inest nobis: nihil enim minus delectaret, si non aliunde haberemus. pro intellectu tamen literæ expresse dicentis vtrumque requisitum ad delectationis causam in operatione consistere, distingue, & dicito quòd delectabilia sunt duplicia: quædam congenita, & quædam superuenientia. Et quòd Author de superuenientibus solicitus in litera consequutionis nomine intentionem suam significauit, & voluit consequutionem in operatione consistere: extensa operatio

Annot. 4. di. 49. q. 3. art. 5. q. 4. cor.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum, obiectum autem delectationis est bonum. cum igitur bonum non sit contrarium bono: sed bonum malo contrarietur: & malum bono: vt dicitur in Prædicamentis: videtur quòd delectatio non sit contraria delectationi.

¶Præterea, Vni est contrarium vnum, vt probatur in 10. Meta. sed delectationi contraria est tristitia. non ergo delectationi contraria est delectatio.

¶Præterea, Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur: sed hæc differentia est naturalis: contrarietas autem est differentia secundum formam: vt dicitur in 10. Meta. ergo contrarietas non est delectationis ad delectationem.

¶SED CONTRA, Ea quæ se impediunt in eodem genere existẽtia secundum Philoso. sunt contraria: sed quædam delectationes seinuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethicor. ergo aliquæ delectationes sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

¶*Cùm aliquæ delectationes se impediant, necesse est quoque aliquas quibusdam contrariari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, sicut dictum est, proportionatur quieti in corporibus naturalibus, dicuntur autem duæ quietes esse contrariæ, quę sunt in contrariis terminis: sicut quies, quæ est sursum ei, quæ est deorsum, vt dicitur 5. Physi. vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes esse contrarias.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd 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 nil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorũ vnum est bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria. sed hoc in bono virtutis esse non potest: quia bonum virtutis non accipitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnum, scilicet rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio se habet in affectibus animæ sicut quies naturalis in corporibus. est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali. tristitia autem se habet sicut quies violenta, tristabile enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiusdem corporis, & quies naturalis alterius: vt dicitur in 6. Physi. vnde delectationi opponitur & delectatio & tristitia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cum sint obiecta delectationis, non solùm faciunt differentiam materialem. sed etiam formalem. si sit diuersa ratio delectabilitatis. diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus vel passionis, vt ex supradictis patet.

QVÆSTIO TRIGESIMASECVNDA De causa delectationis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis delectationis.

¶Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primò, vtrum operatio sit causa propria delectationis.

¶Secundò, vtrum motus sit causa delectationis. ¶Tertiò, vtrum spes & memoria.

¶Quartò, vtrum tristitia. ¶Quintò, vtrum actiones aliorũ sint nobis delectationis causa. ¶Sextò, vtrum benefacere alteri sit causa delectationis. ¶Septimò, vtrum similitudo sit causa delectationis. ¶Octauò, vtrum admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum operatio sit causa propria delectationis*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd operatio non sit propria & prima causa delectationis. vt enim Philosophus dicit in 1. Rheto. Delectari consistit in hoc quòd sensus aliquid patiatur: requiritur enim ad delectationem cognitio, sicut dictum est: sed per prius sunt cognoscibilia obiecta operationum, quàm ipsę operationes: ergo operatio non est propria causa delectationis.

¶Præterea, Delectatio potissime consistit in fine adepto. hoc enim est quod præcipue concupiscitur, sed non semper operatio est finis, sed quandoque ipsum operatum: non ergo operatio est propria & per se causa delectationis.

¶Præterea, Otium & requies dicuntur per cessationem operationis. hęc autem sunt delectabilia vt dicitur in 1. Rheto. non ergo operatio est propria causa delectationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit 7. & 10. Ethic. quòd delectatio est operatio connaturalis, & non impedita.

CONCLVSIO.

¶*Cùm omnis delectatio in quadam cognitione & proprij boni consequutione perficiatur, in operatione consistere necesse est ipsam delectationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni conuenientis, & cognitio huiusmodi adeptionis. vtrunque autem horum in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quædam: similiter bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonũ conueniens: vnde oportet quòd omnis delectatio aliquam operationem consequatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia nisi inquantum coniunguntur nobis vel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in consideratione: vel inspectione aliquorum, vel quocunque alio modo simul cum cognitione, sicut cum aliquis delectatur in hoc, quòd cognoscit se habere quodcunque bonum: puta diuitias, vel honorem, vel aliquid huiusmodi. quæ quidem non essent delectabilia nisi inquantum apprehenduntur, vt habita: vt enim Philosophus dicit in 2. Polit. Magnam delectationem habet putare aliquid sibi proprium, quæ procedit ex naturali amo-

operationis vocabulo ad omnem actionem, passionem motúmque. Delectabilia quippe omnia, quæ superueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel vt obiecta operationum immanentium, vel saltem vt materia vsus, vt in responsione ad primum & secundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino Author de constitutione causante delectationem in congenitis. Nam in artic. 7. expressè dixit, quòd simile inquantum vnum est delectabile. Constat enim quòd vnitas similium est vnitas in essendo: & quia (vt dicitur in 1. Rhet. Aristo.) simile delectat vt ipsummet consequens est, quòd constitutio in delectatione progenitorum sicut & in delectatione similium sit secundum esse, etiam si nulla inde operatio prouenirет. Et per hæc patet solutio obiectorum & quæstionis.

¶ Quanam ratione bonum causet delectationem.

Quæstio. ¶Circa causam delectationis ex parte obiecti, scilicet bonum conueniens, dubium occurrit: an sit conueniens forma siter, an denominatiuè, id est, an obiectum causans delectationem sit res denominata à relatione conuenientiæ, an sit ipsa conuenientia. quòd enim res sit absoluta, quæ denominatur conueniens, probatur ex communi conditione actiuorum: ratio enim agendi in quolibet actiuo res absoluta est, relatio autem actiui, aut approximationis conditio est sine qua non. Constat autem quòd bonum conueniens actiuum est delectationis: Quòd autem sit ipsa conuenientia, probatur ex eo, quòd nisi apprehendatur aliquid vt conueniens, non causatur delectatio.

4. di. 49. q. 3. ar. 2. ad 3.

¶In hac dubitatione inuenio Scotum in 3. sent. dist. 15. tenuisse, quòd conueniens & disconueniens secundum sola absoluta dicunt rationes causandi delectationem & tristitiam, secundum relationes verò dicere causas, sine quibus non vt relationes actiui & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi verò videtur, quòd relatio conuenientiæ vel disconuenientiæ in actu exercito concurrat ad causandam delectationem vel tristitiam, vt ratio agendi: & moneor ex eo, quòd delectatio & tristitia de eodem differunt specie, vtpote contrariæ. ergo delectabile & tristabile earum obiecta & propria per se positiue actiua differunt specie secundum rationes agendi illas: sed non secundum rationes absolutas. ergo secundum rationes respectiuas conuenientiæ & disconuenientiæ. Prima sequela patet notatis terminis appositis in consequente ad excludendas causas excedentes, aut per accidens, aut negatiue: vt natura præsens vel absens causat contraria, & differentiam actiuorum secundum impertinentia aut subtracta, & alia huiusmodi; oportet enim contrarias actiones: à contrariis rationibus agendi proficisci in naturaliter agentibus propriis qualia sunt delectabile vel tristabile. destructio vero consequentis patet ad sensum: experimur enim quòd idem absolutum, puta calor, modo causat delectationem, modo tristitiam apprehensus vel sensatus, vt conueniens vel disconueniens. Existente igitur forma absoluta, eadem, & facto transitu de delectabili in tristabile propter variationem de conuenientia in disconuenientiam & per se causatis contrariis actionibus ac passionibus, scilicet delectatione & tristitia, manifestum fit quòd conuenientia & disconuenientia vt rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrit ad causandam delectationem vel tristitiam vt apprehensum, non se habet vt conditio approximationis, sed vt ratio agendi: quoniam apprehensum est quod mouet appetitum, vt ratio agendi: sed conuenientia vel disconuenientia concurrit ad hæc, vt apprehensa: quoniam quantumcunque aliquis frigens calefieret conuenienter nisi perciperet illud vt conueniens in actu exercito, vt exercet conuenientiam, non delectaretur: & hoc manifestius apparet in delectatione vel tristitia imaginationem vel rationem consequente, quis enim nunquam fugeret lupum, nisi apprehenderet ipsum vt disconuenientem, eliciendo ex ipso intentionem inimici. Et continue experimur, propter varias relationes importantes conuenientiam vel disconuenientiam, apprehensas de aliquo, varie immutari à delectatione in tristitiam, & econuerso terminantes certas passiones: & quod fortè fallit putantes oppositum, est, quia non aduertunt, quòd relationes sunt in genere formarum actiuarum vt apprehensæ: quamuis non sint in genere actiuarum formarum vt existentes: & qui negat hoc, neget quoque æstimatiuam, cuius obiectum sunt intentiones insensatæ elicitæ ex sensatis, vt vtile, amicum, inimicum, &c. ex quibus causantur passiones in animalibus: potest quoque esse causa deceptionis non distinguere inter apprehendere relationem alicuius in actu significato vel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum vt terminum lactationis: non quòd oportet eam apprehendere ipsam relationem termini, quod esset apprehendere in actu significato: sed quia apprehendit agnũ vt exercentem relationem termini lactationis: & simile est in aliis. Ex talibus enim apprehensionibus relationum causantur passiones, quod fortè Scotus non negaret. & sic discussæ sunt duæ delectationis causæ, scilicet constitutio & bonum connaturale. reliqua autem, scilicet apprehensio, superius dilucidata est. ad hæc enim tria reducuntur omnia causantia delectationem, quæ per totam hanc trigesimam secundam disputantur: & in 1. Rheto. tanguntur: operatio enim delectat, & vt constitutio, & vt bonum conueniens: motus vt afferens bonum conueniens vel auferens disconueniens, memoria & spes vt supplentes constitutionem, tristitia per accidens ratione oblationis vel memoriæ, alienæ actiones, vt in proprio nos bono faciunt constitui passione vel æstimata possessione, vel indentitate: benefacere quoque & simile, & administrari ad eadem specificare exercitatis non est difficile deducere. vnum tamen in his aduerte, quòd quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex æstimato habere, ex æstimato possidere, ex repræsentato abundare & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, vt supplens vicem ipsius habere, & non solum vt apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principatu, honore, & similibus.

re alicuius ad seipsum, habere autem huiusmodi nihil est aliud quàm vti eis, vel posse vti, & hoc est per aliquam operationem. vnde manifestum est quòd omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam in illis in quibus operationes non sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia inquantum sunt habita vel facta, quod refertur ad aliquem vsum vel operationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd operationes sunt delectabiles inquantum sunt proportionatæ & connaturales operanti, cum autem virtus humana sit finita secundum aliquam mensuram, operatio est sibi proportionata. vnde si excedat illam mensuram, iam non erit sibi proportionata nec delectabilis: sed magis laboriosa & accidians, & secundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia sunt inquantum auferunt tristitiam, quæ est ex labore.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum motus sit causa delectationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd motus non sit causa delectationis: quia sicut suprà dictum est, Bonum præsentialiter adeptum est causa delectationis: vnde Philosophus in 7. Ethi. dicit, quòd delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Phy. ergo motus non est causa delectationis.

¶Præterea, Motus præcipuè laborem & lassitudinem inducit in operibus, sed operationes ex hoc, quòd sunt laboriosæ & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictiuæ. ergo motus non est causa delectationis.

¶Præterea, Motus importat innouationem quandam, quæ opponitur consuetudini: sed ea quæ sunt consueta sunt nobis delectabilia: vt Philosophus dicit in primo Rheto. ergo motus non est causa delectationis.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 8. Cõfes. Quid est hoc Domine Deus meus, cum tu in æternum tibiipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu, offensionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibusdam alternationibus: & sic motus videtur esse causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶ Motus est causa delectationis, quo ad omnia quæ in ipsa delectatione reperiuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad delectationem tria requiruntur, scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis, & secundum hæc tria motus efficitur delectabilis. vt Philosophus dicit in 7. Ethic. & in 1. Rheto. Nam ex parte nostra qui delectamur, transmutatio efficitur nobis delectabilis, propter hoc, quòd natura nostra transmutabilis est: & propter hoc, quòd est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens homini in hyeme, non autem in æstate. Ex parte vero boni delectantis, quod nobis coniungitur, fit etiam transmutatio delectabilis, quia actio continuata alicuius agentis auget effectum: sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & deficcatur. naturalis autem habitudo in quadam mensura consistit: & ideo quando continuata præsentia delectabilis superexcedit mensuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte vero ipsius cognitionis. quia homo desiderat cognoscere aliquod totum & perfectum. cum ergo aliqua non poterunt apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, vt vnum transeat, & alterum succedat: & sic totum sentiatur. Vnde August. dicit in 8. Confes. Non vis vtique stare syllabam, sed transuolare, vt aliæ veniant, vt totum audias. Ita super omnia, ex quibus vnum aliquid constat, & non sunt omnia simul, plus delectant omnia quàm singula si possint sentiri omnia. Si ergo sit aliqua res, cuius natura sit intransmutabilis: & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ possit totum suum delectabile simul intueri, non erit ei transmutatio delectabilis: & quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd id quod mouetur, etsi modum habeat perfectè id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus, motus etiã efficitur delectabilis inquantum per ipsum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat: vel desinit esse, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd motus laborem & lassitudinem inducit, secundum quod transcendit habitudinem naturalem: sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod est consuetum, efficitur delectabile, inquantum

efficitur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes & memoria sint causæ delectationis.*

Infrà qõ. 40. art. 8. & 22. qõ. 30. arti. 1. ad 3. & 12. Ma. lc. 6. co. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio enim est de bono præsenti, vt Damas. dicit: sed memoria & spes sunt de absenti. est enim memoria præteritorum, spes vero futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

¶ Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Prouerbiorum 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis.

¶ Præterea, Sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor: non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quàm concupiscentia vel amor.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psalm. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.

CONCLVSIO.

¶ Spes & memoria causæ sunt delectationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quàm secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis. item maior est coniunctio rei in actu quàm in potentia, ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis. secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum. sic igitur inquantum habet præsentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret præsentia eius, causat afflictionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum. similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes inquantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quàm illa, & similiter magis quàm memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum tristitia sit causa delectationis.*

Infrà qõ. 35. art. 5. ad 1. & q. 48. art. 1. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

¶ Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristia memorata sunt causa doloris & non delectationis.

¶ Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis econuerso, vt suprà dictum est: ergo tristitia non est causa delectationis.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. 41. dicitur, Fuerũt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia secundum quod est in actu, causa delectationis esse potest inquantum memoriam rei dilectæ parit: tristitia autem in memoria existens causa fit delectationis ex subsequenti mali euasione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & vtroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur: memoria autem tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentem euasionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod August. dicit 22. de ciuitate Dei, Quòd sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Confessio: dicit, Quòd quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: vt dicitur in 8. Physic. & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tristia memorata inquantum sunt tristia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo, quòd sunt amissa, potest causare lætitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, inquantum conueniunt in odio vnius & eiusdem.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actiones aliorum non sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ. ergo non sunt nobis causa delectationis.

¶ Præterea, Operatio est proprium bonum operantis: si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Ethic. quòd signum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Iohannis, Gauisus sum valde: quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

CONCLVSIO.

¶ Aliorum operationes modis varijs possunt nobis delectationis causa esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet cõsecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationẽ alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt: sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundũ quòd per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc, quòd laudantur, vel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonũ esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, inquantum per hoc fit homini æstimatio propria bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio

tio modo inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, æstimantur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit æstimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corin. 13. quòd charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶Ad tertium dicendum, quòd operationes aliorum etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprij boni, sicut suprà dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprij boni, sed magis ad emissionem: ergo magis videtur esse causa tristitiæ quàm delectationis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd illiberalitas connaturalior est hominibus, quàm prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cum ergo operatio connaturalis sit delectabilis vnicuique, vt dicitur in septimo, & decimo Ethicorum, videtur quòd benefacere aliis non sit causa delectationis.

¶Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis procedunt: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiã punire quantum ad iratos: vt dicit Philosophus in 1. Rheto. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quàm delectationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Politicorum, quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

CONCLVSIO.

¶Alteri benefacere causa est delectationis ex comparatione effectus, finis, & multiplici benefaciendi principij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit aliis, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quòd alteri benefacit, sperat consequi aliquod bonum sibiipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & si hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi. & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium motiuum: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui. omnia enim, quæ facimus vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd emissio inquantum est indicatiua proprij boni, est delectabilis: sed inquantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

¶Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non est delectabile inquantum est in malum alterius, sed inquantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles: & vniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo alteri benefacit, quod est delectabile, vt dictum est. irato autem est delectabile punire, inquantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione: cum enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quòd benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile nisi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum similitudo sit causa delectationis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem important: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: vt dicitur in primo Rhetor. ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quàm similitudo.

¶Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quàm tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, vt dicitur in 8. Ethicor. ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quàm similitudo.

¶Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletione ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

¶SED CONTRA est, quòd similitudo est causa amoris, vt dictum est suprà, amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶Similitudo, quæ amoris est causa, delectationis quoque causa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similitudo est quædam vnitas. vnde id quod est simile inquantum est vnum, est delectabile, sicut & amabile, vt suprà dictum est. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni. si vero sit corruptiuum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, non quidem inquantum est simile & vnum, sed inquantum corrumpit id, quod est magis vnum: quòd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum. bonum enim præcipue corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, sicut figuli abominantur alios figulos, non inquantum sunt figuli, sed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum sit quædam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quòd principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni. sapientum enim & meliorum est principari & præesse. vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio. vel quia per hoc quòd homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

¶Ad secundum dicendum, quòd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: vt conferens proprium bonum inquantum est medicatiua contrarij & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt cõtrariæ quædam tristitiæ, magis appetũtur quã delectationes intellectuales, quæ non habent cõtrarietatem tristitiæ, vt infrà dicetur. Exinde etiam est, quòd omnia animalia naturaliter appetũt delectationẽ, quia semper animal laborat per sensum & motũ. & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum octauum.*

Annota.

CIrca octauũ eiusdem trigesimæ secundæ quęstionis articulum, reliquis non aliter discussis, scito ꝙ admirans in ipso admirationis actu videtur habere tria. Primò nouæ, raræ, vel arduæ rei intuitum desideratum: Secundò, collationẽ illius cum occulta causa: Tertiò, naturalem quandã concupiscẽtiam cognoscendi causam, sicut vniuersaliter imperfecta appetunt perfici. Et propterea admirari constituit habentem in id quod est secundum naturam. Nosse enim & conferre, & appetere scire, connaturalia sunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem tria, quæ omni mirãti communia videntur, inest scrutatoribus causarum rationalis concupiscentia sciendi causam, quæ est causa delectationis, sicut cætera desideria: vt in articulo tertio ad tertium habes.

transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiam: quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur: vt dicitur in 7. Ethicor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona corporalia in quadam mensura consistunt: & ideo superexcessus similiũ corrumpit proprium bonum: & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum admiratio sit causa delectationis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis naturæ: vt Damasc. dicit, sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia. ergo admiratio non est causa delectationis.

¶ Præterea, Admiratio est principium sapientiæ quasi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaphy. Sed delectabilius est contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philosophus dicit in 10. Ethicor, cum hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 8. Ethic. ergo admiratio non est causa delectationis: sed magis delectationem impedit.

¶ Præterea, Vnusquisque in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquisitorum sunt delectabiles: sed consueta non sunt admirabilia, vt dicit August. super Iohan. ergo admiratio contrariatur causæ delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in primo Rheto. quod admiratio est delectationis causa.

CONCLVSIO.

¶ *Admiratio vt sibi adiungitur spes consequendi cognitionem eius, quod quis scire desiderat, maxima est delectationis causa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adipisci desiderata est delectabile, vt suprà dictum est: & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accrescit desiderium, tanto magis per adeptionem accrescit delectatio: etiam in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis secundum quod fit etiam spes rei amatæ, sicut suprà dictum est, quòd ipsum desiderium ex spe est delectabile. Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quòd causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius: & ideo admiratio est causa delectationis inquantum habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut quæ sunt rara, & omnes repræsentationes rerum, etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprius & connaturalis actus rationis: vt Philosophus dicit in sua Poëtica: & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetori.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio non est delectabilis inquantum habet ignorantiam, sed inquantum habet desiderium addiscendi causam, & inquantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non æstimabat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quàm inquisitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad secundum contingit, quòd inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt: desiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiscit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt consueta, sunt delectabilia ad operandum, inquantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, quæ sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, inquantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intense in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Ethicorum: perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA, De effectibus delectationis, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum delectationis sit dilatare. ¶ Secundò, vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. ¶ Tertiò, vtrum delectatio impediat vsum rationis. ¶ Quartò, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum delectationis sit dilatare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dilatatio non sit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundũ quod dicit Apostolus 2. ad Corint. 6. Cor nostrum dilatatum est. Vnde & de præcepto charitatis in Psal. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis: sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatatio non est effectus delectationis.

Infrà q. 37. artic. 2. co.

¶ Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium quod est rei nondum habitæ. ergo dilatatio magis videtur pertinere ad desiderium quam ad delectationem.

¶ Præterea, Constrictio dilatationi opponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud cõstringimus quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem: ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

¶ SED CONTRA est, quod ad expressionem gaudij dicitur Isa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: sicut suprà dictum est.

CONCLVSIO.

¶ *Delectatio dilatationis est causa secundum quandam translationem ex corporibus acceptam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur: dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quæ est spiritualis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam: & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interius rem delectantem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum: ad delectationem vero pertinet dilatatio, inquantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præbet se animus rei iam delectanti quam rei non habitæ desideratæ, cum delectatio sit finis desiderij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui delectatur, cõstringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

¶ ART

ARTICVLVS II.

¶Vtrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium.

4. distin. 49. q. 3. ar. 1. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non causet desiderium suiipsius. Omnis enim motus cessat cum peruenerit ad quietem, sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderij, vt suprà dictum est: cessat ergo motus desiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio causat desiderium.

¶Præterea, 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 suiipsius.

¶Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerunque causat fastidium: non ergo facit sui desiderium.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Iohan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug. delectatio corporalis.

CONCLVSIO.

¶Delectatio secundum quod est in actu, non nisi per accidens sitim & desiderium causat, vt vero in memoria est, sitim & sui desiderium causat per se.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo communiter secundum quod importat exclusionem fastidij, secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim vel desiderium suiipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim vel desiderium, nam delectatio est affectio appetitus circa rem præsentem, sed contingit rem præsentem non perfecte haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non est tota simul, vnde successiue recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: sicut qui audit primam partem versus, & in hoc quòd delectatur, desiderat alteram partem versus audire: vt Aug. dicit 4. Confess. Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt suiipsarum sitim quousque consummentur, eo quòd tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipsius habentis, sicut cum aliquis aliquam rem in se perfectam existẽtem non statim perfecte habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfecte de diuina cognitione, delectamur, & ipsa delectatio excitat sitim vel desiderium perfectæ cognitionis. secũdum quod potest intelligi, quod habetur Eccles. 24. Qui bibunt me, adhuc sitient. Si vero per sitim vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maxime faciunt sitim vel desiderium suiipsarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt super excrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quandoque appetit aliquas alias. sed delectationes spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, sed perficiũt naturam. vnde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi forte per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutũ corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccles. 24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quòd desiderant in eum conspicere. Si vero consideretur delectatio prout est in memoria & non in actu, sic per se nata est causare suiipsius sitim & desiderium: quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile, quod præteriit: si vero immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd 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 secundum dicendum, quòd id quod imperfecte habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes, alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum delectatio impediat vsum rationis

Infra q. 34. art. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 15. ar. 3. & q. 53. art. 6. Et 4. distin. 40. q. 3. art. 2. q. 3. ad 3. & art. 5. q. 1. ad 4. Et ma. q. 10. ar. 1. ad 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vsum rationis. Quies enim maxime confert ad debitum rationis vsum. vnde dicitur in 7. Physic. quòd in sedendo & quiescendo fit animia sciens & prudens. Et Sapient. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quædam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum.

¶Præterea, Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. sed delectatio est in parte appetitiua, vsus autem rationis in parte apprehensiua. ergo delectatio non impedit rationis vsum.

¶Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodãmodo transmutari ab ipso. sed vsus apprehensiuæ virtutis magis mouet delectationem, quàm à delectatione moueatur, est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit vsum rationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd delectatio corrumpit existimationem prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶Delectationes consequentes actus rationis non impediunt, sed magis adiuuant, at corporales delectationes varijs modis vsum rationis quàm maxime impediunt.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut dicitur in 10. Ethic. Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ vero impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primò quidem ratione distractionis. quia sicut iam dictum est. ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus, cum autem intentio fortiter inhæserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundò, ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maxime superexcedentes sunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiæ, non autem existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum vtranque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem: inquantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis passionibus quanto vehemẽtius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis sicut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrunque impedit rationis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua & apprehensiua sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd vsus rationis requirit debitum vsum imaginationis & aliarum virium sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsus rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensitiuarum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum delectatio perficiat operationem.

Infra q. 34. ar. 4. ad tertiũ. & q. 40. art. 8. cor. Et 4. dist. 17. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. Et veri. q. 26. ar. 10. cor. & ad 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsu rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est. ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam.

¶Præterea, Nihil est perfectiuum suiipsius vel suæ causæ. sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethic. quòd oportet, vt intelligatur, vel essentialiter vel causaliter. ergo delectatio non perficit operationem.

¶Præter

4 ¶ *Super Quæstionem trigesimam quartam.*

OMissa quæstione trigesimatertia, circa quæstione trigesimamquartam aduerte, quòd Author post tractatum de bonitate & malitia passionum in cõmuni, examinare volens bonitatem & malitiam passionum in speciali: circa duas tantum passiones, scilicet delectationem & tristitiã, quæstiones mouet sigillatim de bonitate & malitia: & ratio est, quia ad istas terminantur omnes aliæ passiones, & ab eis quodammodo regulantur: vt infrà habetur.

¶ Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens: sed non sicut finis, quia operationes non quæruntur propter delectationem, sed magis econuerso, vt suprà dictum est: nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio est causa efficiens delectationis: nec iterum sicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam secundum Philosophum in 10. Ethicor. delectatio ergo non perficit operationem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ibidem, quòd delectatio operationem perficit.

CONCLVSIO.

¶ *Delectatio operationem perficit cùm per modum finis, tum per modum agentis causæ, indirecte tamen.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd 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 cõpletiue superueniens potest dici finis: & secundum hoc dicit Philosophus in 10. Ethicor. quòd delectatio perficit operationem, sicut quidam superueniens finis: inquantum scilicet super hoc bonum, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito. Secundo modo ex parte causæ agentis, non quidem directe: quia Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas: indirecte autem, inquãtum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in 10. Ethi. quòd delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio impedit actum rationis: sed delectatio corporalis, quæ non consequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ consequitur actum rationis fortificat rationis vsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 2. Physicorum, Contingit quòd duo sibiinuicem sunt causa, ita quòd vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius: & per hunc modum operatio causat delectationem, sicut causa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum est.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA

De bonitate & Malitia delectationum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis delectatio sit mala. ¶ Secundò, dato quòd non, vtrum omnis delectatio sit bona. ¶ Tertiò, vtrum aliqua delectatio sit optima. ¶ Quartò, vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnis delectatio sit mala.*

4. distin. 59. q. 3. art. 4. q. 3. cor. Et ver. q. 15. artic. 4. Et 10. Ethic. le. 1. 2. 3. et 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiã, & impedit rationis vsum, videtur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in 4. cap. De diuinom. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis vsum, & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores: vnde in delectationibus venereis, quæ sunt maximæ, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic. Et Hiero. etiam dicit super Matth. quòd illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præsentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si Propheta videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum: ergo omnis delectatio mala.

¶ Præterea, Illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens à virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum: quia, vt dicitur in 10. Ethicor. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia: sed pueri & bestiæ, in quibus non est virtus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus. ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

¶ Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethicor. sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino, cum igitur ad nihil mali authoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio sit mala.

CONCLVSIO.

¶ *Non omnes delectationes malæ sunt, sed quædam malæ, quæ scilicet sunt præter rationem rectam, & quædam bonæ, videlicet quæ sunt secundum rationem.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dicitur in 10. Ethic. Aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas: cuius ratio videtur fuisse: quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ, nam & in cæteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum à sensu: vt dicitur in lib. de anima. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, à delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc existimatio non fuit conueniens: cum enim nullus possit viuere sine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum: verborũ doctrina prætermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quam verba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiuę virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem. Vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur secundum quod conuenit rationi, vel discordat ab ea: vt suprà dictum est. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturæ conuenit, innaturale vero ex eo, quòd est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet est ex eo quòd conuenit naturæ, vt cum graue quiescit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quòd repugnat naturæ, sicut cum graue quiescit sursum: Ita & in moralibus est delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quòd conuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quiescit in eo, quod à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quædam sunt malæ, & quædam bonæ: operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctæ, quàm concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt: vnde, cum concupiscentiæ bonarum operationũm sint bonæ, malarum vero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum vero malæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est delectationes, quæ sunt de actu rationis non impediunt rationem neque corrumpunt prudentiam: sed delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales: quæ quidem rationis vsum impediunt (sicut suprà dictum est) & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi, & ex hoc habet delectatio, quòd sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit in eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis vsum propter corporalem transmutationem adiunctam: sed ex hoc non consequitur malitiam moralem: sicut nec somnus, quo ligatur vsus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus, nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vsus intercipiatur. Dicimus tamẽ quòd huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem, quia non est peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis: nam hoc in statu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperatus non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non cõuenientes, quòd autem pueri & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod est ei conueniens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, vt infrà dicetur: circa operationes autem & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia & virtus, quàm ars: & tamen aliqua ars est factiua delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in 7. Ethic.

¶ ART

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶*Num quodvis vtile sit bonum.*

IN secundo artic. trigesimæquartæ quæstionis omisso primo dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto dicit, quòd nihil est vtile quod non sit bonum: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vtrunque est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falsa quoque est differentia: quia multa vtilia bona sunt mala moraliter, vtpote ad malum ducentia, sicut multa delectabilia mala sunt moraliter mala opera consequentia.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate morali, & quòd bonum vtile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicis bonum vtile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis pascere esurientem: & in hoc differt vtile à delectabili, vt in litera dicitur: quia vtile significat aliquid consonum rationi. Delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non abstrahit à bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pascere esurientem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter adulterium, &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri dum ordinantur ad malum.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulũ tertium.*

¶*Num inter bona humana aliqua delectatio sit optimum.*

Quæstio.

IN articulo tertio dubium Thomistis molestum, occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Authoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

¶Ad hoc licet diuersimode dici possit, puta quòd delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia iuxta dictum in quæstione secunda, articulo sexto, vel quòd delectatio est optimum in genere motuum appetitiuorum, vel quòd est optimum secundum se, quia habet in se vnde vltimo quietet appetitum: licet habeat aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optimo in vno ordine optimum alterius ordinis. honestum enim & delectabile duorum bonorũ ordines constituunt. Ad literam tamen loquẽdo distingeo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. siquis enim inspexerit quòd tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videbit quòd quæstio est de optimo moraliter, id est summe cõsonante rationi, omittendámque cẽsebit contradictionem aliis dictis S. Tho. puta quòd visio est nobilior: quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant: delectatio siquidem & operatio consequens eadem numero bonitate morali, bonæ sunt. Eadem quippe consonantia vel dissonantia consonant vel dissonant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. nec obstat huic sensui, quod in responsione ad secundum in prima responsione Author videtur velle quòd delectatio est melior actu virtutis, quã sequitur. hoc enim Author non dicit, nec intendit dicere: sed prima respõsio ibi data respondet maiori propositioni argumenti quæ est communissima propositio, scilicet optimum nullo adiecto fit melius: & dicit quòd est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dato etiam quòd ex actu virtutis esset melior, adhuc stat quòd sit optimum in genere. secunda vero responsio respondet minori, scilicet delectatio addita operationi est melior. & dicit quòd operatio non est adiecta delectationi, sed intranea 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, quam sequitur, quæ est optima & in genere moris & naturæ in vtroque ordine vltimus finis existẽs. quamuis diuersimode: quia in illo ordine communi sibi, & delectationi bonitate, in isto propria: propter quod in isto ordine finis est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

¶Super

4. distin. 49. qõ. 3. ar. 3. qõ. 3. ad 2. & ar. 4. q. 1. per to. & 3. cor. Et 10. Ethico. lect. 1. & 3. et 4. Quæstio.

4. distin 49. qo. 3 ar. 4. q. 3 & 3. cõr. c. 16. ad 3 Et 10. Ethico. lect. 4. cor. 2.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum omnis delectatio sit bona.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est, bonum in tria diuiditur, scilicet honestũ, vtile & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne vtile. ergo & omnis delectatio est bona.

¶Præterea, Illud secundum se est bonum quod non quæritur propter aliud, vt dicitur in primo Ethicor. sed delectatio non quæritur propter aliud. ridiculum enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona. sed quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

¶Præterea, Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum. nam bonum est quod omnia appetunt: vt dicitur in primo Ethic. sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestiæ, igitur delectatio est secundum se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

CONCLVSIO.

¶*Non omnes delectationes bonæ sunt, sed quædam sunt simpliciter bonæ, quædam vero bonæ secundum quid, & his oppositæ sunt, delectatio simpliciter mala, & secundum quid mala.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerũt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas. qui ex hoc decepti esse videntur, quòd non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum esse huic bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem: in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, æstimatur vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona. Si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd honestum & vtile dicuntur secundum rationem. & ideo nihil est honestum vel vtile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia est quies in fine. finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secũdum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit, non omne bonum, quod appetitur esse per se & verè bonum, ita non omnis delectatio est per se & verè bona.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum aliqua delectatio sit optimum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit optimũ. Nulla enim generatio est optimum. nam generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem. nam ex eo, quòd aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt suprà dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

¶Præterea, Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quàm sine virtute. ergo delectatio non est optimum.

¶Præterea, Id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. ergo delectatio non est optimum.

¶SED CONTRA, Beatitudo est optimum, cùm sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione. dicitur enim in Psal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vsq; in finem.

CONCLVSIO.

¶*Possibile est inter humana bona aliquam delectationem optimum esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei. sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quòd nulla sit summum bonum, vel optimum: sed quantum ex eis rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletione ciborum & huiusmodi, æstimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quòd delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus. aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sicut supra dictum est: sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum. nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaque re est vltimus finis. Finis autem, vt suprà dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, vsus rei, sicut finis auari est vel pecunia, vel passio pecuniæ. & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fruitio ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictum est. & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: etsi non omnis sit talis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quartum.*

Annot. IN titulo articuli quarti aduerte, quod quia mensura est certificatiua quantitatis mensurabilis, & regula certificatiua dispositionis, & vtrunque horum exigit primitatem in cognoscendo, & quodammodo in essendo secũdum aliquod genus causæ: idcirco Author proponendo hunc articulũ in enumerationem omnis articulorum in principio quæst. quærit vtrum delectatio sit mensura secũdum quam iudicetur: hic vero absolute vtrum sit mensura, quasi ibi primitatem in cognoscendo, hic in essendo insinuans. Et in corpore articuli mensuram secũdum cognitionem & iudicium determinat: in responsionibus vero ad primum & vltimum causalitatem finalem quodãmodo ei tribuit. Et scito, quòd quia ad rationem mensuræ & regulæ non sufficit primitas in essendo, sed exigitur quòd sit nobis certissima, ideo licet bonum honestum sit secundum se prius, & certius quàm delectabile, quia consequitur ad illud, & potest esse bona & mala delectatio: quia tamen delectatio est nobis magis certa, ideo ipsi attribuitur ratio mẽsuræ, & operatio ipsa mendicat quo ad hoc à delectatione, propter quod Author studuit in corpore articuli ad probandum rationem mensuræ in delectatione ex cognitione & iudicio. Et sat fuit saluare vtcunque prioritatem in essendo, vt patet in respõsione ad tertium: vbi finis ratione satis large propter hoc saluandum vtitur.

Quæstio. ¶ Circa calcem responsionis ad tertium in eodem quarto articulo dubium occurrit Nouitiis, quia videtur aduersari supradictis: si enim bonitas delectationis est causa quodãmodo bonitatis in operatione, aut econuerso, sequitur non esse eãdem numero bonitatem vtriusque, cuius oppositum dictum fuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd vt ex superius dictis apparet, in analoga causalitate seu redundantia saluatur identitas numeralis in causa & causato: vnde hoc nihil obstat proposito: sicut nec bonitatibus actus exterioris & interioris.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ratio illa procedit de optimo simpliciter, per cuius participationẽ omnia sunt bona: vnde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vniuersaliter verũ est, quòd quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quòd delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis: sed concomitans ipsam: vt in primo Ethic. dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio non habet, quòd sit optimum ex hoc, quòd est delectatio: sed ex hoc quòd est perfecta quies in optimo: vnde non oportet quòd omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum, in moralibus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit mensura vel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis: vt dicitur in 10. Meta. sed delectatio non est primum in genere moralium: sed præcedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiæ in moralibus.

¶ Præterea, Mensuram & regulam oportet esse vniformem. & ideo motus qui est maxime vniformis, est mensura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. Meta. sed delectatio est varia & multiformis: cum quædam earum sint bonæ & quædam malæ. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.

¶ Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quàm econuerso: sed bonitas vel malitia operationis est causa bonitatis vel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malas: vt dicitur in 10. Ethic. ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit super illud Psal. Scrutãs corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Phil. dicit in 6. Ethic. quòd delectatio est finis architectorum, id est principalis: ad quam respicientes vnumquodque hoc quidem malum, hoc autem malũ simpliciter dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm delectatio sit quies voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono, necessarium est secundum delectationem voluntatis humanæ hominem iudicari bonum vel malum moraliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, vt suprà dictũ est: vtrum autem voluntas sit bona vel mala, præcipue ex fine cognoscitur: id autem habetur pro fine, in quo voluntas quiescit: quies autem voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio, & ideo secundum delectationem voluntatis humanæ præcipue iudicatur homo bonus vel malus. Est enim bonus & virtuosus, qui gaudet in operibus virtutum, malus autem qui in operibus malis: delectationes autem appetitus sensitiui non sunt regula bonitatis vel malitiæ moralis: nam cibus communiter delectabilis est secundum appetitum sensitiuum bonis & malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum conuenientiam rationis: quam non curat voluntas malorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor & desiderium sunt priora delectatione in via generationis: sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, à quo maxime sumitur iudicium, sicut à regula vel mensura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis delectatio in hoc est vniformis, quòd est quies aliquo modo: & 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 tertium dicendum, quòd cum delectatio perficiat operationem per modum finis (vt suprà 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.

QVAESTIO TRIGESIMAQVINTA
De Dolore, seu Tristitia secundum se, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dolore & Tristitia. ¶ Et circa hoc primò considerandum est de tristitia seu dolore secundum se. Secundò, de causis eius. Tertiò, de effectibus ipsius. Quartò, de remediis. Quintò, de bonitate vel malitia eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum dolor sit passio animæ. ¶ Secundò, vtrum tristitia sit idem quod dolor.

¶ Tertiò, vtrum tristitia, seu dolor sit contraria delectationi.

¶ Quartò, vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

¶ Quintò, vtrùm delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. ¶ Sextò, vtrum magis fugienda sit tristitia quàm delectatio appetenda. ¶ Septimò, vtrum dolor exterior sit maior quàm dolor interior. ¶ Octauò, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum dolor sit passio animæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim Aug. in libro de vera relig. quòd dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam male vtendo, anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor est passio animæ. 3. q. 34. art. 8. & 9. & 9. 85. artic. 1. c.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. Dicit enim Aug. in lib. de natura boni. quod dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animæ.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animalem: sed dolor non pertinet ad appetitum animalem, sed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad literam: Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi esset dolor in pœna. ergo dolor non est passio animæ.

¶ SED CONTRA est quòd August. 14. de ciuit. Dei ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij, Hinc metuunt, cupiunt, gaudéntque, doléntque.

CONCLVSIO.

¶ *Dolor cùm sit appetitus sensitiui motus consequens apprehensionem mali, propriissime passio animæ est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem: ex quo patet, quòd aliquid sub ratione boni vel mali est obiectum delectationis & doloris: bonum autem & malum inquantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus: vnde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent: omnis autem motus appetitiuus seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel sensitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, vt in primo dictum est. Cum igitur delectatio & dolor præsupponat in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quòd dolor sicut & delectatio est in appetitu intellectiuo vel sensitiuo: omnis autem motus appetitus sensitiui dicitur passio, vt suprà dictum est: & præcipue illi qui in defectum sonant: vnde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, propriissime dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales proprie passiones corporis dicuntur: vnde & August. 14. De ciuitate Dei. dolorem specialiter ægritudinem nominat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nociuum corpori: sed motus doloris semper est in anima. Nam corpus non potest dolere nisi dolente anima: vt Augustinus dicit.

¶ Ad sec

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ: non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum tristitia sit idem quod dolor.

3.q.15.ar. 6.cor. Et 3.dis.15.q. 2.art.3.q. 1. & 2. Et veri. q.26.art. 9.ad 9.& arti.4.ad 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit dolor. Dicit enim August.14.de Ciui. Dei. q̃ dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.

¶Præterea, Dolor non est nisi de præsenti malo, sed tristitia potest esse de præterito, & de futuro: sicut pœnitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino à dolore differt.

¶Præterea, Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Rom.9. Tristitia est mihi magna & cõtinuus dolor cordi meo. pro eodem vtens tristitia & dolore.

CONCLVSIO.

¶Dolor cùm sequatur apprehensionem interioris potentiæ cognoscitiuæ, tristitia vero apprehensionem exterioris cognoscitiui, necessario abinuicem distinguuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 quàm exterior, eo quòd quæcunque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non econuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehẽsione causatur, gaudium nominatur, vt suprà dictum est, & similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia: Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium delectationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi quantum ad vsum vocabuli: quia dolor magis vsitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd sensus exterior non percipit nisi præsens: vis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum & futurum & ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de præsenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquantum sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam inquantum contrariantur naturæ: aliorum vero sensuũ sensibilia possunt quidem esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa: alia vero animalia non delectãtur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, vt dicitur in 3. Ethic. & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore, quod vsitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura se extendat quàm dolor corporalis. Si vero dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.

4.distin. 49.q6.3. ar.3.q.2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrariorum non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth.5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.

¶Præterea, Vnum contrariorũ non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor vel tristitia est delectabilis: sicut Aug. dicit in 3. Confes. quòd dolor in spectaculis delectat. Et 4. Confes. dicit, quòd fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

¶Præterea, vnum contrariorum non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis. dicit enim Aug. in lib. de pœnitentia, Semper pœnitens doleat, & de dolore gaudeat. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. quòd econuerso malus dolet de eo, quod delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 14. de Ciui. Dei, quod lætitia est voluntas in eorum consensione, quæ volumus: tristitia autem est voluntas in dissensione ab his, quæ volumus: sed consentire & dissentire sunt cõtraria. ergo lætitia & tristitia sunt contraria.

CONCLVSIO.

¶Delectatio & tristitia ex suis obiectis contrariantur inuicem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Philoso. dicit. 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem seu species passionis & motus sumitur ex obiecto vel termino. vnde cum obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens, sequitur, quòd dolor & delectatio sint contraria.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo inquantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de præsentia contrarij vehementius quærit id in quo delectetur: sicut sitiens vehementius quærit delectationem potus, vt remedium cõtra tristitiam, quam patitur. Alio modo inquantum ex magno desiderio delectationis alicuius non recusat aliquis tristitias perferre, vt ad illam delectationem perueniat. & vtroque modo luctus præsens ad consolationem futuræ vitæ perducit. quia ex hoc ipso, quòd homo luget pro peccatis vel pro dilatione gloriæ, meretur cõsolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc, quòd ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquantum scilicet habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius de cuius absentia doletur. cum amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas & ratio supra suos actus reflectuntur, inquantũ ipsi actus voluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni vel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis vel econuerso, non per se, sed per accidens, inquantum scilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

Infrà art. 6. cor. fi. & q̃. 38. artic.1.ad primum. Et 3.q̃. 46.art.8. ad 2. Et 4. di. 14. q̃. 1. art. 4. q. 2.cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris, ita delectatio & tristitia sunt contrariæ species animæ passionum: sed albedo & nigredo vniuersaliter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia.

¶Præterea, Medicinæ per contraria fiunt: sed quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: vt patet per Philos. in 7. Ethic. ergo quælibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur.

¶Præterea, Contraria sunt quæ se inuicem impediunt: sed quælibet tristitia impedit quamlibet delectationem: vt patet per illud quod dicitur in 10. Ethicor. ergo quælibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

¶SED CONTRA, Contrariorum non est eadem causa: sed ab eodẽ habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de vno, & tristetur de opposito, ex charitate enim contingit gaudere cum gaudentibus & flere cum flentibus, vt dicitur Ro.12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

CONCLVSIO.

¶Tristitia & delectatio secundum suum genus vniuersaliter contrariantur, tristitia quoque & delectatio de eodem secundũ speciem similiter cõtrariæ sunt: nonnunquam vero non contrariæ secundum speciem, sed magis diuersa vel disparata dicuntur, si de diuersis & disparatis sint, quando verò illa diuersa sunt contraria, tunc non modo non contrariæ sunt secundum speciem, sed affines.

RESPON

a ¶Super Quæstionũ trigesimæ quintæ Articulum quartum.

Annot.

OMissis primis tribus articulis quæst. trigesimæ quintæ, circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primum est quòd Author non loquitur hic de absolutis, vt distinguuntur contra relatiua, sed determinat seipsum de quali absolutione intendit, scilicet specificatione ab extrinseco. Quod qualiter intelligatur, in prima parte dictum diffuse est. Secundum est, quòd Author posuit intemperantiam & iustitiam sub absolutis: non quia non ipsæ specificentur ab extrinseco cum sint actus aut habitus: sed vel exemplariter, vel accipiendo eas, vt qualitates. sicut enim potentiæ animæ sumuntur vt potentiæ, & vt proprietates naturæ: ita actus & habitus, vt sic, & vt qualitates secundum se.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dicitur in 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem est & generalis & specialis: vnde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut virtus & vitium: & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quòd quædã specificantur secũdum formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates: quædam verò specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiũt speciem ex terminis, siue ex obiectis. In his ergo quorũ species considerantur secundũ formas absolutas, contingit quidem, species, quæ continentur sub contrariis generibus, non esse cõtrarias secundum rationẽ speciei, non tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iustitia, quæ sunt in contrariis generibus (virtute scilicet & vitio) non contrariantur adinuicem secundum rationem propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecũ, contingit quòd species contrariorum generum non solum non sunt contrariæ adinuicem, sed etiam habent quandam conuenientiã & affinitatem, eo quòd eodem modo se habere ad contraria, contrarietatem inducit, sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: sed contrario modo se habere ad contraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum, & hoc maxime apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis: nam in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppositorum & negatione alterius attenditur conuenientia & similitudo: vt si dicam nigrum & non album: tristitia autem & delectatio cum sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suum contrarietatem habent: nam vnum pertinet ad prosecutionem, aliud vero ad fugam, quæ se habent in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione: vt dicitur in 6. Ethic. Et ideo tristitia & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia vero & delectatio de diuersis: si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata: sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si vero illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristari de malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent speciem ex beatitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia: vnde non est eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd genus sumitur ex materia: vt patet in 8. Meta. in accidentibus autem loco materiæ est subiectum. dictum est autem quòd delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, quæ est in qualibet delectatione: nam in qualibet delectatione appetitus se habet vt acceptans id quod habet: in qualibet autem tristitia se habet vt fugiens: & ideo ex parte subiecti quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: & quælibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: præcipue tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

¶Vnde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quòd etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectum contrariatur, nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio vero quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

2.2. qõ. 9. art. 4. ad 2. & qõ. 180. art. 8. cor. Et 3. qõ. 46. art. 7. ad 4. Et 4 dist. 49. q. 3. artic. 3. qõ. 2. Et Opus. 3. c. 168. Et Phil. 7. lect. 6. col. 3. fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apost. 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi vacare secundum August. in 11. de Trin. ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia.

¶Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: si ergo vnum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ: & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria.

¶Præterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum: sed contemplatio potest habere mali rationem. Dicit enim Philosophus in 2. Meta. quòd quædam inconueniens est meditari. ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

¶Præterea, Operatio quælibet secundum quod non est impedita, est causa delectationis: vt dicitur in 7. & 10. Ethic. sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel vt totaliter non fit, vel vt cum difficultate fit. ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

¶Præterea, Carnis afflictio est causa tristitiæ: sed, sicut dicitur Eccle. vltimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius (scilicet sapientiæ) nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium: conuersatio autem & conuictus sapientiæ est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

CONCLVSIO.

¶Delectationi, quæ de ipsa contemplatione est, nulla tristitia contraria est, nec ei admiscetur nisi per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd cõtemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata: contingit autem contemplari aliquid nociuum contristans, sicut & aliquid conueniens & delectans: vnde, si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum & causa, puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur: & sic vt dicit Greg. Nice. ei delectationi, quę est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philosophus dicit in primo Topico. & in 10. Ethic. sed hoc est intelligendum per se loquendo, cuius ratio est: quia tristitia per se cõtrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto: sicut delectationi, quæ est de calore contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quod sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud: vnde delectationi, quæ est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt vt medicinæ quædam contra aliquas molestias: sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur siti, quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus: delectatio enim contẽplationis non causatur ex hoc quòd excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quòd est secundum seipsam delectabilis: non est enim generatio, vt dictum est, sed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia vel dolor apprehensioni, directe quidem in viribus apprehensiuis sensitiuæ partis: quæ habent organum corporale: vel ex sensibili, quòd est contrarium debitæ complexioni organi: sicut gustus rei amatæ: & olfactus rei fœtidę, vel ex continuitate sensibilis cõuenientis: quod per assiduitatem facit superexcrescẽtiam naturalis habitus, vt suprà dictum est: & sic redditur apprehensio sensibilis, quæ prius erat delectabilis tædiosa: sed hæc duo directe in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale: vnde dictum est in authoritate inducta, quòd non habet contemplatio mentis nec amaritudinem, nec tædium: sed quia mens humana vtitur in contemplando viribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirecte admiscetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contẽplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi cõtemplationis: sed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipsa, vt ex supradictis patet. Tristitia vero vel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur: vnde est penitus disparata, & sic manifestum est, quòd delectationi, quæ est de ipsa contemplatione nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia nisi per accidens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo, quod mens contemplatur scilicet de peccato, quod mens considerat vt contrarium delectationi diuinæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrariorum est ratio cognoscendi aliud: propter quod est vna scientia contrariorum.

¶Ad tert

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quàm consideratio veri, quod est bonum intellectus. sed per accidens tantum, inquantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinate appetitus afficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd tristitia, quæ est de impedimento contemplationis non contrariatur delectationi cõtemplationis, sed est ei affinis, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd afflictio carnis per accidens & indirecte se habet ad contemplationem mentis, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda.

2. 2. q. 138. art. 1. cor. Et 3. dist. 27. q. 1. artic. 3. ad 3. Et 4. dist. 49. q. 3. art. 3. q. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetẽda. Dicit enim Augu. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem. Illud autem in quod communiter omnia consentiunt, videtur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quòd plus tristitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

¶Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius cõgelatur (vt dicit Philosophus in lib. Metheor.) sed fuga tristitiæ est ex contrarietate contristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate, sed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitiæ, quàm appetitus delectationis.

¶Præterea, Quanto aliquis secundum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est & virtuosior: quia virtus est circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethic. sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior quàm temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in primo Rhetor. quòd fortes & iusti maxime honorantur. ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

¶SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum, vt patet per Dion. 4. cap. de diui. nomi. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum, fuga autem tristitiæ, est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶Maior per se est delectationis appetitus, quàm tristitiæ fuga, & si per accidens contingat aliquem magis tristitiam fugere, quàm delectationem appetere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quàm fuga tristitiæ, cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris siue tristitiæ est aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conueniens absque omni dissonantia, non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni conuenientia repugnans. vnde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Alia vero ratio est, quia bonum, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur, malum autem quod est obiectum tristitiæ: est fugiendum inquantum est priuatio boni: quod autem est per se, potius est illo, quod est per accidẽs. cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intensior est in fine cum appropinquat ad terminum suæ naturæ conuenientem, quàm in principio cum recedit à termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi cõueniens, quàm fugiat id, quod est sibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat tristitiam. Sed per accidens cõtingit, quòd tristitiam aliquis magis fugiat quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis, quia vt August. dicit 10. de Trinita. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autẽ amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incursu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, in tanto magis fugitur tristitia quanto magis sentitur amor. ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte causæ contristantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, quàm delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis dimittimus delectationem ciborum vel aliorum huiusmodi. Tertio ex parte effectus, scilicet inquantum tristitia impedit non vnam tantum delectationem, sed omnes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Aug. dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm voluptas appetatur: est verum per accidens, & non per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem etiam videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maxime amatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est conueniens, quàm recedat à contrario: sicut suprà dictum est de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia vnumquodque suo modo nititur ad resistẽdum contrario, sicut ad conseruationem suiipsius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine: motus autem appetitiuę partis est ab intrinseco. cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur tristitia, sed motus sensitiuæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: vnde magis sentitur quod est magis contrarium. & sic etiam per accidens inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, quã delectatio appetitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacunque, sed ex ea, quæ consistit in periculis mortis, quæ quidem tristitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborũ vel venereorum, circa quam est temperantia: sicut vita magis amatur, quàm cibus vel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non prosequitur delectationes tactus quàm ex hoc quòd non fugit tristitias contrarias, vt patet in tertio Ethicorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor exterior sit maior quàm dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ cõsistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo vita magis ametur, quàm imaginatum bonum, videtur secundum prædicta quòd dolor exterior sit maior quàm dolor interior.

¶Præterea, Res magis mouet, quàm rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensa. ergo maior est dolor exterior, quàm dolor interior.

¶Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, vt ibi intenditur: ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLVSIO.

¶Maior est & intensior dolor interior, quàm exterior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd vterque est motus appetitiuæ virtutis, vt suprà dictum est: sed differunt secundum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum coniunctum, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam interior sequitur apprehensionem sensus & specialiter tactus: dolor autẽ interior sequitur apprehensionẽ interiorem, vel imaginationis scilicet, vel etiã rationis. Sic ergo cõparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, vna per se pertinet ad appeti-

a ¶Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum sextum.

ARticulo quinto omisso, circa sextum eiusdem quæstionis aduerte, quòd superius in quæstio. 29. articulo tertio, vbi odium comparatum est amori in fortitudine, duæ tãtum rationes dictæ sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & mala coniugatione. hic autem cum comparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet ex sensu, ex mala coniugatione, & ex effectu, vt patet in litera: quoniam non experimur odium ita impedire amorem omnem, sicut tristitia delectationem: quoniã nec amor ita confortat naturam sicut delectatio, nec odium debilitat illam sicut tristitia. *Annot.*

¶In responsione ad secundum aduerte, quòd motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione contrarietatis, qua vnumquodque & seipsum imprimere & opposito contrarianti obsistere nititur. & hoc intẽdit litera. Et ex hoc sequitur quòd triste coniunctum fortius agit vtpote contrarium: & consequenter magis sentitur priuatio delectabilis, quàm sentiebatur ipsius coniunctio. & sic per accidens vehementius fugitur tristitia, quàm acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hæc fugitur, ex parte autem patientis motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio. *Annot.* *Infrà q. 37. arti. 1. ad tertiũ.*

a ¶Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum octauum.

Annot. OMisso septimo articulo, circa octauum eiusdem quæstionis aduerte, quòd id, quod de vltimis speciebus tristitiæ dicitur, sic intelligo, quòd cum effectus tristitiæ consistat in appetitu fugitiuo, quando contingit deesse refugiũ aliquod, constituitur anxietas, vel angustia, vbi deest ly fugitiuus. quando vero intãtum tristitia est, quòd nec appetibile aliquod ex illa relinquitur, sed solum contrariũ contristans, tunc costituitur accidia: vbi etiam deest ly appetere vel appetitus, id est actus appetendi, non tamen tristandi actus.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN primo articulo quæstionis trigesimæsextæ memento doctrinæ supetius datæ in primo articulo quæstionis octauæ, quomodo priuationes capiuntur vt entia & bona in ratione. eodem enim iudicio sumunt rationem contrarij mali: sicut enim mulierem nõ tangere sumitur vt bonum, ita etiam sumitur vt malum.

Quæstio. ¶Sed occurrit vnum dubium nõ dissimulandum, Si bonum amissum & malum coniunctum in re coincidunt (quia malum in priuatione boni consistit) & propterea in motu naturali, nulli quodammodo esset hæc quæstio, vt in litera dicitur; cum in ratione vtrũque induat rationem entis (quæ restat inter ea differentia) ob quam malum cõiunctum sortiatur rationem contrarij potius quàm bonum amissum, & ob quam tristitia respicit bonum amissum sub ratione mali coniuncti: & nõ econuerso.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd licet tam amissio boni, quàm malum possit habere rationem entis: apprehendi siquidem potest & amissio vitæ & malum mortis sub ratione sacrificij diuini, &c. Inter ipsa tamen in re & in ratione hoc interest, quòd in re vtriusque ratio consistit in priuatione boni, vt in litera deducitur: in ratione autem ratio boni amissi consistit in priuatione, ratio vero mali consistit in positione. Amissio siquidem boni præsentatur in ratione priuationis conuenientis: vt patet. malum vero coniunctum præsentatur inductũ rationem disconuenientis: quod constat habere

Infrà q. 41. articu. q. ad primum. Et 2. 2. q. 35. art. 4. ad tertium. & 4. dis. 26. q. 1. art. 3. cor. fi. Et veri. qõ. 26. art. 4. ad 6.

tum, cuius est vterque dolor, alia vero per aliud. Nam dolor interior ex hoc, quòd aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui, quia repugnat corpori, semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud, vnde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehensionis. nam apprehensio rationis & imaginationis altior est quàm apprehensio sensus tactus. vnde, simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quàm dolor exterior: cuius signum est, quòd etiam dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, vt euitet interiorem, & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur, non solum enim interior est maior quàm exterior, sed etiam vniuersalior. Quicquid enim est repugnãs corpori, potest esse repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in authoritate adducta dicitur, Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersa mala quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparationem huius causæ doloris ad appetitum.

¶Ad secundum dicendum, quod tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (non enim homo tristatur interius 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 tanquam de maiori malo existens: propter hoc quòd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter. quod exigit apprehensio tactus, tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis, quàm sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quàm intellectiuus. & propter hoc, vt suprà dictum est, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Damascenus inconuenienter quatuor tristitiæ species assignet, quæ sunt accidia, achos vel anxietas: secundum Grego. Nice. misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur. sed delectationis non assignantur aliquæ species: ergo nec tristitiæ species debent assignari.

¶Præterea, Pœnitentia est quædam species tristitiæ, similiter etiam nemesis & zelus: vt dicit Philosophus 2. Rheto. quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita: sed prædicta non habent oppositionem adinuicem. Nam secundum Greg. accidia est tristitia vocem amputans: anxietas vero est tristitia aggrauans: inuidia vero est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis, contingit autem aliquem tristari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

¶SED CONTRA est authoritas vtriusque, scilicet Gregorij Nice. & Damasceni.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt tristitiæ species: Accidia, Anxietas, Misericordia, atque Inuidia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem speciei pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus, sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quod per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso. sicut rationale additur animali: & talis additio facit veras species alicuius generis, vt per Philosophum patet in 7. & 8. Meta. aliquid vero additur generi quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si album animali addatur, vel aliquid huiusmodi. & talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiua species mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum, quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum. vnde extraneum obiectum tristitiæ accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium. & sic misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: inquantum tamen æstimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque: quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: inquantum tamen bonum alienum æstimatur vt proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus. vnde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga. & sic est anxietas quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si vero intantum procedit talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiam, sic erit extraneum quantum ad vtrunque. quia nec est fuga nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputare. quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectum non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, vt dicitur in 1. Politicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio causatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non assignantur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuinis nomin.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ. vnde non pertinet ad has species. zelus vero & nemesis sub inuidia continentur, vt infrà patebit.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuisio ista nõ sumitur secundum oppositiones specierum. sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA
De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis tristitiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò vtrum, causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum coniunctum. ¶Secundò vtrum concupiscentia sit causa doloris. ¶Tertiò, vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum amissum sit magis causa doloris, quàm malum coniunctum. Dicit enim Augustinus in libro 83. quæst. dulcissimum dolorem esse de amissione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

¶Præterea,

¶Præterea, Suprà dictum est, quòd dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut suprà dictum est: ergo dolor est principaliter de amissione boni.

¶Præterea, Secundum August. 14. de Ciuitate Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum, quàm malum coniunctum.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem constituit: præsens vero tristitiam.

CONCLVSIO.

¶Sicut delectatio prius respicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita magis tristitiæ causa est malum coniunctum, quàm bonum amissum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si hoc modo se haberent priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus. ista quæstio nullius momenti esse videretur. malum enim, vt in 1. lib. habitum est, est priuatio boni, priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quàm carentia oppositi habitus: secundum hoc ergo idem esset tristari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis. vnde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum respiciat principalius malum coniunctum, vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est cõueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem: ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum, quàm trahat à loco sursum, à quo recedit, vt deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in motibus appetitiuis se habeat per modum fugę vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum, quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctũ: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quàm malum. Si ergo eo modo quo obiectum est causa passionis, magis proprie est causa tristitiæ, vel doloris malum coniunctum, quam bonum amissum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo August. dicit, Dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio & dolor ei contrarius respiciunt idem: sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius: vt patet in 10. Meta. & inde est quòd tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ex vna causa proueniunt multi motus, non oportet quòd omnes principalius respiciant illud quod principalius respicit eam: sed primus tantum, vnusquisque autem aliorum principalis respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

Infrà art. 4. corp.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, vt dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium, non est causa motus qui respicit aliud cõtrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Dolor secundũ Dama. est de præsenti, concupiscẽtia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed concupiscentia est secundum seipsam delectabilis, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor. ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & cõcupiscentia noxiarum comites subinferuntur, error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia secundum rationem mouentis, non vniuersaliter doloris est causa, sed inquantum tristamur de retardatione boni concupiti, vel eius totali ablatione, sed eiusdem causa vt finis est ipsum malum coniunctum per se primo, & bonum amissum per se secundo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia est motus quidam appetitiuus animalis: motus autẽ appetitiuus habet (sicut dictũ est) similitudinem appetitus naturalis: cuius duplex causa assignari potest, vna per modum finis, alia sicut vnde est principium motus: sicut descensionis corporis grauis, causa sicut finis, est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est eius obiectum, & sic suprà dictũ est ꝙ causa doloris seu tristitiæ est malum coniunctum, causa autem sicut vnde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinatur ad bonum, & ex consequenti ad repudiandum malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secundum autẽ principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendum, sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, quo maxime delectamur, vt suprà dictum est: ideo frequenter Aug. cupiditatem vel concupiscentiam pro amore ponit, vt suprà dictum est. & hoc modo concupiscentiã dicit esse vniuersalem causam doloris, sed ipsa concupiscentia secundum propriam rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, est contrarium motui: illud autem, quod est contrarium motui appetitus, est contristans: & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiæ inquantum de retardatione boni concupiti vel totali ablatione tristamur. vniuersalis autem causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus iam delectamur, quàm futurorum, quæ concupiscimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ inclinatio appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut dictum est: & ex hoc contingit, quòd motus appetitiui, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens inquantum speratur. Vel potest dici, quòd licet bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia est delectabilis quandiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum appositum, concupiscentia dolorem causat.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosophus in 10. Ethic. quòd hæc opinio, quæ posuit repletionẽ esse causam delectationis, & incisionẽ causam tristitiæ, videtur esse facta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus vnitatis non est causa vniuersalis doloris: cum repletio ad vnitatẽ pertineat, incisio vero multitudinem inducat.

¶Præterea, Quælibet separatio vnitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluorum.

¶Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali, sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cum sit vnio quædam: ita separatio est contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni causa doloris, quàm appetitus separationis.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 3. de lib. ar. ꝙ ex dolore quem bestiæ sentiunt, satis apparet in regendis amandisque suis corporibus, quàm sint animæ appetentes vnitates:

rationem entis contrarij bono amisso, quod habet rationem conuenientis: ita quòd illamet priuatio, quæ in se est priuatio boni, & malum, apprehensa vt priuatio boni, offertur vt priuatio: & quantum est ex se, mouet appetitum vt priuatio conuenientis. Apprehensa vero vt malum, offertur, & mouet appetitum vt discõueniens: ac per hoc vt ens contrarium: & hoc experimur in nobis dum priuati rebus, amico, vel quacunque re, & priuationem conuenientis, & appositionem disconuenientis diuersimode flemus, illud referẽdo ad ea quæ habebamus vel sperabamus, & hoc ad ea, quæ patimur aut timemus: vsque tamen adeo malum vendicat sibi mouere ad tristitiam: vt etiam ipsa priuatio boni non causet eam nisi vt sapit rationem mali: quia non nisi vt sapit discõuenientiam: vt in responsione ad primum in litera habetur: nisi enim vt disconuenientiam participans haberetur, non deploraretur: malum ergo coniunctum est per se primo causans tristitiã: bonum autem amissum per se secundo ex parte obiecti.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.

Annota.

IN articulo secundo nota Nouitie, quòd malum, quod est obiectum tristitiæ, ponitur finis appetitiui motus, non vt prosequendus, sed vt fugiendus. sic enim est tristitiæ finis.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.

Annot.

IN tertio & quarto articulis eiusdẽ quæstionis trigesimæsextæ nil occurrit scribẽdum, sed tu collige causas tristitiæ: & ex parte obiecti habes per se primo malum coniunctum, & per se secundo bonum amissum, & potestatem maiorẽ vt auferentem hoc: ex parte vero subiecti habes amorem boni & appetitum vnitatis, &c.

3. dist. 15. q. 2. arti. 3. q. 1. co.

a ¶*Super Quæstionem trigesimamseptimam.*

Annota. Circa quæstionem trigesimamseptimã nihil occurrit scribendum, nisi vt qui volunt videre naturas passionum, aduertant ad regulam in quarto articulo traditam, scilicet quòd duplici existente motu in qualibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quod est se habere per modum prosecutionis vel fugæ. Et si his attenderis, videbis non dari illas duas tristitias, quas superius reprobauimus.

Quid enim est aliud dolor nisi quidam sensus diuisionis vel corruptionis impatiens?

CONCLVSIO.

¶*Sicut amor, vel boni appetitus est doloris causa: ita amor, vel appetitus vnitatis eiusdem causa est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo concupiscentia vel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor causa doloris ponendus est: bonum enim vniuscuiusque rei in quadam vnitate consistit: prout scilicet vnaquæque res habet in se vnita illa, ex quibus consistit eius perfectio. vnde & Platonici posuerunt vnum esse principium sicut & bonum: vnde naturaliter vnumquodque appetit vnitatem sicut & bonitatem, & propter hoc sicut amor vel appetitus boni est causa doloris: ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non omnis vnio perficit rationem boni, sed solum illa, à qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus vnitatis est causa doloris vel tristitiæ, vt quidam opinabantur: quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio siue vnio magis repugnaret ad perfectionem esse, quàm ipsum constitueret. vnde dolor non causatur ex appetitu cuiuslibet vnitatis, sed eius, in qua consistit perfectio naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd separatio potest esse delectabilis vel inquantum remouetur illud quod est cõtrarium perfectioni rei, vel inquantum separatio habet aliquam vnionẽ adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

¶Ad tertium dicendum, quòd separatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem. vnde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd potestas maior non debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, nondum est præsens, sed futurum, dolor autem est de malo præsenti: ergo potestas maior non est causa doloris.

¶Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumentum potest inferri etiam à potestate minore: ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

¶Præterea, Causæ appetitiuorum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo non debet poni causa doloris.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de natura boni, In animo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori.

CONCLVSIO.

¶*Maior potestas, cui nonnunquam resisti non potest, est doloris causa, inquantum causa est maioris mali coniunctionis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà 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, vt malo præsentialiter inhæreat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris, & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Aug. Sed sciendum est, quòd si potestas fortior intantum inualescat, quòd mutet contrarium inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, auferet ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualescat quod auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus sensitiui: ex ea non sequitur dolor vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde est, quòd August. dicit, quòd voluntas resistens potestati fortiori, causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior potestas dolorem causat: non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere. vnde non posset causam doloris inferre.

¶Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuorum inquantum causant præsentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA, De effectibus doloris vel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris vel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. ¶Secundò, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. ¶Tertiò, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. ¶Quartò, vtrum tristitia noceat corpori magis, quàm aliæ passiones animæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur enim Isa. 26. Cum feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent omnes habitatores orbis: & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis Dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

¶Præterea, Isa. 28. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab vberibus, id est à delectationibus. Sed dolor & tristitia maxime tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt dicitur in 7. Ethi. Et Eccle. 11. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ: ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

¶Præterea, Tristitia interior præeminet dolori exteriori, vt suprà dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere: ergo multo magis simul cum dolore corporali.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. Soliloquiorũ, Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebar animo voluere nisi ea, quæ iam forte addiscebam, addiscendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

CONCLVSIO.

¶*Dolor intensus omnem sæpenumero non solum addiscendi voluntatem & facultatem diminuit, sed aufert, cùm animi intentionem ad se trahat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicantur, necesse est quòd quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius. Vnius enim animæ non potest esse nisi 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, quòd dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animæ, quia naturaliter vnumquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est quòd ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studiũ, & conatus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Prouerbior. 2. Si quæsieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si fit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tantum potest intendi, quòd nec etiam instante dolore potest homo aliquid cõsiderare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum vel considerandum: quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi ne omnino feratur ad dolorem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod tristitia moderata quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt considerationem rationis. Vnde in 7. Ethi. dicitur, quòd impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere: sed tamen

men magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quàm delectatio. sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens, potest conferre ad addiscendum inquantum aufert superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter aufert.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem, quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere, vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantam in vobis operatur solicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed solicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

¶Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatatio: cui non opponitur aggrauatio, sed cõstrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

¶Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: vt patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corint. 2. Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui est eiusmodi. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur, quod autẽ absorbetur, infra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod Gregor. Nice. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauantem.

CONCLVSIO.

¶*Tristitia cùm ex malo præsenti contingat necessarium est quàm maxime animum aggrauare, & quandoque animi motum & corporis impedire.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus passionum animæ quandoque metaphorice nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo quòd motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis & per hũc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo pondere impeditur à proprio motu, manifestum est autem ex prædictis, quòd tristitia contingit ex aliquo malo præsenti, quod quidem ex hoc ipso quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult. Et si quidem non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem euadendi, licet animus aggrauetur quantum ad hoc, quòd in præsenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contristans. Si vero superexcrescat vis mali intantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiati, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quia loquelæ etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo stupidus in seipso.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum Deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur cõstrictio & aggrauatio, ex hoc enim ꝓ aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi non possit, ad seipsum retrahitur quasi constrictus.

¶Ad tertium dicendum, quod tristitia absorbere hominem dicitur quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet: quædam enim se consequuntur in his quæ metaphorice dicuntur: quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.*

Inf. q. 39. arti. 3. ad 3. & qõ. 59. arti. 3. ad secundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex tristitia causatur: vt patet per authoritatem Apostoli inductam: sed solicitudo adiuuat ad bene operandum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. Solicite cura teipsum exhibere operarium inconfusibilem. ergo tristitia non impedit operationem: sed magis adiuuat ad bene operandum.

¶Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, vt dicitur in 7. Ethic. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

¶Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere: sed vnumquodque augetur ex sibi conuenienti: ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit.

CONCLVSIO.

¶*Operatio si conferatur ad tristitiam vt obiectum, maxime ex ea impeditur, si vero comparetur ad illam, vt effectus, magis augetur, & perficitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, tristitia quandoque non ita aggrauat vel absorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat. sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia, cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ: vnde quando operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est, quòd operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causaretur.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum tristitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ passiones.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non inferat maxime corpori nocumentum: Tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aëre, à quibus nullum corpus coloratur: ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum. Infrà qõ. 41. ar. 1. co. Et 4. dist. 15. q. 2. artic. 3. q. 2. cor.

¶Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non est nisi inquantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus. vt suprà dictum est: ergo non magis tristitia quàm aliæ animæ passiones, corpori nocet.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethicor. quòd iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt: quod videtur esse maximum nocumentum, cùm ratio sit excellentissimum eorum quæ sunt in homine: desperatio etiam videtur esse magis nociua quàm tristitia, cum sit causa tristitiæ: ergo tristitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ passiones.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa. Et Prouerbiorum 22. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Ecclesiast. 18. A tristitia festinat mors.

CONCLVSIO.

¶*Tristitia magis corpori nocet, quàm aliæ animi passiones, cùm vitalem cordis motum impediat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ vitæ quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut aliæ animæ passiones. Consistit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat vltra mensuram debitam, repugnabit humanæ vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitæ secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus, quòd transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad perfe-

a ¶ Super Quæstionem trigesimamoctauam.

¶ Conat. IN quæstione trigesimaoctaua duo tantum occurrunt notanda. Primum est in secundo articulo in responsionibus ad primum & tertium, quòd in flente sunt tria, ipse tristatus, obiectum contristans, & effectus tristitiæ, puta flere & sunt duæ contrariæ habitudines inter tristatum & contristans, & inter tristatum & effectum. Nam inter illa est habitudo disconuenientiæ, inter ista conuenientiæ: & propterea effectus ipse, puta fletus habens in se vtrunque, quia & est effectus consonus tristi & præsentat obiectum contristans vt causam, licet ratione obiecti tristitiam augeat: propter quod & fletus continuatur, receptione tamen sui delectat, & tristitiam minuit: & quia res magis ratione sui, quàm alterius iudicatur: ideo simpliciter conceditur, quod fletus mitigat tristitiam. Secundum est in articulo quarto ad secundum, quomodo intellectus speculatiuus mouet appetitum etiam inferiorem: sunt enim in contemplatione duo, obiectum & contemplatio eius. Et ex supradictis patet, quòd contemplatio habet se vt constitutio intellectus in obiectum connaturale. Et propterea licet contemplans triangulum habere tres angulos, ex parte rei contemplatæ nihil discat, vnde appetitus moueatur: quia tamen ipsa contemplatio coniungit connaturali bono intellectus, quod est verum, ex hac parte habet vnde moueat appetitum, sicut quælibet alia constitutio in connaturale bonum. Et inde est, quòd in quocunque genere, quis apprehendat se cognoscere, delectatur magis & minus secundum quòd effectus est scientiæ, & hac doctrina vtere superius cùm de delectatione contemplationis disputas. Quomodo autem appetitus inferior pòst moueatur, planum est ex litera: quod ex redundantia fit, vt in responsione ad tertium dicitur.

quædam aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, vt amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciem suam, iuuant naturã corporis: sed propter excessum possunt nocere: passiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus, & ideo simpliciter nocent, sicut timor & desperatio: & præ omnibus tristitia, quæ aggrauat animum ex malo præsenti: cuius est fortior impressio, quàm futuri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, spiritualis motus animæ naturaliter est causa transmutationis corporalis, nec est simile de spiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non sunt nata moueri ab anima

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliæ passiones habent transmutationem corporalem conformem secundum suam speciem motioni vitali, sed tristitia contrariam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ex leuiori causa impeditur vsus rationis, quàm corrumpatur vita: cùm videamus multas ægritudines vsum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumẽtum corporale afferunt ex permixtione tristitiæ propter absentiam eius, quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoque rationem aufert: sicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVAESTIO TRIGESIMAOCTAVA De remediis tristitiæ, seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remediis doloris, seu tristitiæ.

¶ Et circa hoc quærũtur quinque. ¶ Primò, vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. ¶ Secundò, vtrum mitigetur per fletum. ¶ Tertiò, vtrum per compassionem amicorum. ¶ Quartò, vtrum per contemplationem veritatis. ¶ Quintò, vtrum per somnium.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam: Non enim delectatio tristitiam mitigat nisi inquantum ei contrariatur: medicinæ enim sunt per contraria: vt dicitur in secundo Ethic. sed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet tristitiæ, vt suprà dictum est: ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶ Præterea, Illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam: sed aliquæ delectationes causant tristitiam: quia, vt dicitur in 9. Ethic. Malus tristatur quoniam delectatus est: non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

¶ Præterea, August. dicit in 4. Confess. quòd ipse fugit de patria in qua conuersari solitus erat cum amico suo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, vbi eum videre solebant, ex quo accipi potest, quòd illa in quibus nobis amici mortui vel absentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorum morte vel absentia dolentibus onerosa: sed maxime communicauerunt nobis in delectationibus: ergo ipsæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus onerosæ: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, si sit fortis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, delectatio est quædam quies appetitus in bono conuenienti, tristitia autem est ex eo quod repugnat appetitui: vnde sicut se habet delectatio ad tristitiam in motibus appetitiuis, sic se habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua transmutatione innaturali: nam & ipsa tristitia fatigationem quandam, seu ægritudinem appetitiuæ virtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque causa innaturali prouenientem: ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet tristitiam ex quocunque procedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secundum speciem: contrariatur tamen secundum genus, vt supra dictum est. & ideo ex parte dispositionis subiecti quælibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes malorum non causant tristitiam in præsenti, sed in futuro: inquantum scilicet mali pœnitent de malis de quibus lætitiam habuerunt: & huic tristitiæ subuenitur per contrarias delectationes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando sunt duæ causæ ad contrarios motus inclinantes: vtraque alteram impedit, & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior est & diuturnior. In eo autem, qui tristatur de his in quibus simul cum amico mortuo vel absente delectari consueuit, duæ causæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel absentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem præsens inclinat ad delectationem. vnde vtrunque per alterum minuitur. sed tamen quia fortius mouet sensus præsentis quam memoria præteriti, & amor suipsius quàm amor alterius, diuturnius mouet: inde est quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Vnde post pauca subdit idem Augu. quòd pristinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per fletum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fletus non mitiget tristitiam. Nullus enim effectus diminuit suam causam: sed fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ergo non minuit tristitiam. Psal. 41. co. 3.

¶ Præterea, Sicut fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ita risus est effectus lætitiæ. sed risus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat tristitiam.

¶ Præterea, In fletu repræsentatur nobis malum contristans: sed imaginatio rei contristantis auget tristitiam, sicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quòd fletus non mitiget tristitiam.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 4. Confes. quòd quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus & lacrymis erat ei aliquantula requies.

CONCLVSIO.

¶ Lacrymis & gemitibus interior dolor mitigatur & minuitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant tristitiam, & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuum interius clausum magis affligit quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipsum, sed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo disgregatur: & sic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines, qui sunt in tristitiis, exterius suam tristitiam manifestant, vel fletu aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur tristitia. Secundo, quia semper operatio conueniens homini secundum dispositionem, in qua est, sibi est delectabilis: fletus autem & gemitus sunt quædam operationes conuenientes tristato vel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget tristitiam vel dolorem, vt dictum est, sequitur quod per planctum & gemitum tristitia mitigetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa habitudo causæ ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conueniens suæ causæ, & per consequens est ei delectabilis: contristans autem contrariatur contristato. & ideo effectus tristitiæ habet contrariam habitudinem ad contristatum, quàm contristans ad ipsum: & propter hoc mitigatur tristitia per effectum tristitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique conuenien

Suprà q. 35. art. 4. ad 2. & 3. & inf. articu. 4. cor. & ar. 5. per to. & q. 48. art. 1. & 3. q. 46. art. 8. ad 2. & 1. cor. 7. co. 3.

conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile: & ideo per risum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, nisi forte per accidens propter excessum.

¶Ad tertium dicendum, quòd imaginatio rei contristantis quantum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso, quod homo imaginatur, quòd facit illud quod conuenit sibi, secundum talem statum consurgit inde quædam delectatio. & eadem ratione si alicui subrepat risus in statu in quo videtur sibi esse lugendum, ex hoc ipso dolet tanquam faciat id quod non conuenit: vt Tullius dicit in tertio de Tusculanis quæstionibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum dolor & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

Iob 2. fi. & c. 16. co. 1. fin. Et Ro. 13. lect. 3. co. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget tristitiam. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed sicut Augustinus dicit 7. Confess. Quando cum multis gaudetur in singulis vberius est gaudium: quia feruere faciunt se, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi simul tristãtur, videtur quòd sit maior tristitia.

¶Præterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis repẽdat: vt Augustinus dicit 4. Confess. sed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipse dolor amici condolentis est causa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & sic duplicato dolore, videtur tristitia crescere.

¶Præterea, Omne malum amici est contristans, sicut & malum proprium: nam amicus est alter ipse. sed dolor est quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget tristitiam amico cui condoletur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd in tristitiis amicus condolens consolatur.

CONCLVSIO.

¶Quam maxime ex amicis condolentibus mitigatur tristitia & dolor interioris, cùm se sic ab illis amari conspiciant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in tristitiis est consolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philosophus in 9. Ethic. Quarum prima est, quia cum ad tristitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiusdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur: cum ergo aliquis videt de sua tristitia alios contristatos, fit ei quasi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert tristitiæ onus, sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior est, quia per hoc, quòd amici contristantur ei, percipit se ab eis amari: quod est delectabile, vt suprà dictum est. vnde cum omnis delectatio mitiget tristitiam (sicut suprà dictum est) sequitur, quòd amicus condolens tristitiam mitiget.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifestatur, scilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione causæ redditur delectabile.

¶Ad secundum dicendum, quod ipse dolor amici secundum se contristaret, sed consideratio causæ eius, quæ est amor, magis delectat.

¶Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum per contemplationem veritatis dolor & tristitia mitigentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem. Dicitur enim Ecclesiast. 2. Qui addit scientiam, addit & dolorem: sed scientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum speculatiuum pertinet. sed intellectus speculatiuus non mouet: vt dicitur in 3. de anima. cùm igitur gaudium & dolor sint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

¶Præterea, Remedium ægritudinis apponendum est vbi est ægritudo: sed contemplatio veritatis est in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem qui est in sensu.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in primo Soliloquiorum, Videbatur mihi, si ille mẽtibus nostris veritatis fulgor aperiret, aut non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum.

CONCLVSIO.

¶Cùm in veritatis contemplatione maxima consistat delectatio, necesse est per veritatis contemplationem tristitiam & dolorem mitigari.

¶RESPONDEO dicendum, sicut suprà dictum est, in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt suprà dictũ est. & ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem. & tanto magis, quanto perfectius aliquis est amator Sapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: secundum illud Iacobi primo, Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, & quod est amplius etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium inuenitur: sicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis super ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quòd super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qui addit scientiam addit dolorem: vel propter difficultatem & defectum inueniendæ veritatis: vel propter hoc quòd per scientiam homo cognoscit multa quæ voluntati contrariantur: & sic ex parte rerum cognitarum scientia dolorem causat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus speculatiuus nõ mouet animum ex parte rei speculatæ: mouet tamen animũ ex parte ipsius contemplationis, quæ est quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia à superiori ad inferius: & secundum hoc delectatio contemplationis, quæ est in superiori parte, redundat ad mitigãdum etiam dolorem, qui est in sensu.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum dolor & tristitia mitigentur per somnum & balnea.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd somnus & balneum non mitigent tristitiam. Tristitia enim in anima cõsistit: sed somnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ. Psalm. 2. co. 3.

¶Præterea, Idem effectus non videtur causari ex contrariis causis: sed huiusmodi cum sint corporalia, repugnant contemplationi veritatis, quæ est causa mitigationis tristitiæ, vt dictum est: nõ ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶Præterea, Tristitia & dolor secundum quod pertinent ad corpus, in quadam transmutatione cordis consistunt: sed huiusmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores sensus & membra, quam ad interiorem cordis dispositionem. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. Confes. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et inducit, quòd in hymno Ambrosij dicitur, quòd quies artus solutos reddit laboris vsui: mentésque fessas alleuat, luctúsque soluit anxios.

CONCLVSIO.

¶Cùm somnus & balnea restaurent, & reforment corporalem naturam in debitum statum vitalis motionis, necessarium est ea quoque tristitiam mitigare & minuere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, tristitia secundum suam speciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum statum vitalis motionis, repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant. Per hoc etiam quòd huiusmodi remediis reducitur natura ad debitum statum, causatur ex his delectatio: hoc enim est quod delectationem facit, vt suprà dictum est. vnde, cum omnis delectatio tristitiam mitiget, per huiusmodi remedia corporalia tristitia mitigatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa debita corporis dispositio inquantum sentitur, delectationem causat: & per consequens tristitiam mitigat.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectationum vna aliam impedit, vt suprà dictum est: & tamen omnis delectatio tristitiam mitigat, vnde non est inconueniens, quòd ex causis seinuicem impedientibus tristitia mitigetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de causa motus animalium.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num tristitia sit bona vel mala, & quæ bonitate vel malitia.*

Quæstio. IN primo articulo quæstionis trigesimænonæ dubium occurrit de qua bonitate, vel malitia sit præsens quæstio, si de naturali sit, ineptè in fine corporis articuli dicitur, Sed quia sermones morales, ad moralem enim moralis malitia spectat, si de morali, falsa videtur doctrina. Tũ quia si tristitia esset simpliciter mala, moraliter nulla posset ratione fieri bona moraliter: cuius oppositum in secundo & tertio artic. habetur. Tũ quia ratio inducta in litera inefficax est ad hoc: nã recta ratio habet ꝙ appetitus quandoque priuetur quiete in bono, & anxietur de præsenti malo, vt patet in voluntarium assumentibus luctum propter Deum.

Infrà qõ. 59. arti. 3. Et 3. qõ. 15. arti. 5. & 6. & 3. dist. 15. q. 2. artic. 2. q. 1. ad 3. & art. 3. q. 2. co. fi. & 4. dist. 49. q. 3. artic. 4. q. 2.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ hic est sermo de bonitate & malitia morali: sicut in superioribus tractatibus. Ad cuius euidentiã scito primo ex litera, ꝙ tristitia potest dupliciter cõsiderari. Primo, ex parte cõtristantis. Secundò, ex parte sentientis, & repudiantis ipsum malum cõtristans: appetere tristitiã ex parte contristantis est appetere ipsum contristans, vt sic: appetere autem tristitiam ex parte sentientis & repudiantis malum, est appetere sensationem, seu cognitionem, & refutationem mali. Clare autem patet, ꝙ primo modo tristitia non est appetibilis: quoniam contristans vt sic, mali rationem habet. Secundo verò modo tristitia est appetibilis ex suppositione. Supposito enim ꝙ contristans adsit, bonum est cognoscere & refutare illud: & quia tristitia includit hæc omnia simul, ideo non habet locum in Deo, nec in beatis: & inter habentes nullus appetit tristitiam quo ad omnia ad illã requisita: quia nullus appetit præsentiã contristantis, quamuis multi appetãt tristari supposito præsentia contristantis absentiæ boni amati vel offensæ diuinæ, &c. Quia igitur tristitia secundum se tota, non est appetibilis, consequens est, vt non sit de genere bonorum, cùm bonum sit quod omnia appetunt: verùm ad morale bonum descendendo, scito secundò ex Sancto Thoma, in quolibet. quòd actus humani quadrifariam dicun-

Annota.

QVÆSTIO TRIGESIMANONA De bonitate & malitia tristitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis tristitia sit malum. ¶ Secundò, vtrum possit esse bonum honestum. ¶ Tertiò, vtrum possit esse bonum vtile. ¶ Quartò, vtrum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis tristitia sit mala.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia sit mala. Dicit enim Greg. Nice. Omnis tristitia malum est suiipsius natura: sed quod naturaliter est malum, semper & vbique est malum, ergo omnis tristitia est mala.

¶ Præterea, Illud quod omnes fugiũt, etiam virtuosi, est malum, sed tristitiam omnes fugiunt, etiã virtuosi: quia vt dicitur in 7. Eth. Etsi prudens non intendat delectari: tamen intendit non tristari, ergo tristitia est malũ.

¶ Præterea, Sicut malum corporale est obiectum & causa doloris corporalis: ita malum spirituale est obiectum & causa tristitiæ spiritualis, sed omnis dolor corporalis est malum corporis, ergo omnis tristitia spiritualis est malum animæ.

¶ SED CONTRA, Tristitia de malo contrariatur delectationi de malo, sed delectatio de malo est mala: vnde in detestationem quorundam dicitur Prouerbio. 2. quòd lætantur cum malefecerint, ergo tristitia de malo est bona.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis tristitia omnis secundum se mala sit, non omnis tamen mala est ex suppositione accepta, sed bona, vt siquis de malo contristetur opere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse bonum vel malũ, potest dici dupliciter. Vno modo simpliciter & secundum se, & sic omnis tristitia est quoddam malum: hoc enim ipsum, quod est appetitum hominis anxiari de malo præsenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, vt dicitur in 4. Ethico. Sic igitur supposito aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatẽ pertinet quòd aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat: quòd enim nõ tristaretur vel non doleret, non posset esse nisi, quia vel non sentiret, vel quia non reputaret sibi repugnans, & vtrunque istorum est malum manifeste, & ideo ad bonitatem pertinet, vt supposita præsentia mali, sequatur tristitia vel dolor: & hoc est quod Augustinus dicit 8. super Gene. ad literam, Adhuc est bonum, quod dolet amissum bonum: nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi dolor esset in pœna: sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes: illud, quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari: sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium: vt dicitur in 3. Ethic. & suprà habitum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Greg. Nic. loquitur de tristitia ex parte mali tristantis. non autem ex parte sentientis & repudiantis malum. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam inquantũ fugiunt malum: sed sensum & refutationem mali non fugiunt. Et sic dicendum etiam est de dolore corporali: nam sensus & recusatio mali corporalis attestatur naturæ bonæ. Vnde patet responsio ad secundum & ad tertium.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum tristitia possit esse bonum honestum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non habet rationẽ boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honesto: sed sicut dicit Augustin. 17. super Genes. ad literam, Iacob hoc timuisse videtur, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt non ad requiem beatorum iret: sed ad inferos peccatorum: ergo tristitia non habet rationem boni honesti. 3. qõ. 15. art. 6. ad 2. & 3. q. 46. articu. 6. ad 2.

¶ Præterea, Bonum honestum habet rationem laudabilis & meritorij: sed tristitia diminuit rationẽ laudis & meriti. Dicit enim Apostolus 2. ad Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necesitate: ergo tristitia non est bonum honestum.

¶ Præterea, Sicut Aug. dicit 14. de ciui. Dei. Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sed non velle ea quæ præsentialiter fiunt, est habere voluntatem repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentiæ subiacent omnia, quæ aguntur. ergo cum conformitas humanæ voluntatis ad diuinam pertineat rectitudinem voluntatis, vt suprà dictum est: videtur, quòd tristitia contrarietur rectitudini voluntatis. & sic non habeat rationem honesti.

¶ SED CONTRA, Omne quod meretur præmium vitæ æternæ, habet rationem honesti: sed tristitia & huiusmodi, vt patet per id quod dicitur Matt. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: ergo tristitia est bonum honestum.

CONCLVSIO.

¶ *Tristitia cum & quando bona sit, honestatem etiam habere oportet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum illam rationem, qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. Dictum est enim quòd tristitia est bonum secundum cognitionem & recusationem mali: quæ quidem duo in dolore corporali attestantur bonitati naturæ: ex qua prouenit quòd sensus sentit, & natura refugit læsiuum, quod causat dolorem. In interiori vero tristitia cognitio mali quandoque quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis & voluntatis: vnde manifestum est, quòd tristitia potest habere rationem boni honesti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ regulari debent secundum regulam rationis: quæ est radix boni honesti, quam transcendit immoderata tristitia, de qua loquitur August. & ideo recedit à ratione honesti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut tristitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, quæ detestatur malum, ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruersa quæ detestatur bonum: & ideo talis tristitia impedit laudem vel meritum boni honesti: sicut cum quis facit cum tristitia eleemosynam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua præsentialiter eueniũt quæ non fiunt Deo volente: sed Deo permittente, sicut peccata. vnde voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat à voluntate Dei: mala vero pœnalia præsentialiter contingunt etiam Deo volente: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quòd ea secundum se homo velit: sed solum quòd non contrariatur ordini diuinæ iustitiæ: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum tristitia possit esse bonum vtile.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non possit esse bonum vtile. Dicitur enim Ecclesiast. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. 3. qõ. 15. art. 6. ad 2. & 3. q. 49. arti. 6. ad secundũ.

¶ Præterea, Electio est de eo quod est vtile ad finem aliquem: sed tristitia non est eligibilis: quinimo idem sine tristitia, quàm cum tristitia est magis eligendum: vt dicitur in 3. Topi. ergo tristitia non est bonum vtile.

¶ Præterea, Omnis res est propter suam operationem, vt dicitur in secundo de cælo: sed tristitia impedit, operationem, vt dicitur in 10. Ethic. ergo tristitia non habet rationem boni vtilis.

¶ SED CONTRA, Sapiens non quærit nisi vtilia: sed sicut dicitur Eccle. 7. Cor sapientum, vbi tristitia, & cor stultorum, vbi lætitia: ergo tristitia est vtilis.

CONCLVSIO.

¶ *Tristitia quo hominem ad malum fugiendum vel vitandum impellit, maximam illi præstat vtilitatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præsenti insurgit

tur quo ad bonitatem & malitiam: quidã sunt per se mali, vt mentiri, quidam per se boni, vt colere Deum: quidam indifferentes, vt leuare festucam de terra: quidã solitarie sumpti, sonantes malum, qui tamen possunt ex aduentitiis honestari vt sint boni, vt occidere hominem, hoc enim solitarie sumptum importat aliquid inconsonans rationi: vlolenta enim priuatio vitæ humanæ rationi dissonat, sed si addatur propter maius bonum ab habente authoritatem, &c. efficitur consonans rationi, nec propterea actus malus moraliter fit bonus moraliter: sed actus qui si secundum se, id est solitarie fieret, esset malus moraliter quando fit, circundatur honestatis conditionibus est bonus moraliter. In hoc quarto genere locatam intelligito tristitiam, quæ in litera dicitur simpliciter & secundum se, id est solitarie, mala, malitia morali: quia si appeteretur & haberetur sola, mala moraliter esset, vt patet ex dictis: & tamen si appetatur & habeatur suppposito malo, &c. bona moraliter esse potest: vt in secundo & tertio articulo patet.

¶Ad primum igitur in oppositum dicitur, quòd æquiuocatur de ly per se, vt opponitur ad per accidens, & vt opponitur ad cum alio: quod enim est moraliter malum per se, id est contra per accidens, habet malitiam in aliquo modo dicendi per se: & consequenter nunquam perdit illam: quod autem est malum moraliter per se, id est non cum alio habet solitarie malitiam, quam ex coniunctione cum alio perdit: & hoc modo tristitia dicitur secundum se mala moraliter.

Infrà qõ. 73. ar. 4. Et mal. qõ. 2 art. 10.

¶Ad secundum dicitur, quòd ratio illa non concludit tristitiam esse per se malam moraliter vt dictum est, nec ad hoc affertur ab Authore, sed concludit, quòd tristitia est mala moraliter, si solitarie sumatur: quia importat aliquid solitarie sumptum dissonans rationi, scilicet priuationem boni inquietudinémque appetitus.

a ¶Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum quartum.

Annot. OMissis 1. & 3. articulis eiusdẽ quæstio. 39. in quarto art. in responsione ad primum aducite, quòd dupliciter intelligi potest, quòd illa duo bona scilicet veritas iudicij, & rectitudo ordinis sunt communia delectationi & tristitiæ, scilicet vniuersaliter vel indefinite. Si intelligitur vniuersaliter, glossandum est deductis impedimentis: cum enim malum ex particularibus defectibus contingat, & falsum sit malum intellectus & indebitus ordo, malum voluntatis ex defectu aliquo necesse est accidere, & in intellectu falsum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetendi ordo. Si vero intelligitur indefinite, tunc processus literæ ad inferendam vniuersalem, scilicet quòd in omni tristitia est aliquod bonum, per cuius remotionem potest heri deterius: interpretandus est secundum locum à maiori: maiores enim tristitiæ & delectationes sunt quæ ex vere cõiunctis malis aut bonis, & vere apprehensis consurgunt, quàm quæ ex apparentibus contingunt: apparentia enim imitatur veritatem: quasi diceret, quòd quia maximis tristitiis & delectationibus communia sunt hic duo bona, consequens est vt omni tristitia possit esse deterius per priuationem alicuius illorum duorum bonorum.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstion. 40 in responsione ad tertium, aducite quòd differentia secundum possibile vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quòd secundum hanc differt spes à desperatione: dedit siquidem Author partum perfeitatis huic differentiæ respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione. primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario. Vnde si desperatio passio sensitiua non causetur nisi à bono arduo æstimato impossibili: desperatio tamen in voluntate causatur quandoque ex bono arduo futuro æstimato: quod non erit, quamuis credatur possibile: vt præ se ferunt credentes Deum omnipotentem ad superandum omnia peccata mundi: & quia æstimantes sunt sibi nunquam dandam veniam, desperant de vita æterna: aliquid tamen perfeitatis habere in litera manifestatur ex hoc, quòd terminus motus causati ab appetitu est obiectum appetitus: ad idem enim

Annot.

Supra. q. 25. arti. 1. cor. & 3. dist. 26. qõ. 1. artic. 1. cor. Et veritatem. q. 4. artic. 1. cor. Et opusc. 3. c. 262.

insurgit duplex appetitiuus motus: vnus quidem est quo appetitus cõtrariatur malo præsenti: & ex ista parte tristitia non habet vtilitatem, quia id, quod est præsens, non potest non esse præsens. Secundus motus consurgit in appetitu ad fugiendum & repellẽdum malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet vtilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendum. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatum: & ideo tristitia de peccato vtilis est ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, sicut Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali dum vel homo nimis inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quòd præcipitatur in aliquod malum: sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse vtilis: sicut dicitur Eccl. 7. Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum conuiuij, in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Ideo autem tristitia in omni fugiendo est vtilis, quia geminatur fugiendi causa, nam ipsum malum secundum se fugiendum est: ipsam autem tristitiam secundum se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonũ auidius quæratur, ita tristitia de malo facit, vt malum vehementius fugiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd autoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animum, & impedit fugam mali, vt suprà dictum est.

¶Ad secundũ dicendum, quòd sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter tristitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quãtum ad hoc tristitia est vtilis.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ tristitia de operatione aliqua impedit operationẽ: sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum dolor corporis sit summum malum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ tristitia sit summum malũ. Optimo enim opponitur pessimũ: vt dicitur in 8. Ethi. sed quædam delectatio est optimũ, quæ scilicet pertinet ad felicitatem: ergo aliqua tristitia est summum malum.

¶Præterea, Beatitudo est summum bonum hominis: quia est vltimus hominis finis: sed beatitudo cõsistit in hoc quòd homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt suprà dictum est, ergo summum bonum hominis est impletio voluntatis ipsius: sed tristitia cõsistit in hoc, q̃ accidit aliquid contra voluntatem: vt patet per August. 14. de Ciuitate Dei. ergo tristitia est summum malum hominis.

¶Præterea, August. sic argumentatur in primo Soliloquiorum, Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & 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 hominis est sapere: summum malum dolere.

¶SED CONTRA, Culpa est magis malum quàm pœna, vt in primo habitum est: sed tristitia seu dolor pertinet ad pœnã peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malum culpe. Dicit enim Aug. in lib. de vera religione, Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat? & hoc est totum quod dicitur malum, id est peccatum & pœna peccati. ergo tristitia seu dolor non est summum malum hominis.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est aliquam tristitiam esse summum hominis malum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd impossibile est aliquam tristitiam seu dolorem esse summum hominis malum. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est vere bonum: dolor autem seu tristitia, quæ est de vere malo, nõ potest esse summum malum, est enim aliquid eo peius, scilicet vel nõ iudicare esse malum illud quod vere est malum, vel etiam non refutare illud: tristitia autem vel dolor, qui est de apparenti malo, quod est vere bonum, non potest esse summum malum, quia peius esset omnino alienari à vero bono. Vnde impossibile est quòd aliqua tristitia vel dolor sit summum hominis malum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd duo bona sunt communia & delectationi & tristitiæ, scilicet iudicium verum de bono & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recusantis malum. Et sic patet quòd in dolore vel tristitia est aliquod bonum, per cuius priuationem potest fieri deterius, sed non in omni delectatione est aliquod malum, per cuius remotionem possit fieri melius. Vnde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonũ, eo modo quo suprà dictum est, tristitia autem non potest esse summum hominis malum.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ hoc ipsum quod est voluntatem repugnare malo, est quoddam bonum: & propter hoc tristitia vel dolor nõ potest este summum malum, quia habet aliquam permixtionem boni.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ peius est quod nocet meliori quàm quod nocet peiori: malum autem dicitur, quia nocet vt dicit August. in Ench. vnde maius malũ est quod est malum animæ, quàm quod est malum corporis. Vnde non est efficax ratio, quam August. inducit non ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

QVAESTIO QVADRAgesima, De passionibus irascibilis, & primò de spe & desperatione, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum, est de passionibus irascibilis.

¶Et primò, de spe & desperatione. Secundò, de timore & audacia. Tertiò, de ira.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. ¶Secundò, vtrum spes sit in vi apprehẽsiua, vel in vi appetitiua. ¶Tertiò, vtrũ spes sit in brutis animalibus. ¶Quartò, vtrũ spei cõtrarietur desperatio. ¶Quintò, vtrum causa spei sit experientia. ¶Sextò, vtrum in iuuenibus & ebriosis spes abundet. ¶Septimò, de ordine spei ad amorem. ¶Octauò, vtrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum spes sit idẽ quod desiderium, vel cupiditas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes sit idem quod desiderium, siue cupiditas. Spes enim ponitur vna quatuor principalium passionum, sed August. enumerans quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei: vt

enim consequendũ mouet quod appetit, & ex differentia inter desiderium & spem potest facile patere: multi enim desiderãt principatum, qui tamen non sperant illum: & multa difficilia bona concupiscuntur, quæ non sperantur: propterea quia non æstimantur ab appetentibus, vt possibilia eis euenire: vnde & fatentur se concupiscere, vel desiderare, & non sperare.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num bruta animalia futura cognoscant.*

Quæstio. IN articulo 3. omisso 2. dubium occurrit de eo, quod dicitur quòd bruta non cognoscunt futura: videtur enim hoc & contra sensum & contra rationem, contra sensum quidem, quia mouentur ad futura & appetunt illa: timent futura & cauent ab illis: contra rationem vero, quia ad perfectionem animalis perfecti exigitur, quòd cognoscat quicquid sibi conueniens aut disconueniens est intra latitudinem cognoscibiliũ per animam sensitiuam: alioquin natura defecisset: sed pars sensitiua extendit se ad temporis perceptionem: vt patet in memoria & distantia, quæ secundum tempus sunt conuenientia & nociua animalibus, vt patet in his quæ timentur & sperantur. ergo animal perfectum debet percipere futura, quæ sunt absentia secundum tempus: sicut cognoscit distantia secundum locum.

¶ Ad euidentiam huius ambiguitatis sciendum est, quòd ex exterioribus motibus manifeste apparet, in animalibus irrationalibus esse appetitum motus respectu futuri & boni, vt patet de spe & desperatione: & mali, vt patet de timore, hæc autem apparentiam ducit necessario intellectum ad alterum duarum causarum, naturam scilicet, vel apprehensionem futuri: oportet enim vel ex instinctu ad hæc moueri, vel ex ipso obiecto cognito. Et si quidem ponitur, quòd animalia timent & sperant nõ ex cognito futuro, sed ex naturæ instinctu, minus notabilia ponuntur animalia. Manifestum est enim, quòd nobilius est appetere per apprehensionem, quàm per naturam, & quòd proprium motiuum animalis est appetibile cognitum: vt patet in tertio de anima: vnde appetere non ex patet in 14. De ciuit. Dei. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium.

¶ Præterea, Passiones differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum spei & cupiditatis siue desiderij, scilicet bonũ futurum. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium. Si dicatur quòd spes addit suprà desiderium possibilitatem adipiscendi bonum futurum, Contrà, Id quod per accidens se habet ad obiectum, non variat speciem passionis: sed possibile se habet per accidens ad bonum futurum, quod est obiectum cupiditatis, vel desiderij, & spei. ergo spes non est passio specie differens à desiderio vel cupiditate.

¶ SED CONTRA, Diuersarum potentiarum sunt diuersæ passiones specie differentes: sed spes est in irascibili: desiderium autem & cupiditas in concupiscibili. ergo spes differt specie à desiderio & cupiditate.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm spei, quæ ad vim irascibilem attinet, obiectum sit bonum futurum arduum possibile adipisci, necessario differt à desiderio & cupiditate, quæ ad vim concupiscibilem pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd species passionis ex obiecto consideratur. circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primò quidem, quòd sit bonum. non enim proprie loquendo, est spes nisi de bono: & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò vt sit futurum: non enim spes est de præsenti iam habito. & per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono præsenti. Tertiò requiritur quòd sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate, vt habeat: & per hoc differt spes à desiderio vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute: vnde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilẽ. Quartò, quòd illud arduum sit possibile adipisci: non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest, & secundum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quòd spes differt à desiderio, sicut differunt passiones irascibilis à passionibus concupiscibilis. & propter hoc præsupponit desiderium: sicut & omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ponit cupiditatem loco spei propter hoc quod vtrunque 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 secundum dicendum, quòd obiectum spei non est bonum futurum absolute, sed cum arduitate & difficultate adipiscendi, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum spei non tantum addit possibilitatem super obiectum desiderij, sed etiam arduitatem, quæ ad aliam potentiam facit spem pertinere, scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum, vt in primo dictum est: possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus est principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis, nullus enim mouetur ad id quod æstimat impossibile adipisci: & propter hoc spes differt à desperatione secundum differentiam possibilis & impossibilis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum spes sit in vi apprehensiua, an in vi appetitiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur esse expectatio quædam: dicit enim Apostolus Rom. 8. Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus. sed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere, cuius est expectare. ergo spes ad cognitiuam pertinet. 2. 2. q. 18. artic. 1. cor. Et 3. dis. 26. q. 1. ar. 1. cor. & q. 2. art. 2. cor. Et veri. q. 4. ar. 2. cor.

¶ Præterea, Idem est (vt videtur) spes quod fiducia: vnde & sperantes confidentes vocamus: quasi pro eodem vtentes eo, quod est confidere & sperare: sed fiducia sicut & fides, videtur ad vim cognitiuam pertinere. ergo & spes.

¶ Præterea, Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis: sed certitudo attribuitur spei. ergo spes ad vim cognitiuam pertinet.

¶ SED CONTRA, Spes est de bono, sicut dictum est: bonum autem inquantum huiusmodi, non est obiectum cognitiuæ, sed appetitiuæ virtutis: ergo spes non pertinet ad cognitiuam, sed ad appetitiuam virtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Spes, cum extensionem quandam appetitus in bonum importet, necessario pertinet ad partem animæ appetitiuam, non autem apprehensiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd cùm spes importet extensionem quandam appetitus in bonum, manifeste pertinet ad appetitiuam virtutẽ. motus enim ad res pertinet proprie ad appetitum: actio vero virtutis cognitiuæ perficitur non secundum motum cognoscentis ad res, sed potius secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræsentando ei suum obiectum, secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali, & similiter alius motus ex apprehensione præsentis & futuri, absoluti & ardui, possibilis & impossibilis: & secũdum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia spes respicit ad bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutem & secũdum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tãtum: sed proprie dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtutis alienæ: vt dicatur expectare quasi ex alio spectare: inquantum scilicet vis apprehensiua præcedens non solũ respicit ad bonum, quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cuius virtute adipisci sperat: secũdum illud Ecclesia. 51. Respiciens eram ad adiutorium hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud quod homo desiderat, & æstimat se posse adipisci, credit se adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedente motus sequens in appetitu, fiducia nominatur: denominatur enim motus appetitiuus à cognitione præcedẽte: sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis apprehensiua suum actum, quàm actum appetitiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd certitudo attribuitur motui non solum appetitus sensitiui, sed etiã appetitus naturalis: sicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tẽdit deorsum: & hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus sensitiui, vel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes sit in brutis animalibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in brutis animalibus non sit spes: Spes enim est de futuro bono: vt Damasc. dicit: sed cognoscere futura non pertinet ad animalia bruta, quæ habent solum cognitionem sensitiuam: quæ non est futurorum. ergo spes non est in brutis animalibus. 3. dis. 26. q. 1. artic. 1. cor.

¶ Præterea, Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed possibile & impossibile sunt quædam differentiæ veri & falsi, quæ solum sunt in mente: vt Philosophus dicit in 6. Meta. ergo spes non est in brutis animalibus, in quibus non est mens.

¶ Præterea, August. dicit super Gene. ad literam, quòd animalia mouentur visis: sed spes non est de eo quod videtur. nam, Quod videt quis quid sperat? vt dicitur Roma. 8. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶ SED CONTRA, Spes est passio irascibilis: sed in brutis animalibus est irascibilis: ergo & spes.

CONCLVSIO.

¶ *In brutis animalibus ex instinctu naturæ est spes aliqua futuri boni commodi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt: ex quibus apparet, quod in animalibus brutis est spes. Si enim canis

obiecto cognito ex defectu cognitionis prouenit: & ad ignobilitatem appetentis spectat, si vero creditur quòd animalia timent & sperant ex obiecto futuro cognito, tunc animalia ponuntur nobiliter appetere: vtpote ex propria causa appetitus animalis. Et seruatur vniformitas passionum eorum, quoniam sicut amant & odiunt, delectantur & tristantur animaliter, ex propriis obiectis illarum passionum cognitis mota: ita timent, &c. Et licet de nobilitate non sit dubium, de veritate tamẽ quæstio est. Cum enim ex possibilibus faciat natura melius, nec vllam perfectionem possibilem inueniri in aliquo genere deneget, & appetere futura cognita si poneretur: esset non paruæ perfectionis in natura sensitiua, ad hoc tota quæstio deuenit, An sit possibile cognoscere futura notitia pure sensitiua, si enim possibile est, negandum nullo pacto est inueniri in animalibus: si autem impossibile, non defecit natura, sed suppleuit instinctu, quod impossibile erat fieri ab obiecto, vt animalia saluarentur. Ad perspiciendum autem hoc, oportet cauere ne fallamur, intuendo cognitionem sensitiuam in nobis: quoniam In nobis ex coniunctione ad partem intellectiuam plus aliquid sortita est, quàm sua puritas se extendit, vt patet de reminiscentia, quæ est actus partis sensitiuæ vt dicitur in lib. De memoria & reminiscentia, & tamen soli homini conuenit propter causam iam dictam. Ex actibus quoque ipsorum animalium falsi 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 animalem futuri, & dubitare de causa eius an sit cognitio futuri in appetente existens, an in datore naturæ: quoniam manifeste videmus in animalibus quosdam actus ex syllogismo procedentes, vt patet ex supradictis: & tamen causam eorum non dicimus discursum in eis, sed instinctum naturæ 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, inuestigandum hoc restat: futurum cum sit temporis differentia, constat quòd perceptibile est sensitiua cognitione, quatenus tempus est: quoniam memoria tempus præteritum cognosck determinate, vt heri, & indeterminate, vt olim, memoramur enim, & quòd heri vidimus, & quod olim, non certo nobis die audiuimus hoc, vnde si futurum perceptioni sensus repræsentat ex ratione propria, qua futurum est, oportet quòd hoc habeat, vt non secundum id in quo conuenit cum præterito: & ex hoc apparet quòd futurum ex hoc, quòd non est in seipso, non repugnat perceptioni sensitiuæ, in hoc enim conuenit cum præterito, neutrum enim est in seipso: & tamen illud percipitur memorando: proprium autem futuro vt distinguitur contra præteritum & præsens, est, non esse nec fuisse: ac per hoc non immutare nec immutasse sensum, & quoniam non aliter percipitur tempus à parte sensitiua nisi per immutationem, ideo futurum repugnat perceptioni sensitiuæ. Cum enim tempus sit numerus motus secundum prius & posterius, non aliter percipitur sensu tempus nisi percipiendo, quandam distantiam successiuam ab illa mutatione vsque ad illam: & sic depictis in parte sensitiua hac & illa mutatione, percipitur tẽpus: propter quod illius tantum temporis præteriti meminimus, cuius immutatio aliqua depicta retinetur. Vnde cum futuri immutationes non sint in anima pictæ, quandiu futurum est imperceptibile, erit in sensitiua parte futurum vt sic. Et propterea in litera dicitur, quòd bruta non percipiunt futura: sed spes & similiter timor, & vniuersaliter quælibet passio irascibilis in eis est motus animalis appetitus secundum substantiam: quia est actus secundus elicitus ex cognitione, seu obiecto cognito ab appetente causatus: sed est naturalis secundum quid pro quanto natura supplet, non obiectum cognitum: quia vt in litera dicitur, ex præsenti cognito sperant, sed proprietatem eius, quia sperant futurum & non ex futuro ab eis cognito mouentur. Scito tamen cum his, quòd sicut magna est differentia in dicendo, A est futurum, & dicendo, A erit: quoniam cura veritate primæ stat falsitas secundæ, vt dicitur in De somno & vig. ita in essendo, quoniam ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa: & similiter in repræsentando, immutando & cognoscendo: primum enim ad id quod in præsenti de futuro præuenit, id est causas futuri spectat: secundum ad ipsum quod futurum est, cum enim dicimus pluuiam futuram, causas pluuiæ significamus adesse præparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuia erit, ipsam pluuiam ponendam in esse dicimus, vbi manifeste liquet, quòd si causæ illæ impediuntur, secundum dictum non fuit verum, sed primum tantum: & consequenter aliud & aliud esse significabatur, vt dictum est. Quia igitur aliud est nosse quòd A est futurum, & aliud quòd A erit: & differunt penes differentiam præsentis & futuri: quia dum cognoscitur, quòd A est futurum, cognoscitur præsens præparatio futuri: dum vero cognoscitur quòd A erit, cognoscitur ipsum futurum, & sensitiuæ cognitioni non præsens, sed futurum repugnat, consequens est quòd licet sensitiua pars non possit percipere, quàm quod timet, percussio comminata erit, aut quòd captio, prædæ, separata erit,

Supra q. 23. art. 2. cor. fi. & præsenti. q. artic. 3. c. & ad 3. Et 3. dist. 26. qõ. 1. ar. 1. cor. Et veri. q. 4. arti. 1. c.

nis videat leporem, aut accipiter auem nimis distantem, non mouetur ad ipsam, quasi non sperans se eam posse adipisci: si autem sit in propinquo, mouetur quasi sub spe adipiscendi. Vt enim suprà dictum est, appetitus sensitiuus brutorum animaliũ, & etiam appetitus naturalis rerum insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus: sicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur voluntas, sed in hoc est differentia, quòd voluntas mouetur ex apprehensione intellectus coniuncti: sed motus appetitus naturalis sequitur apprehẽsionem intellectus separati, qui naturam instituit. Et similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quæ etiam quoddam instinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animalium & aliarum rerum naturalium apparet similis processus: sicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis est spes & desperatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis bruta animalia non cognoscant futurum, tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum præuideret, huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

¶Ad secũdum dicendum, quòd obiectũ spei non est possibile prout est quędam differentia veri: sic enim consequitur habitudinem prędicati ad subiectum, sed obiectum spei est possibile, quod dicitur secundum aliquam potentiam: sic enim distinguitur possibile in 5. Meta. scilicet in duo possibilia prædicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet id quod est futurum, non cadat sub visu: tamen ex his quæ videt animal in præsenti, mouetur eius appetitu in aliquod futurum vel prosequendum, vel vitandum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum spei contrarietur desperatio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ desperatio nõ sit cõtraria spei. Vni enim vnum est contrarium: vt dicitur in 10. Meta, sed spei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei desperatio.

¶Præterea, Cõtraria videtur esse circa idem, sed spes & desperatio non sunt circa idem: nam spes respicit bonum, desperatio autem est propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni. ergo spes non contrariatur desperationi.

¶Præterea, Motui non contrariatur motus: quies vero opponitur motui, vt priuatio: sed desperatio magis videtur importare immobilitatem, quàm motum, ergo non contrariatur spei, quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

¶SED CONTRA est quod desperatio nominatur per contrarium spei.

CONCLVSIO.

¶Spes, cum quendam accessum in bonum, desperatio vero recessum ab eodem designet: contrariari inuicem necesse est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos: & talis contrarietas sola inuenitur in passionibus concupiscibilis: sicut amor, & odium contrariantur. Alio modo per accessum & per recessum respectu eiusdem termini, & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, sicut suprà dictum est. Obiectum autem spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi, & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum: sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsiui: quia, vt dicitur in 3. Ethic. cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt: & sic respicit hoc obiectum desperatio, vnde importat motum cuiusdam recessus, & propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessui.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd timor contrariatur spei secundum cõtrarietatem obiectorum scilicet boni & mali: hæc enim contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis secundum quod deriuantur à passionibus concupiscibilis, sed desperatio contrariatur ei solum secũdum contrarietatem accessus & recessus.

¶Ad secundum dicendum, quòd desperatio non respicit malum sub ratione mali: sed per accidens quandoque respicit malum inquantum facit impossibilitatem adipiscendi: potest autem esse desperatio ex solo superexcessu boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd desperatio nõ importat solam priuationem spei: sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi, vnde desperatio præsupponit desiderium sicut & spes: de eo enim quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus: & propter hoc etiam vtrunq; eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum causa spei sit experientia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd experientia non sit causa spei. Experientia enim ad vim cognitiuam pertinet: vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus intellectualis indiget experimento & tempore; spes autem non est in vi cognitiua, sed in appetitiua, vt dictũ est. ergo experientia non est causa spei.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet. q̃ senes sunt difficilis spei propter experientiã: ex quo videtur q̃ experientia sit causa defectus spei: sed nõ est idem causa oppositorum. ergo experientia non est causa spei.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo de cælo, quòd de omnibus enuntiare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque est signum stultitiæ: sed quòd homo tentet omnia ad magnitudinem spei, pertinere videtur. stultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperientia videtur esse magis causa spei, quàm experientia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd aliqui sunt bonæ spei propter multoties & multos vicisse: quod ad experientiam pertinet: ergo experientia est causa spei.

Infrà qõ. 42. artic. 5. ad 1. & q. 45. art. 3. cor.

CONCLVSIO.

¶Cùm spei obiectum sit bonum possibile adipisci, necesse quoque est experientiam, qua homini potestas, & existimatio fit facile consequendi bonum aliquod, causam spei esse, etsi nonnunquam ex experientia diminuatur spes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci: potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile: vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis: sicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc sequitur spes: vnde Vegetius dicit in li. De re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modò est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quòd aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & doctrina & persuasio quælibet potest esse causa spei, & sic etiam experientia est causa spei, inquantum scilicet per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei, quia sicut per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid sibi sit possibile, quod reputabat impossibile: ita econuerso per experientiam fit homini existimatio, quòd aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis, causa autem defectus spei vno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quendam habitum propter cõsuetudinem, qui facit operationem faciliorem. sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in senibus est defectus spei propter experientiam inquantum experientia facit existimationem impossibilis. Vnde ibidem subditur, quòd eis multa euenerunt in deterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens remouendo scilicet scientiam, propter quam vere existimatur aliquid esse possibile: vnde ea ratione inexperientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas nõ sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinẽ & firmitatem. vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ: sed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

¶Præterea, Ea quæ augent potestatem, maxime sunt causa spei, vt suprà dictum est: sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non sunt causa spei.

¶Præterea, Experientia est causa spei, vt dictum est: sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non est causa spei.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd inebriati sunt bene sperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur, quòd iuuenes sunt bonæ spei.

CONCLVSIO.

¶Cùm spei obiectum sit futurum bonum, arduum possibile adipisci, iuuenes minoris memoriæ existentes, & cordis calore intenso in eis, & inexpertes, maioris sunt spei quàm cæteri, similiter stulti, & rationis iudicio non vtentes, & ebriosi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iuuentus est causa spei propter tria, vt Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum. & hæc tria possunt accipi secundum tres conditiones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, vt dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum viuũt in spe. Iuuenes etiam propter calditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis est, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & bonæ spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. vnde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt bonę spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter vinum. Et iterum inconsideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione non vtentes, omnia tentant, & sunt bonæ spei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & in ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum æstimationem. reputãt enim se firmiter assecuturos illud quod sperant.

¶Et similiter dicendum ad secundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd non solum experientia, sed etiam inexperientia est quodammodo causa spei, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum spes sit causa amoris.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit causa amoris: Quia secundum August. 14. De ciuitate Dei, prima affectionum animæ est amor, sed spes est quædam affectio animæ: amor ergo præcedit spem. non ergo spes causat amorem.

¶Præterea, Desiderium præcedit spem: sed desiderium causatur ex amore, vt dictum est: ergo etiam spes sequitur amorem. non ergo causat ipsum.

¶Præterea, Spes causat delectationem, vt suprà dictum est: sed delectatio non est nisi de amato. ergo amor præcedit spem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob: dicit glos. id est, fides spem, spes charitatem: charitas autem est amor. ergo amor causatur à spe.

CONCLVSIO.

¶Spes cùm bonum speratum respiciat, necesse est ex amore & desiderio boni causari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes duo respicere potest. Respicit enim sicut obiectum, bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem fit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios: ideo spes etiam respicit illud, per quod fit nobis aliquid possibile. Inquantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur, non enim est spes nisi de bono desiderato & amato, inquantum vero spes respicit illum, per quem fit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econuerso. Ex hoc enim, quòd per aliquem speramus

erit: non prohibetur tamen percipere, quòd futura est: sicut enim ouis videns lupum ex sensatis speciebus elicit & percipit inimicum: ita canis videns leporem sic distantem, elicit & percipit prædam futuram. Nihil videtur huic obstare: futuritio enim, sicut & præteritio, inter intentiones elicitas, ex speciebus sensatis numerandaeidem propter quod non est extra genus perceptibilium sensu, & est præsens, propter quod immutare potest sensitiuam partem, & latet sub speciebus sensatis in respectu ad talia animalia. Sicut enim inimicitia defertur cum speciebus sensatis ex lupo ab oue, & non cum eisdem sensatis ab alio lupo: ita intentio futuræ pluuiæ, prædæ, læsionis, vindictæ, &c. defertur animalibus istis & non aliis: nisi forte quis dicat, quòd quia intentio futuri refert 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 obstare videtur, quia sicut animalia non negantur percipere possibile vel impossibile, vt sunt differentiæ potentiarum, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: ita nec huiusmodi intentiones futurorum. Quòd autem animalia cognoscãt possibile eis vel impossibile, ex eo apparet, quòd canis motus ad capiendam coturnicem in aliquanta distantia eandem coturnicem magis sibi appropinquantem super arborem, se locantem miratur, & desistit à motu, appetens illam. hæc enim diuersitas non ex parte appetitus, sed cognitionis prouenit: permanet liquidem in appetitu, sed apprehendit impossibilem sibi peruentionem vsque ad illam illic, quam prius alibi apprehẽdebat possibilem. neutrum tamen cognoscit comparando potentiam ad actum, aut præsens futuro, aut id quod est ei, quod erit: sic enim cognoscere rationis proprium est. sed simplici præsentatione simul offertur, vt quoddam factibile, aut quoddam imminens, ita quòd simul extrema quasi confunduntur obstata: intellectus enim natus est adunata diuidere, & est natus perfecte: vis autem sensitiua interior tantum quidam nobilis intellectus, nata est etiam distincta quasi vnire, simplici tamen indistinctione: propter quod animalia non percipiunt sensu futura neque possibilia nisi quæ imminent nunc, quasi perceptio eorum non tam se extendat ad futurum, quàm ad quoddam præsens cõfutum, simili modo quo apud Grammaticos tempus præsens ponitur. Et sic simul saluatur litera, quòd animalia non cognoscunt futura: quia non apprehẽdunt ipsa, vt quia erunt, aut non erunt, quod est proprie cognoscere futura, & quia etiam ipsa esse futura non apprehendunt nisi imminentia, quod est apprehendere intentionem futuri sub quodam præsenti confuso: & substinetur quòd animalia mouentur ab obiecto proprio, scilicet futuro apprehenso ad timendum, sperandum, vindicandum, &c. Apprehendere enim sic intentionem futuri sufficit ad hæc: quòd si alicui hæc non faciunt satis, meliori innitatur rationi.

Infrà qo. 45. artic. 3. cor.

Suprà q. 27. artic. 4. ad 3. & infrà q. 62. ar. 4. ad 3. Et 2. 2. q. 17. art. 8. cor. & q. cor. & q. 66. ar. 6. ad 2. Et viti. q. 4. art. 3. cor.

ramus nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum: & sic incipimus ipsum amare. ex hoc autē quòd amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, inquantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. Vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediat.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd spes non adiuuet operationem sed magis impediat. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Tristitia impedit operationem (vt suprà dictū est) sed spes quandoque causat tristitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Desperatio cōtrariatur spei, vt dictum est, sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationē: dicitur enim 2. Reg. 11. ꝙ periculosa res est desperatio, ergo spes facit contrarium effectum impediendo scilicet operationem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corin. 8. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus aliis.

CONCLVSIO.

¶ *Spes, cùm arduum & bonum possibile respiciat, ex ipsa delectatione, quam in vnoquoque gignit, quàm maximè iuuat ad operationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod spes per se habet quòd adiuuet operationem intendendo ipsam: & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile, existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio vero possibilis non retardat conatum. Vnde sequitur quòd homo intente operetur propter spem. Secundo vero ex ratione sui effectus: spes enim, vt supra dictum est, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt suprà dictum est. vnde spes operationem adiuuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi inquantum diminuit existimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

¶ Ad secundum dicendum ꝙ spes per se causat delectationem: sed per accidens est vt causet tristitiam, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd desperatio in bello sit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe acrius pugnant. vnde periculosi hostibus fiunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMA prima, De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est primò de timore, & secundò de audacia.

¶ Circa timorem consideranda sunt quatuor. Primò, de ipso timore. Secundò, de obiecto eius. Tertiò, de causa ipsius. Quartò, de effectu.

¶ Circa primū quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum timor sit passio animæ. ¶ Secundò, vtrum sit specialis passio. ¶ Tertiò, vtrum sit aliquis timor naturalis. ¶ Quartò, de speciebus timoris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum timor sit passio animæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 3. quòd timor est virtus secundum systolem, id est contractionem essentiæ desideratiua: sed nulla virtus est passio, vt probatur in secundo Ethico. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio est effectus ex præsentia agentis prouenientis: sed timor non est de aliquo præsenti, sed de futuro: vt Damasc. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio animæ est motus appetitus sensitiui, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensiuus futuri, sed præsentis: cum ergo timor sit de malo futuro, videtur quòd non sit passio animæ.

¶ SED CONTRA est quod Aug. in 14. de Ciuit. Dei enumerat timorem inter alias animæ passiones.

CONCLVSIO.

¶ *Timor cùm malum per se respiciat cum aliqua eius transmutatione, necesse est passionem animæ esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inter cæteros animæ motus post tristitiam timor magis rationem obtinet passionis. Vt enim suprà dictum est, ad rationem passionis primo quidem pertinet, quòd sit motus passiuæ virtutis, ad quam scilicet comparetur suum obiectum per modum actiui mouentis, eo quod passio est effectus agentis: & per hunc modum etiam sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur passio motus appetitiuæ virtutis habētis organū corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifestum est autem, quòd timor, cum sit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum sensitiuum, fit enim cum quadam transmutatione, scilicet cum contractione: vt Damasc. dicit & importat etiam habitudinem ad malum: secundum quòd malum habet quodāmodo victoriam super aliquod bonum, vnde verissime sibi competit ratio passionis; tamen post tristitiam, quæ est de præsenti malo. nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantum interiores motus appetitiuæ virtutis sunt principia exteriorum actuum dicuntur virtutes. Philosophus autem negat passionem esse virtutem, quæ est habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut passio corporis naturalis prouenit ex corporali præsentia agentis, ita passio animæ prouenit ex animali præsentia agentis absque præsentia corporali vel reali: inquantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sensus non apprehendit futurum: sed ex eo quod apprehendit præsens, anima naturali instinctu mouetur ad sperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum timor sit specialis passio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non sit specialis passio. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. quòd quem non exanimat metus neque cupiditas eum vastat, nec ægritudo, id est tristitia, eum macerat, nec ventilat gestiens & vana lætitia, ex quo videtur quòd remoto timore, omnes aliæ passiones remouentur: non ergo passio est specialis, sed generalis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd ita se habet in appetitu prosecutio & fuga, sicut in intellectu affirmatio & negatio, sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio: sed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non est passio specialis.

¶ Præterea, Si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor etiam in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quòd timor est tristitia quædam. Et Damasc. dicit quòd timor est virtus desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, vt suprà dictum est. non est ergo passio specialis, cum pertineat ad diuersas potentias.

¶ SED CONTRA est, quòd condiuiditur aliis passionibus animæ, vt patet per Damasc. in secundo libro.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm timoris obiectum sit malum futurum difficile, cui resisti non potest, oportet ipsum esse animi passionem à cæteris distinctam, & separatam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis: vnde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum, timor autem habet speciale obiectum sicut & spes. Sicut enim obiectum spei, est bonum futurum arduum possibile adipisci, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest: vnde timor est specialis passio animæ.

¶ AD

a ¶ *Super Quæstionem quadragesimam primam.*

IN tota quæstione quadragesima prima nihil mihi occurrit scribendum, nisi quòd aduertas, admirationem ab Aristotele in primo Rhetoricorum poni cōcupiscentiam: à Damasceno vero timorem: aut quia communius ea vsus est Aristot. iste verò specialiter, vt est respectu difficilis mali: aut quia vtraque passio in admiratione claditur, scilicet concupiscentia & timor: & ratione illius delectat, ratione istius non. Et quoniam experimur admirantes nos delectari, vt superius dictum est, admiratio magis concupiscentiæ quàm timoris habet, videtur tamen aliquid timoris semper habere, dum timet malum difficultatis vt in responsione ad quartum: vel potius iudicij, vt in responsione ad vltimum dicitur: vtrunque enim malum præsto est admiranti, laboris scilicet & erroris, sed hoc cōmunius videtur. *Annot*

¶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 aliæ passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis fuga appetitus est timor: sed fuga ab aliquo speciali obiecto, vt dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malũ absolute: sed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis deriuantur à passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur, vt supra dictum est) ideo timori attribuũtur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia inquantum obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit: vnde & Philosophus dicit ibidem, quod timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur à Damasc. timori: quia sicut spes causatur vel oritur à desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, vt ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quòd est quidam timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum est, sed est aliquis amor naturalis, vt Diony. dicit 4. cap. De di. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

¶Præterea, Timor opponitur spei, vt suprà dictum est: sed est aliqua spes naturæ, vt patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quòd contra spem naturæ in spem gratiæ credidit: ergo etiam est aliquis timor naturæ.

¶SED CONTRA, Ea, quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

CONCLVSIO.

¶Timor quidam naturalis est, qui respicit malum quoquo modo lædens, & corrumpens naturæ bonum: & quidam non naturalis, secundum quem, malum timemus, oppositum bono amato, vel desiderato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinat natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quod totum perficitur à natura absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut suprà dictum est, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensiuæ virtutis (vt intelligere, sentire, & memorari) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur à timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est enim, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam suprà amor, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis sciendum est quòd quædam de passionibus animæ: quandoque dicuntur naturales, vt amor, desiderium & spes, aliæ 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 etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. sed aliæ passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio: sicut dictum est, quòd apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret cognitione, non potest dici delectari vel dolere. aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quòd desperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter assignentur species timoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Damas. assignet sex species timoris, scilicet segniciem, erubescentiam, verecũdiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rheto. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris dicuntur respondere speciebus tristitiæ, sunt autem quatuor species tristitiæ (vt suprà dictum est) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶Præterea, Illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subiicitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, vt dictum est. non ergo segnicies & erubescentia & verecundia quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

¶Præterea, Timor est de futuro, vt dictum est, sed verecundia est de turpi actu iam commisso, vt Grego. Nice. dicit. ergo verecundia non est species timoris.

¶Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

¶Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirẽdam veritatem, vt dicitur in principio Meta. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

¶SED IN CONTRARIVM sufficiat authoritas Damasc. & Grego. Niceni.

CONCLVSIO.

¶Sex sunt timoris species à sacris Doctoribus expositæ: segnicies, erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, & agonia.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, timor est de futuro malo quod excedit potestatem timentis, vt scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, vel operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius hominis potest duplex malum timeri. Primo quidem labor grauans naturam, & sic causatur segnicies: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorẽ excedentis laboris. Secundò turpitudo lædens opinionem, & sic si turpitudo timeatur in actu committendo, est erubescentia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis, scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostra reputatione. & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione improuisionis: quia scilicet prouideri non potest, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ species tristitiæ, quæ suprà positæ sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quasdam speciales rationes: & ideo non oportet, quòd illæ species tristitiæ respondeant istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

¶Ad secundum dicendum, quòd operatio secundum quòd iam fit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnicies, erubescentia, & verecundia ponuntur species timoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd de actu præterito potest timeri conuitium vel opprobrium futurum, & secundum hoc verecundia est species timoris.

¶Ad quartum dicendum, quòd non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo & stupor qui est de malo insolito, vel potest dici, quòd sicut segnicies refugit laborem exterioris operationis: ita admiratio & stupor refugiunt difficultatem considerationis rei magnæ & insolitæ, siue sit bona siue mala: vt hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnicies ad exteriorem actum.

¶Ad quintum dicendum, q̃ admirans refugit in præsenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futurum inquirit: stupens autem timet & in præsenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

QVAE

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num omnis motus qui prosecutionem importat, bonũ sit obiectum, malum vero sit obiectum motus appetitiui fugam designantis.*

Quæstio.

IN primo. articu. qõ. 42. dubitationem faciunt illæ duæ vniuersales affirmatiuæ in litera positæ, scilicet omnis motus appetitiuæ virtutis importans prosecutionem, habet bonũ, pro obiecto: & Omnis motus appetitiuę virtutis importans fugam, habet malum pro obiecto. habent enim instantias manifestas: primæ quidem obstat audacia, quæ importat prosecutionem, & tamen obiectum eius est malum secundæ vero obstat desperatio, quæ importat fugam: & obiectum eius est bonum.

Infrà ar. 3. & 4. to. & qõ. 42. ar. 2. 3. & 5. cor. & q. 43. artic. 1. cor. Et 2. 2. q. 19. art. 11. cor. fi. Et 3. dist. 26. qõ. 1. art. 2. co.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens intelligitur de omnibus per se: instantiæ autem allatæ sunt de omnibus per accidens. Prosecutio enim per se sibi vendicat bonum & econuerso. Et similiter fuga per se sibi vendicat malum, & econuerso. vnde nulla prosecutio est mali nisi per accidens, scilicet per cõiunctum bonum. Et hoc modo audacia est motus prosecutiuus mali: vt infra. 45. patet: & similiter nulla fuga est boni nisi per accidens, scilicet propter coniunctum malum. Et hoc modo desperatio est fuga boni. Et hic est tertius modus accidentalitatis inuentæ in passionibus animæ respectu boni & mali: de quo infrà erit sermo.

Annot.

¶ In toto residuo quæst. eiusdem aduerte, quòd quia obiectum timoris includit in se tria, scilicet malum arduum, futurum: ex his redditur ratio timendorum & non timendorum, & magis & minus timendorum. Ex ratione nanq; futuri excluduntur multum distãtia secundum tempus: & præsentia, & ineuasibilia: quæ enim apprehenduntur aliquò horum modorum, vt minus futura habentur: vt patet in secundo articulo. Ex ratione vero ardui seu difficilis ad euadendum vel resistendum excluduntur mala culpæ. Et timor ipse quodammodo, & insolita, ac repentina magis timẽtur: vt in tertio, quarto & quinto articulis patet. Ex ratione vero mali non timetur per se nisi malum: & magis timetur interminabile: vt in primo & vltimo articulo patet. Et sic habes obiectum timoris, & ex ipso rationes timẽdorum vnitas: quod potes in aliis facere.

¶ In responsione ad vltimum vltimi articuli eiusdem q. 42. breuiter scito, quòd bonitas rei est duplex, scilicet spectans ad ipsam rei substãtiam & circunstans eam: sicut bonitas caloris est esse calorem, vt quatuor vel sex, &c. vel esse in tali subiecto, aut loco, &c. Duratio non auget primam bonitatem sed secundam: nõ enim calor durans triduo est secundum se perfectior calore vnius horæ, sed bene est perfectior secundum circunstantiam temporis. & hoc intendit tam Aristoteles ibi, quàm Author hic. qui ideo in corpore articuli præmisit, quòd malum augetur dupliciter, scilicet secũdum suam speciem, & secundum circunstantias: præsenti enim proposito sat est, quòd malum apprehendatur vt maius, siue ex hac, siue ex illa proueniat causa, nihil refert.

Annot.

Infrà ar. 6. ad 2. Et 2. 2. q. 144. artic. 1. cor.

QVAESTIO QVADRAGESIMASECVNDA, De obiecto timoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum bonum sit obiectum timoris vel malum.

¶ Secundò, vtrũ malum naturæ sit obiectum timoris. ¶ Tertiò, vtrũ timor sit de malo culpæ. Quartò, vtrum ipse timor timeri possit. ¶ Quintò, vtrum repentina magis timeantur. ¶ Sextò, vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ bonum sit obiectum timoris. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. q̃ nihil timemus nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratũ: sed id quod amamus, est bonum. ergo timor respicit bonum sicut proprium obiectum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd potestas & super alium esse est terribile: sed huiusmodi est quoddam bonum: ergo bonum est obiectum timoris.

¶ Præterea, In Deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis, vt Deum timeamus: secundum illud Psal. 33. Timete Deum omnes sancti eius. ergo etiam timor est de bono.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd timor est de malo futuro.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm timor fugam quandam importet, necessarium est vt proprie & per se malum respiciat vt obiectum, bonum vero non nisi per accidens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis, ad virtutem autem appetitiuã pertinet prosecutio & fuga: vt dicitur in 6. Ethic. Est autẽ prosecutio boni, fuga autem mali: vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat prosecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto: vnde, cum timor fugam quandam importet, primo & per se respicit malum sicut proprium obiectũ, potest autem respicere etiam bonum secũdum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuum boni: vnde cum fugiatur malum, quia malum est sequitur vt fugiatur, quia priuat bonum quod amando prosequitur: & secundum hoc dicit August. quòd nulla est causa timendi nisi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt causa ipsius inquantum scilicet aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo sicut spes (vt suprà dictum est) ad duo respicit, scilicet ad bonum, in quod tendit, & ad id per quod sperat se bonum cõcupitum adipisci, ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum, q̃ refugit: & ad illud bonum quod sua virtute potest infligere malum: & per hunc modũ Deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam vel spiritualem, vel corporalẽ: & per hũc etiam modum timetur potestas alicuius hominis: maxime quando est læsiua, vel quando est iniusta: quia sic in promptu habet nocumentum inferre, ita etiam timetur super alium esse, id est inniti alij; vt scilicet in eius potestate sit constitutum nobis nocumentum inferre, sicut ille, qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit de malo naturæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd timor consiliatiuos facit, non autem consiliamur de his, quæ à natura euenint, vt dicitur in 3. Ethi. ergo timor non est de malo naturæ.

¶ Præterea, Defectus naturales semper homini imminent, vt mors & alia huiusmodi: si igitur de huiusmodi malis esset timor, oporteret quòd homo semper esset in timore.

¶ Præterea, Natura non mouet ad contraria: sed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiusmodi malum, non est à natura, timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tamen hoc malum pertinere videtur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethi. q̃ inter omnia terribilissimum est mors, quæ est malum naturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Malum naturæ nõ est timoris obiectum, nisi cum aliquá euasionis spe apprehendatur propinquum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhet. timor prouenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod cõtrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturæ, vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandũ est, q̃ malum naturæ, quandoq; est à causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solũ quia priuatur naturæ bonũ, sed etiam quia est effectus naturæ, sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus, aliquãdo vero malũ naturæ prouenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur à persecutore: & vtroq; modo malũ naturæ quodãmodo timetur, & quodãmodo nõ timetur. Cum enim timor proueniat ex phantasia futuri mali, vt dicit Philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorẽ. Quod autẽ non appareat aliquod malum futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quòd est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parũ timemus. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. Quæ valde longe sunt, non timentur, sciunt enim omnes, q̃ morientur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo æstimatur aliquod malum quod est futurũ, vt non futurum propter necessitatem, quæ facit ipsum æstimare vt præsens. Vnde Philosophus dicit in 5. Rhet. quòd illi, qui iam decapitantur, non timent, videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc quòd aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis, sic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurũ. Si vero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euasionis, tunc timetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ malum naturæ quãdoque non prouenit à natura, vt dictum est: secundum tamen quòd à natura prouenit, etsi non ex toto vitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de vitatione ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd malum naturæ etsi semper imminet, non tamen semper imminet de propinquo; & ideo non semper timetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt præsentia, & timor si imminent in futurum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timor sit de malo culpæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ timor possit esse de malo culpæ. Dicit enim August. super Canonica Iohã. q̃ timore casto timet homo separationẽ à Deo: sed nihil separat nos à Deo nisi culpa, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. ergo timor potest esse de malo culpæ.

2. 2. qõ. 144. art. 1. cor.

¶ Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus, quòd de illis timemus cum futura sunt, de quorũ præsentia tristamur: sed de malo culpæ potest aliquis dolere vel tristari. ergo etiã malum culpæ aliquis potest timere.

¶ Præterea

¶Præterea, Spes timori opponitur, sed spes potest esse de bono virtutis, vt patet per Philosophum in 9. Ethic. & Apostolus dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quòd nihil aliud sapietis. ergo etiam timor potest esse de malo culpæ.

¶Præterea, Verecundia est quædam species timoris (vt suprà dictum est) sed verecundia est de turpi facto, quod est malum culpæ: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod non omnia mala timentur, puta si aliquis erit iniustus, aut tardus.

CONCLVSIO.

¶Cùm culpæ malum humanæ subiaceat potestati & voluntati, de eo non per se potest timor esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut obiectum spei est bonum futurum arduum, quod quis potest adipisci, ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, quòd id, quod omnino subiacet potestati & voluntati nostræ, non habet rationem terribilis: sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam. malum autem culpæ propriam causam habet voluntatem humanam, & ideo proprie non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpæ, inquantum est ab exteriori causa: puta cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, sed proprie loquendo, in tali dispositione magis timet homo seductionem, quàm culpam secundum propriam rationem, id est inquantum est voluntaria. sic enim non habet, vt timeatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd separatio à Deo est quædam pœna consequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo est ab exteriori causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque est de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem quia tristitia est de malo præsens, timor de malo futuro. In alio vero, quia tristitia cum sit in concupiscibili respicit malum absolute: vnde potest esse de quocunque malo, siue paruo siue magno, timor vero cum sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate seu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid subiacet voluntati: & ideo non omnia timemus quæ sunt futura, de quibus tristamur cum sunt præsentia: sed aliqua, quæ scilicet sunt ardua.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est de bono quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum vel per se vel per alium: & ideo spes potest esse de actu virtutis qui est in potestate nostra constitutus: sed timor est de malo quod non subiacet nostræ potestati: & ideo semper malum quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem quod speratur, potest esse & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, verecundia nõ est timor de actu ipso peccati: sed de turpitudine vel ignominia, quæ consequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor ipse timeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ timor timeri non possit. Omne enim quod timetur, timẽdo custoditur, ne amittatur: sicut ille qui timet amittere sanitatem, timendo custodit eam: si igitur timor timeatur, timendo se custodiet homo, ne timeat. quod videtur esse inconueniens.

¶Præterea, Timor est quædam fuga: sed nihil fugit seipsum. ergo timor non timet timorem.

¶Præterea, Timor est de futuro: sed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo potest timere timorem.

¶SED CONTRA est, quòd homo potest amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione potest timere timorem.

CONCLVSIO.

¶Potest timor timeri prout ex aliqua extrinseca causa prouenit, non autem vt subiacet humanæ voluntati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud solum habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate nostra: timor autem partim prouenit ex causa extrinseca, & partim subiacet voluntati. prouenit quidem ex causa extrinseca, inquantum est passio quædam consequens phantasiam imminentis mali: & secundum hoc potest aliquis timere timorem, ne scilicet immineat ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali: subiacet autem voluntati inquantum appetitus inferior obedit rationi: vnde homo potest timorem repellere. & secundum hoc timor non potest timeri: vt dicit Augustinus in libro 83. quæstio. Sed quia rationibus quas inducit, aliquis posset vti ad ostendendum, quod timor nullo modo timeatur, ideo ad eas respondendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor est vnus timor, sed secundum diuersa, quæ timentur, sunt diuersi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præseruet se ab alio timore: & sic custodiat se non timere tunc illo timore.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum sit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipse timor mali imminentis, non sequitur quod idem fugiat seipsum, vel quòd sit idem fuga suipsius.

¶Ad tertium dicendum, quòd propter diuersitatem timorum iam dictam, timore præsenti potest homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd 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. *Infrà q. 48. art. 3. ad 1.*

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rheto. quòd magis timentur non qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti. constat autem quòd illi qui acutæ iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita, sunt minus terribilia.

¶Præterea, Quæ sunt subita, minus considerari possunt. sed tanto aliqua magis timentur, quanto magis considerantur. vnde Philosophus dicit in 3. Ethi. quòd aliqui videtur fortes propter ignorantiam, qui si cognouerint quòd aliud sit quàm suspicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in 2. Confes. Timor insolita & repentina exhorresciit rebus quæ amantur, aduersari, dum præcauet securitati.

CONCLVSIO.

¶Insolita & repẽtina mala, cum maiora, & magis irriparabilia appareãt, magis etiam timentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repelli potest. hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autem horum operatur quòd aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat, omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis considerantur, minora apparent: & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuscul. quæstionibus, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt quando ex improuiso malum occurrit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci. & ideo ea quæ augmentant potestatem hominis, nata sunt augere spem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor est de malo, cui non de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo sicut auget spem, ita diminuit timorem.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram, & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest præuideri, sed ex improuiso aduenit: & propter hoc Philosophus dicit, quòd tales magis timentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per se loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio est, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta se posito. vnde cum aliquis statim à paupertate ad diuitias transit, propter paupertatem præexistentem diuitias magis æstimat: & econtrario, diuites statim ad paupertatem deuenientes, eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur esse malum. sed potest propter aliquod accidens contingere quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cum hostes se insidiose occultant: & tunc verum est, quòd malum ex diligenti consideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedium, non sint magis timenda. Ad timorem enim requiritur quòd remaneat aliqua spes salutis (vt suprà dictum est) sed in malis quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis:

salutis:ergo talia mala nullo modo timentur.

¶Præterea,Malo mortis nullum remedium adhiberi potest: non enim secundum naturam potest esse reditus à morte ad vitam, non tamẽ mors maximè timetur,vt dicit Philosophus in 2. Rhet. non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

¶Præterea,Philosophus dicit in 1.Eth.quòd nõ est magis bonum quod est diuturnius, eo quod est vnius diei:neque quod est perpetuum eo quod non est perpetuum:ergo eadem ratione neque maius malum,sed ea quæ non habent remedium, non videntur differre ab aliis, nisi propter diuturnitatem vel perpetuitatem: ergo propter hoc non sunt peiora vel magis timenda.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2.Rhetor. quòd omnia timenda sunt terribiliora:quæ cum si peccauerint, corrigi non contingit,aut quorum auxilia non sunt,aut non facilia.

CONCLVSIO.

¶Mala,quæ non vitari vel non ita facile possunt, magis timenda etiam sunt.

¶RESPONDEO dicendum,q̃ obiectum timoris est malum.vnde illud quod facit ad augmentum mali,facit ad augmentum timoris:malum autem augetur non solùm secundũ speciem ipsius mali,sed etiam secundum circunstantias, vt ex suprà dictis apparet:inter cæteras autem circunstantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali: ea enim, quæ sunt in tempore, secundum durationem temporis quodammodo mensurantur:vnde,si pati aliquid in tempore tanto est malum,pati idem in duplo tempore apprehenditur vt 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 vt perpetua vel diuturna:& ideo maximè redduntur timenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd remedium mali est duplex.Vnum per quod impeditur futurũ malum,ne adueniat: & tali remedio sublato aufertur spes,& per consequens timor: Vnde de tali remedio nunc non loquimur.Aliud remedium mali est quo malum iam præsens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶Ad secundum dicendum,quòd licet mors sit irremediabile malum,tamen quia non imminet de prope,non timetur,vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum,quod Philosophus ibi loquitur de per se bono,quod est bonum secundum speciem suam.sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem,sed propter naturam ipsius boni.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia De causa timoris,in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa timoris. ¶Et circa hoc quæruntur duo.¶Primò,vtrum causa timoris sit amor.¶Secundò, vtrum causa timoris sit defectus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa timoris sit amor.

Infrà art.2.co. Et 2.2.q.19. arti. 9.ad tertium. Et Psal. 18.co.9.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd amor non sit causa timoris.Illud enim quod introducit aliquid est causa eius: sed timor introducit amorem charitatis:vt Aug.dicit super Canonicam Iohan.ergo timor est causa amoris,& non econuerso.

¶Præterea,Philosoph.dicit in 2.Rhe.quòd illi maximè timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc,quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem: ergo timor magis causatur ab odio,quàm ab amore.

¶Præterea,Supra dictum est q̃ ea quæ sunt a nobisipsis, non habent rationem terribilium: sed ea quæ sunt ex amore, maximè proueniunt ex intimo cordis:ergo timor ex amore non causatur.

¶SED CONTRA est quod Aug.dicit in lib.83.quæst.Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus,aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur separatum.omnis ergo timor causatur ex hoc quòd aliquid amamus. amor igitur est causa timoris.

CONCLVSIO.

¶Amor sic est timoris causa,quòd ex amore causatur malum, quod timoris obiectum est.

¶RESPONDEO dicendum,quòd obiecta passionum animæ se habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia passiones animæ speciem recipiunt ab obiectis, sicut res prædictæ à suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ,est causa rei constitutæ per ipsam,ita etiam quicquid, & quocunque modo est causa obiecti,est causa passionis.Contingit autem aliquid esse causam obiecti, vel per modum causæ efficientis, vel per modum dispositionis materialis.sicut obiectum delectationis est bonum apparens, conueniens coniunctum:cuius causa efficiens est illud,quod facit coniunctionem, vel quod facit conuenientiam,vel bonitatem, vel apparentiam huiusmodi boni: causa autem per modum dispositionis materialis est habitus,vel quæcunque dispositio, secundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito obiectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest.& ideo illud, quod potest inferre tale malum, est causa effectiua obiecti timoris:& per consequens ipsius timoris.Illud autem per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei tale.est causa timoris & obiecti eius per modum dispositionis materialis.& hoc modo amor est causa timoris:ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum,sequitur quòd priuatiuum talis boni sit ei malum: & per consequens,quòd timeat ipsum tanquam malum.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum primum.

Annot.

IN quæstione quadragesimatertia tota nihil scribendum occurrit,nisi ex vtroque articulo attentum te reddere,vt discas causas passionum cognoscere & discernere ex parte obiecti,& subiecti:& secundum singulas conditiones obiecti proprias causas, & diuersimode constituendo eas, scire respondere ad quæsita de causis passionum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut supra dictum est,timor per se & primo respicit ad malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato:& sic per se timor nascitur ex amore.secundario verò respicit ad id per quod prouenit tale malũ:& sic per accidens quandoque timor inducit amorem: inquantum scilicet homo qui timet puniri à Deo,seruat mandata eius, & sic incipit sperare,& spes introducit amorem:vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primò quidem odio habetur: sed postquam ab ipso iam incipiunt sperari bona,tunc incipit amari.bonum autem cui contrariatur malum,quod timetur,à principio amabatur.

¶Ad tertium dicendum,quod ratio illa procedit de eo quod est causa mali terribilis per modum efficientis,amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis,vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum causa timoris sit defectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit causa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: sed defectus contrariatur potentiæ: ergo defectus non est causa timoris. *Psal. 26. co.1.*

¶Præterea,Illi qui iam decapitantur, maximè sunt in defectu: sed tales non timent, vt dicitur in 2.Rhet.ergo defectus non est causa timoris.

¶Præterea,Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: sed decertantes timent eos qui pro eisdem decertant: vt dicitur in 2 Rheto.ergo defectus non est causa timoris.

¶SED CONTRA, Contrariorum contrariæ sunt causæ: sed diuitiæ,& robur,& multitudo amicorum & potestas excludunt timorem,vt dicitur in 2.Rhetor.ergo ex defectu horum timor causatur.

CONCLVSIO.

¶Defectus per modum materialis dispositionis causat timorẽ in eo qui timet, non autem effectiuè,nisi per accidens in eo qui timetur,causare timorem potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex causa timoris accipi potest.vna quidem per modum materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius,qui timetur. Quantum igitur ad primum,defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit,quòd non possit aliquis de facili repellere imminens malum.sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura:minor enim est defectus,qui causat timorem futuri mali,quàm defectus consequens malum præsens,de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur,vel amor boni,cuius contrarium timetur.Quantum vero ad secundum,virtus & robur, per se loquendo, est causa timoris.ex hoc enim, quòd aliquid quod apprehenditur vt nociuum, est virtuosum, contingit quòd eius effectus repelli non potest, contingit tamen per accidens quòd aliquis defectus ex ista parte causat timorem:inquantum ex aliquo defectu contingit,quòd aliquis velit nocumentum inferre,puta propter iniustitiam, vel quia ante læsus fuit, vel quia timet lædi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quod ratio illa procedit de causa timori ex parte causæ efficientis.

¶Ad secundum dicendum,quòd illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali :& ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶Ad tertium dicendum,quòd certantes timent non propter potent

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæquarta Articulum primum.

Quæstio. IN 1.artic.q.44.dubium occurrit, eo ꝙ responsio ad tertiũ contrariatur corpori articuli & vniuersali doctrinæ de consonantia motus corporalis & motus animalis in passionibus: nam secundum vniuersalẽ doctrinam in corpore traditam sicut timor consistit in cõtractione animi, ita transmutatio illi vnita in cõtractione caloris & spirituum: & tamen in responsione ad tertiũ dicitur quòd inuerecundia est contractio animi, sed non naturæ corporalis: hoc enim nõ stat cum vniuersalitate illius doctrinæ.

Suprà q. 25. art. 1. cor. & q. 45. art. 4. ad primũ & secundum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi passionibus inueniũtur duo motus corporales, primus ab extra ad intus, secundus ab intus ad inferiora vel superiora: & primus quidem est ille motus, qui vt materia est passionis, secundus vero effectus potius est: vnde dolor & timor in motu, qui est vt materia passionis, conueniunt, vterque enim est ab extra ad intra, sed in motu qui consequitur, differunt. Nã ad dolorem sequitur motus ad superiora, vel prout opus est, vt in responsione ad secundum dicitur, in timore motus cõsequens quãdoque est ad inferiora: & hoc euenit quotiẽs timor ducit ad frigus ingrossans spiritus: quod tunc nõ euenit cum modicus est timor, qualis videtur esse verecundia, cõtractus siquidem in ea spiritus ad intra, & obiecto timoris non repugnante naturæ, sed soli appetitui, non sequitur frigus naturæ inimicum: & sic anima diffundit in faciem ruborem: semper ergo fit in timore contractio ad intus: sed quia non semper fit vsque ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, sed quia non fit consummata vsque ad frigus.

¶ In reliquis tribus articulis eiusdem 44. quæstionis nihil occurrit scribendum.

tentiam, qua decertare possunt, sed propter defectum potentiæ, ex quo contingit, quòd se superaturos non confidunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA De effectibus timoris, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ timor faciat contractionẽ. ¶ Secundò, vtrum faciat consiliatiuos. ¶ Tertiò, vtrum faciat tremorem. ¶ Quartò, vtrum impediat operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum timor faciat contractionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non faciat contractionẽ. Contractione enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

¶ Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur quòd homo in vocem prorumpat: vt patet in dolentibus, sed timentes non emittunt vocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶ Præterea, Verecundia est quædam species timoris, vt suprà dictum est: sed verecundati rubescunt: vt dicit Tullius 4. de Tusculanis quæstionibus: & Philosophus in 4. Ethicor. rubor autem faciei non attestatur contractioni, sed contrario: non ergo contractio est effectus timoris.

¶ SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib. quòd timor est virtus secundũ systolem, id est, secundum contractionem.

CONCLVSIO.

¶ Timor contractionem quandam efficit & importat consequentem animalem motum appetitus.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod sicut suprà dictum est, in passionibus animæ est sicut formale ipse motus appetitiuæ potentiæ, sicut autem materiale transmutatio corporalis: quorũ vnum alteri proportionatur: vnde secundum similitudinem & rationem appetitiui motus sequitur corporalis transmutatio, quantũ autem ad animalẽ motum appetitus, timor contractionẽ quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminẽtis, quod difficile repelli potest (vt suprà dictum est) ꝙ autẽ aliquid difficile posit repelli, prouenit ex debilitate virtutis (vt suprà dictũ est) virtus autem quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quæ causat timorẽ, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut etiam videmus in moriẽtibus, ꝙ natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis, & videmus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitum animalem sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut Philosophus dicit in lib. De problematibus: licet in timentibus retrahãtur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituũ in iratis & timentibus. Nam iratis propter calorẽ & subtilitatem spirituum, quæ prouenium ex appetitu vindictæ, interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo cõgregantur spiritus & calor circa cor. Ex quo sequitur quòd irati redduntur prompti & audaces ad inuadẽdum: sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur à superioribus ad inferiora: quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo nõ multiplicatur calor & spiritus circa cor: sed magis à corde refugiunt. & propter hoc timentes non prompte inuadunt, sed magis refugiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quòd vtatur quocunque auxilio potest ad repellendum nociuum præsens, quod infert dolorem. vnde videmus quòd animalia dolentia percutiunt vel faucibus, vel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interius, vt hoc vtatur ad hoc repellendum nociuum: & ideo vt Philosophus dicit in lib. De problematibus, multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quòd emittantur per vocem: & propter hoc dolentes vix se possunt continere quin clament. Sed in timẽtibus fit motus interioris caloris & spirituum à corde ad inferiora, vt dictum est: & ideo timor contrariatur formationi vocis quæ fit per emissionem spirituũ ad superiora per os: & propter hoc timor tacentes facit. & inde est etiam ꝙ timor trementes facit: vt dicit Philosophus in lib. De problematibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod pericula mortis nõ solùm contrariantur appetitui animali, sed etiam cõtrariantur naturæ: & propter hoc in huiusmodi timore non solùm fit contractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim disponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet. & inde est quòd timentes mortem pallescunt: vt dicitur in 3. Ethi. sed malũ quod timet verecũdia, non opponitur naturæ sed solũ appetitui animali: & ideo fit quẹdam contractio secundum appetitũ animalẽ, non autem secundũ naturã corporalẽ, sed magis anima quasi in se contracta vacat ad motionem spirituum & caloris. vnde fit eorum diffusio ad exteriora: & propter hoc verecundati rubescunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum timor faciat consiliatiuos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor non faciat consiliatiuos. Non enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire, sed timor cõsilium impedit: omnis enim passio perturbat quietem quæ requiritur ad bonum vsum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

2. 2. q. 47. arti. 9. ad 3. Et q. 54. art. 2. ad 4. Et qõ. 115. art. 7. con. Et Psal. 12. col. fin.

¶ Præterea, Consilium est actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiens cogitata & mentem à suo loco remouet: vt Tul. dicit in 4. de Tusc. quæstionibus. ergo timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

¶ Præterea, Sicut consilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis: ergo timor non facit magis consiliatiuos quàm spes.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd timor consiliatiuos facit.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis timor, sicut & nulla passio animæ facultatem consiliandi præbeat, sed magis impediat: consiliatiuos tamen facere dicitur, prout solicitos reddit homines, vt pro magnis periculis consilientur.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo à voluntate seu solicitudine cõsiliandi, & sic timor consiliatiuos facit, quia, vt Philosophus in 3. Ethi. dicit. Consiliamur de magnis in quibus quasi nobisipsis discredimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandã magnitudinem, tum ex eo ꝙ apprehendun tur, vt quæ difficiliter repelli possunt, tum etiã quia apprehendũtur vt de prope existentia: sicut iam dictũ est. vnde homines maximè in timoribus quærunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuus à facultate bene cõsiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquã passionẽ videtur aliquid vel maius vel minus, quã fit secundum rei veritatem: sicut amanti videntur ea quẹ amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudici) quælibet passio quantum est de se impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua passio fortior: tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus quòd consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui solicitudinem consiliandi inducat nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione solicitudinis consequentis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam spes facit consiliatiuos: quia, vt in 2. Rhetoric. Philosophus dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus: vt dicitur in 3. Ethic. timor tamen facit magis consiliatiuos, quàm spes: quia spes est de bono prout possumus ipsum consequi: timor autem

autem de malo prout vix repelli potest:& ita magis respicit rationem difficilis timor, quam spes. in difficilibus autem maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor faciat tremorem.

Suprà ar. 1. ad. 2. fi. Et Psal. 17. co. 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. videmus enim infrigidatos tremere. timor autem non videtur causare frigus, sed magis calorem deficcantem: cuius signum est, quòd timentes sitiunt: & præcipuè in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur. ergo timor non causat tremorem.

¶Præterea, Emissio superfluitatum ex calore accidit. vnde vt plurimum medicinæ laxatiuæ sunt calidæ. sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur causare calorem: & sic non causat tremorem.

¶Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, videtur similiter quòd in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non videtur: non ergo tremor corporis est effectus timoris.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in quarto de Tusculanis quæstionibus: quòd timorem sequitur tremor, pallor, & dentium strepitus.

CONCLVSIO.

¶Timor tremorem facit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, vt dicitur in 2. De anima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maximè versus inferiora, id est, circa nutritiuam, & ideo consumpto humido consequitur sitis: & etiam interdum solutio ventris, & vrinæ emissio, & quandoque etiam seminis vel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem ventris & testiculorum, vt Philosophus dicit in lib. de problematibus. vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia in timore calor deserit cor, à superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam connexionem ad pectus, vbi est cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isa. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor impediat operationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationem, vt dictum est. ergo timor impedit operationem.

¶Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶Præterea, Pigritia siue segnicies est quędam species timoris. sed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philippenses 2. Cum metu & tremore vestram salutem operamini. quod non diceret si timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

CONCLVSIO.

¶Timor magis impedit operationem ex parte instrumentorum, per quæ operatio exercetur, sed ex parte animæ si sit timor moderatus, iuuat, & hominem attentius consiliari, & operari facit: secus autem si sit immoderatus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum causat quandam solicitudinem, & facit hominem attētius consiliari & operari. Si vero timor tantum increscat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̃ illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis timēs refugit id quod timet: & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione inquantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipsa. sed timor qui est de aliis rebus intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandū ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUINTA De audacia in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum audacia sit contraria timori.

¶Secundò, quomodo audacia se habet ad spem. ¶Tertiò, de causa audaciæ. ¶Quartò, de effectu ipsius.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum audacia sit contraria timori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim August. in lib. 83. quęst. quòd audacia vitium est. vitium autem virtuti contrariatur. cum ergo timor non sit virtus, sed passio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

¶Præterea, Vni vnum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶Præterea, Vnaquæque passio excludit passionem oppositam: sed id quod excluditur per timorem, est securitas. dicit enim August. 2. Confess. quòd timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori: non ergo audacia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd audacia est timori contraria.

CONCLVSIO.

Cum timor malum futurum fugiat, audacia vero aggrediatur periculum, manifestè inuicem contrariæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorum est, quòd maximè à se distent, vt dicitur in 10. Met. Illud autem, quod maximè distat à timore, est audacia. timor enim refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum. vnde manifestè timori contrariatur audacia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ira & audacia & omnium passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo

a ¶Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum primum.

¶Num malum & quomodo sit obiectum audaciæ.

Quæstio.

IN tota quæst. 45. vnum occurrit dubium, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciæ. aut enim est obiectum eius per se, aut per accidens. si per se, ergo motus appetitus prosecutiuus est per se respectu mali: cuius oppositum dictum est & omnes fatentur, dicentes malum esse, quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt. si per accidens, ergo habet aliquid aliud per se obiectum, sicut patet in cæteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidens visa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia visa, sensata, cognita, desiderata attinguntur: & tunc quæratur quòd est obiectum per se audaciæ an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia Author variè loqui videtur in arti. 2. ad tertium expresse, dicens audaciam respicere malum, & in art. 4. ad 2. dicens obiectum audaciæ esse compositum ex bono & malo.

¶Ad cuius difficultatis euidentiam dicitur primo, Referendus est actus audaciæ purus ad primum obiectum. Secundò, Referendus est idem, & secundum se, & vt participans virtualiter spem in suum obiectum, sic enim melius elucescet veritas, quomodo ad primum istæ duæ passiones, scilicet audacia & desperatio similem ingerunt difficultatem, quia ista est ad malum, & illa à bono: ac per hoc contra naturæ ordinem videntur se habere, siquis tamen aduertat quòd in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, vel malum absolutè, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt prosecutiuæ: & respectu mali refutatiuæ vel fugitiuæ coniiciet q̃ aliquid habet tam bonum quàm malum ex lyarduo, per quod contrahitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones. & verè sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quærere: quoniam sicut ædificationes, picturæ, & structuræ difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quendam sortiuntur illius eiusdem naturæ, quæ difficilis dicitur: difficultas enim ædificatio-

Annot.

Suprà qr. 23. art. 2. co. fin. Et infrà præsenti qō. arti. 3. co. Et 2. 2. q. 123. artic. 3. ad tertium & qō. 129. art. 6. ad secundū.

nis ad artem ædificandi, & difficultas picturæ ad artem pingendi spectat: ita bonum difficile ex difficultate non intrat latitudinem mali, sed infra boni latitudinem sistit, & similiter malum difficile non exit mali latitudinem. quia tamen arduum seu difficile in respectu dicit bonum difficile excedens mensuram in maius, eo ipso ꝙ tam difficile est, habet vnde à se auertat illum, cui est vel videtur sic excessiuum: & hoc modo bonum arduum est obiectum desperationis & similiter malum difficile non excedens mensuram in maius, licet ex eo, ꝙ est malum, habeat vnde auertat: ex eo tamen ꝙ est velut quoddam magnũ non excedens mensurã, habet vnde trahat. vnde Author superius in qõ. 23, art. 2. dixit ꝙ malum arduum habet vt in ipsum tendatur: sicut in quoddam arduum: & sic modus mali importatus per ly arduum, mensurate habet attrahere non concupiscibilem cuius est fugere magis maius malum, quàm minus, sed irascibilem, cuius est tam bona quã mala ardua prosequi, vt oportet. Et hoc modo saluatur ꝙ audacia respicit per se aliquo modo suum proprium obiectum: nec video aliter perfeitatem in ipsa & desperatione pure sumptis respectu propriorum obiectorum. ꝙ enim obiectum audaciæ sit difficile malum, ex eo patet, ꝙ sicut nullus desperat nisi à desiderato, ac per hoc bono, ita nullus audet nisi ad timenda, ac per hoc mala. Hæc de primo quo ad secundum facilè patet quomodo saluatur hic per se & per accidens, & quare, saluatur siquidem per se obiectũ prosecutionis, id est, bonum, & per accidens obiectum eiusdem, id est, malũ, ex eo ꝙ obiectum audaciæ: vt participantis spem, vt in litera dicitur, compositum est ex bono & malo: ita ꝙ bonum victoriæ seu repulsæ subiectionis imminentis respicit rationem spei: quod perinde est ac dicere, quòd respicit ex participata spe. malum autem respicit ratione sui: propter illud tamen bonum: est enim audaciæ motus spei effectus ex parte obiecti. vnde prouida natura, cum egerent animalia non solũ consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum, sed & dissonantibus ab eisdem, quoniam quandoq; expedit & fugere bonum aliquod & prosequi malum aliquod, nec poterit fieri, vt perfeitatem secundũ propriam compositionem haberent secundum quòd important absolutè motus appetitus sensitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundũ quòd simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic sunt nomina vitiorum: & hoc modo loquitur August. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vni secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet vni plura contrariari. & sic dictum est suprà, ꝙ passiones irascibilis habent duplicem contrarietatem. vnam secundum oppositionẽ boni & mali: & sic timor contrariatur spei. aliam secundum oppositionem accessus & recessus: & sic timori contrariatur audacia, spei vero desperatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet: vnde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium: & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum audacia consequatur spem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium. vt dicitur in 3. Ethic. spes autem respicit bonum (vt suprà dictum est) ergo habent diuersa obiecta, & non sunt vnius ordinis. ergo audacia consequitur spem.

¶Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita desperatio spei: sed timor non sequitur desperationem, quinimo desperatio excludit timorẽ, vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. ergo audacia non consequitur spem.

¶Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet victoriam. sed tendere in bonum arduum pertinet ad spem. ergo audacia est idẽ spei, non ergo consequitur ad spẽ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Eth. quòd illi qui sunt bonæ spei. sunt audaces. videtur ergo audacia consequi spem.

CONCLVSIO.

¶Audacia quæ prosecutionem mali terribilis importat, consequitur spem in vnoquoque.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam pluries dictum est, omnes huiusmodi passiones animæ ad appetitiuam potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuæ potẽtiæ 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 propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum, quod autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se: & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones, nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem: prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga vero boni pertinet ad desperationem. vnde sequitur quòd audacia consequitur ad spem. Ex hoc enim quòd aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. ad timorem vero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd 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 quæ insequitur malum est post spem, quæ insequitur bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi bonum simpliciter sit prius quàm malum, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono: sicut insecutio per prius debetur bono quàm malo. & ideo sicut spes est prior quàm audacia, ita timor est prior quàm desperatio. & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intensus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit vehemens.

¶Ad tertium dicendum, quòd audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriæ secundum æstimationem audaciæ, tamen respicit malum, bonum vero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe, quod refugit: malũ vero adiunctum respicit timor. vnde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiã audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum defectus aliquis sit causa audaciæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis sit causa audaciæ. Dicit enim Philosophus in lib. de problematibus: quòd amatores vini sunt fortes & audaces: sed ex vino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd inexperti periculorum sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

¶Præterea, Iniusta passi audaciores esse solent: sicut etiam bestiæ cum percutiuntur: vt dicitur in 3. Ethi. sed iniustum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd causa audaciæ est cum in phantasia spes fuerit salutarium, vt prope existentium: timendorum autem non entium, aut longe entium. sed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad salutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm nullus defectus valeat spem causare, & timorem per se propellere, non potest etiam in aliquo per se audaciam causare, sed forte per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, audacia consequitur spem, & contrariatur timori. vnde quæcunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, sunt causa audaciæ. Quia vero timor & spes, & etiã audacia cum sint passiones quædam consistunt in motu appetitus & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciæ, siue quantum ad prouocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris: vno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio vero modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciunt nos æstimare quòd possibile sit adipisci victoriam. vel secundum propriam potentiam: sicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia efficit vt saltem respectu concurrentium ad motum perfeitas saluaretur, vt sic motus omnis appetitus & sinon secundum se consideratus, vt tamen exercitus, cum requisitis ad ipsum per se obiectum fortiatur.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.

¶Num desperatio sit effectus timoris.

Circa dicta in 2. articulo eiusdem 45. quæstionis specialiter dubium occurrit, quia Author sibiipsi contrarius est. superius enim in quæstione 25. articu. 3. expresse dixit, quòd desperatio est prior timore: & quòd timor sequitur desperationem victoriæ sicut audacia spem eiusdem. hic vero aperte vult, quòd desperatio sit effectus timoris sicut audacia spei. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd desperatio & timor possunt dupliciter considerari, scilicet ex parte obiecti, & ex parte modi attingendi obiectum. si considerentur ex parte obiecti cum obiectum desperationis sit bonum, timoris vero malum, & bonum naturaliter sit prius malo: sic desperatio est prior timore, vt superius in quæstione 25. declaratum fuit: & ex hac parte timor nascitur ex desperatione: quia scilicet obiectum desperationis natum est patere obiectum desperationis natum est patere obiectum timoris. bonum enim arduum æstimatum impossibile, natum est proponere priuationem sui, vt quoddam malum superexcedens, quod est obiectum timoris: non est tamen ista deriuatio timoris ex desperatione ex parte obiecti, sic accipienda, vt oporteat obiectum timoris ex penitus obiecto desperationis procedere: quoniam hoc est manifeste falsum, dum sumus inter spem & metum: sed quia obiectum timoris sapit semper aliquid de obiecto desperationis: nullum enim malum habet rationem timendi, nisi quia bonum oppositum æstimatur, vel dubitatur superexcedens, quod est obiectum desperationis. Si autem considerentur ex parte modi attingendi obiectum, cum vtriusque modus consistat in fugiendo & timori per se, desperationi autem per accidens conueniat suum fugere obiectum, & quod est per accidens dependeat ab eo quod est per se: consequens est, vt timor sit ex hac parte causa desperationis, non ita quòd obiectum desperationis sit compositum ex bono *Anna.* *Suprà q. 25. artic. cor.*

& malo

& malo, sicut obiectum audaciæ: quoniam, vt superius in quæstione 40. articul. ad secundum, patet, desperatio ex solo superexcessu boni esse potest, sed ita quòd in ipsum bonum superexcedens æstimatum impossibile, fertur timor & desperatio, timor quidem in superexcessum, inquantum impeditiuũ boni, ac per hoc malum, desperatio verò in ipsum bonum superexcedens, fugiendo ipsum: est autem ratio mouens ad præponendum ex hac parte timorem, vt habeatur per se obiectum fugæ in desperante, sicut in audace. cum enim bonum ab omnibus appetatur, & à desperante fugiatur, palam est, quòd non fugitur inquantum bonum, nec inquantum maius bonum, sed ratione alicuius impedimenti, saltem est excessus æstimatus impossibilis: & quia impediens bonum, mali rationem induit, ex hac parte timor inchoat desperationem. Timoris autem nomine hoc in loco non intelligo timorem propriè dictum, vt est passio irascibilis distincta contra fugam, quæ est quarta passio concupiscibilis contraria desiderio: sed vt includit illam, ita quod desperatio fugit bonum excedens propter fugam mali impedientis, puta ipsius excessus, qui includitur in timore, & non propriè & propter timorem illius excessus difficilis, impedientis impossibilis, &c. Experimur enim quòd cognita impossibilitate consequendi aliquid desperamus ab illo, nihil timentes: & ratio huius est, quia impossibilitas seu difficultas consequendi, & si ex hoc ipso quòd impedit bonum consequendum, statim habeat vnde induat rationem mali: ac per hoc fit obiectum abominationis seu fugæ inclusæ in timore, non tamen habet vnde indnat rationem mali ardui: quia tamen est impedimentum boni ardui, licet non sit malum arduum, Author timoris nomine vsus est, desperatio igitur ex parte obiecti causa est timoris: timor vero ex parte modi attingendi obiectum causa est desperationis: quo fit, vt non æqualiter fiant desperatio & audacia à timore & spe. nam audacia à spe, & ex parte obiecti, bonum enim est prius malo, & ex parte modi: quia persecutio boni ex ratione prosecutionis mali oritur: desperatio autem ex parte modi tantum ex timore, seu abominatione nascitur.

huiusmodi, siue per potentiam aliorum, sicut multitudo amicorum, vel quorũcunque auxiliantium: & præcipuè si homo confidat de auxilio diuino. vnde illi, qui se bene habent ad diuina, audaciores sunt, vt etiã Philosophus dicit in 2. Rhetor. Timor autẽ excluditur secundum istum modum per remotionem terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculũ imminere: illis enim videntur maximè pericula imminere qui aliis nocuerunt. Ex parte vero transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris, vel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor. vnde Philosophus dicit in lib. De partibus animalium, ꝙ illi qui habẽt paruum cor secundum quantitatẽ, sunt magis audaces. & animalia habentia magnum cor secundum quãtitatem, sunt timida: quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut paruum. sicut ignis nõ tantum potest calefacere magnam domum sicut paruam. & in lib. De problematibus dicit, ꝙ habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde consequentem. & ibidem dicit, quòd vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & suprà dictum est, quòd ebrietas facit ad bonitatem spei. caliditas enim cordis repellit timorem, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ebrietas causat audaciam nõ inquantum est defectus. sed inquantum facit cordis dilatationem, inquantum etiam facit æstimationem cuiusdam magnitudinis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, nõ propter defectum, sed per accidens: inquantum, scilicet propter inexperientiam, neque debilitatem suam cognoscunt, neque presentiam periculorum: & ita per subtractionem causæ timoris sequitur audacia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. Iniustum passi reddunturaudaciores, quia æstimant, quòd Deus iniustum passis auxilium ferat. & sic patet quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel æstimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum audaces sint promptiores in principio quàm in fine in ipsis periculis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audaces non sunt promptiores in principio, quàm in ipsis periculis. Tremor enim ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet. sed audaces quandoque in principio tremunt: vt Philosophus dicit in libro De problematibus: ergo non sunt promptiores in principio, quam in ipsis periculis existentes.

¶Præterea, Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectum audaciæ: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: sed magis fit arduum & difficile periculum quando est præsens. ergo debet tunc magis crescere audacia.

¶Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciam. Dicit enim Philosophus in secundo Rheto. quòd ira est ausiuum: ergo quando iam sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces reddantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 3. Ethi. quòd audaces præuolantes sunt & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.

CONCLVSIO.

¶Audaces promptiores sunt in periculis in principio, quàm in fine, fortes vero cum ex deliberationis iudicio pericula aggrediuntur, econtra se habent.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd audacia, cum sit quidam motus appetitus sensitiui, sequitur apprehẽsionẽ appetitiuæ virtutis, virtus autem sensitiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quæ circunstant rem, sed subitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, ꝙ secundum subitam apprehensionem non possunt cognosci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quàm æstimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis, non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoque minora illis, quę præcogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur: cuius boni voluntas in eis perseuerat, quantacunque sint pericula: audaces autem propter solam æstimationem facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sicut etiam in timentibus. sed in audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ obiectum amoris est simpliciter bonum: vnde augmentatum simpliciter augmẽtat amorem. sed obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tantum reddatur de arduitate ad periculum quod excedat spem, nõ sequetur motus audaciæ, sed diminuetur: si tamen sit motus audaciæ quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex læsione non causatur ira nisi supposita aliqua spe: vt infrà dicetur: & ideo si fuerit tantum periculum, quod excedat spem victoriæ, non sequetur ira: sed verum est quòd si ira sequatur, audacia augebitur.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-sexta De ira secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primò, de ira secundum se. Secundò, de causa factiua iræ & remedio eius. Tertiò, de effectu eius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum ira sit passio specialis. ¶Secundò, vtrum obiectum iræ sit bonum, an malum. ¶Tertiò, vtrum ira sit in cõcupiscibili. ¶Quartò, vtrum ira sit cum ratione. ¶Quintò, vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. ¶Sextò, vtrum ira sit grauior quàm odium. ¶Septimò, vtrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia. ¶Octauò, de speciebus iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ira sit specialis passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira nõ sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentiæ non est vna tantum passio, sed multæ: ergo ira non est vna passio specialis.

¶Præterea, Cuilibet passioni speciali est aliquid contrarium, vt patet inducenti per singula, sed iræ non est aliqua passio contraria, vt suprà dictum est: ergo ira non est passio specialis.

¶Præterea, Vna specialis passio non includit aliam, sed ira includit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione, vt patet per Philosophum in 2. Rheto. ergo ira non est passio specialis.

¶SED CONTRA est, quòd Damasc. ponit iram specialem passionem. Et similiter Tullius quarto de Tuscul. quæstionibus.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quęstionis quadragesimæsextæ in responsione ad primum aduerte, quòd illa verba literæ, Ad iram terminantur, possunt habere duos sensus. primus est, quòd singuli motus irascibilis, scilicet motus spei, & motus desperationis, & reliqui terminantur ad iram: sicut diximus: quòd amor terminatur ad delectationem. & hic sensus est falsus: non enim spes terminatur ad iram, vt patet. Secundus est, quòd omnes passiones irascibilis terminantur ad iram, id est, finiũtur in ira, tanquam in vltima passione: & hoc est dicere quòd ira est vltima passio, seu vltimus motus huius potentiæ & notio: & propterea denominauit potentiam, & hic sensus est verus, vt patet ex superius dictis.

3. Ethico. lect. 14. co. 3.

2. 2. qo. 158. ar. 8. co. & 3. dis. 5. q. 2. art. 8. cor.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ sextæ Articulum secundum.

Annot. IN artic. 2. eiusdem q. 46. scito quòd distinctio facta in litera, quòd motus appetitus fertur in obiectum per modum incomplexi & per modum complexi, intelligitur formaliter & explicite: vt patet in numeratis passionibus per modum incomplexi. Desiderium 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 velle bonum alicui: vt in secundo Rhetor. dicitur: vbi 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 nõ. Et ex hoc soluuntur duæ obiectiones. prima est de spe & desiderio quomodo computentur inter eas quæ per modum incomplexi sunt: cum respiciant bonum & personam. Secunda est quomodo amor concupiscentiæ quo amatur vinum respicit vnum obiectum tantum: cum sibi ametur vel alteri: vt superius etiam dictum fuit. & similiter de odio abominationis, patet enim vtriusque solutio, quia scilicet non explicite important applicationem huius ad hoc in obiecto: sicut cum amatur amicus, aut irascimur alicui, aut odio habemus aliquem odio inimicitiæ. in his enim tribus solis explicita applicatio huius ad hoc in obiecto apparet, &c.

CONCLVSIO.

¶Ira non est passio generalis, quòd causa sit multarum passionum, sed condiuiditur aliis animæ passionibus, est autem generalis passio, prout ex concursu multarum passionum causatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad omnia animalia. Alio modo per causam, sicut sol est causa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, secundum Dionysium in quarto capite de diuinis nominibus. Sicut enim genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem materiæ, ita causa agens continet multos effectus. secundum virtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concursu diuersarum causarum produci. Et quia omnis causa aliquo modo in effectu manet, potest etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum causarum productus, habet quandam generalitatem, inquantum continet multas causas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non est passio generalis, sed condiuisa aliis passionibus, vt suprà dictum est. Similiter autem nec secundo modo, non est enim causa aliarum passionum, vt supra dictum est: sed per hunc modum potest dici generalis passio amor, vt patet per Augustinum in quarto libro de ciuitate Dei. Amor enim est prima radix omnium passionum, vt suprà dictum est. Sed tertio modo potest ira dici passio generalis, inquantum ex concursu multarum passionum causatur, non enim insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam: & nisi adsit desiderium & spes vlciscendi, quia vt Philosophus dicit in 2. Rheto. iratus habet spem puniendi: appetit enim vindictam, vt sibi possibilem. vnde, si fuerit multum excellens persona, quę nocumentum intulit, non sequitur ira, sed solum tristitia, vt Auic. dicit in lib. de anima.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis irascibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ sit ira, sed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iste est manifestior.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ex hoc ipso, quod ira causatur ex contrariis passionibus scilicet à spe, quæ est boni, & à tristitia, quæ est mali, includit in seipsa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra se, sicut etiam in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas nisi, quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira includit multas passiones, non quidem sicut genus species, sed magis secundum continentiam causæ & effectus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum obiectum sit bonum vel malum.

Infrà art. 3. & 6. cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum iræ sit malum. Dicit enim Gregor. Nice. quòd ira est quasi armigera concupiscentiæ inquantũ scilicet impugnat id quod concupiscentiam impedit: sed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira respicit malum tanquam obiectum.

¶Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu. vtriusque nim est inferre nocumentum alteri: sed odium respicit malum tanquam obiectum: vt suprà dictum est: ergo etiam & ira.

¶Præterea, Ira causatur ex tristitia. vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est malum. ergo & iræ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. Confess. q̃ ira appetit vindictam: sed appetitus vindictę est appetitus boni, cum vindicta ad iustitiam pertineat. ergo obiectum iræ est bonum.

¶Præterea, Ira semper est cum spe: vnde & delectationem causat, vt dicit Philosophus in 2. Rhetor. sed spei & delectationis obiectum est bonum, ergo & iræ.

CONCLVSIO.

¶Ira, cùm sit ex contrariis passionibus mixta, eius obiectum est bonum & malum, dissimiliter tamen.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ: vis autem apprehensiua dupliciter aliquid apprehendit: vno modo per modum incomplexi, sicut cum intelligimus quid est homo: alio modo per modum complexi, sicut cum intelligimus album inesse homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua potest tendere in bonum & malum, per modum quidem simplicis & incomplexi, cum appetitus simpliciter sequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum: & tales motus sunt desiderium, & spes, delectatio, & tristitia, & alia huiusmodi. Per modum autem complexi, sicut cum appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum vel malum insit vel fiat circa alterum vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc: sicut manifeste patet in amore & odio: amamus enim aliquem, inquantum volumus ei inesse aliquid bonum, odimus autem aliquem, inquantum volumus ei inesse aliquod malum: & similiter est in ira: quicunque enim irascitur, quærit vindicari de aliquo, & sic motus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam vindictam, quam appetit & sperat, sicut quoddam bonum: vnde & de ipsa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, sicut in contrarium & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium & ad amorem. Quarum prima est, quod ira per se respicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque respiciunt vnum obiectum tantum: sicut cum dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secunda est, quia vtrunque obiectorum, quod respicit amor, est bonum: vult enim amans bonum alicui tanquam sibi cõuenienti: vtrunque vero horum, quę respicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira respicit vnum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nociuum de quo vult vindicari: & ideo est passio quodammodo composita ex contrariis passionibus.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ira sit in concupiscibili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus, quòd ira est libido quædam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira. *2. 2. q. 163. art. 3. co. & 4. distin. 46. q. 1. & 22. cor. & sen. su. co. 3. fin.*

¶Præterea, August. dicit in regula, quod ira crescit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quòd odium est ira inueterata: sed odium est in concupiscibili sicut amor. ergo ira est in concupiscibili.

¶Præterea, Damasc. & Gregor. Nice. dicunt, quòd ira componitur ex tristitia & desiderio: sed vtrunque 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.

CONCLVSIO.

¶Ira cùm respiciat vindictam & eum, de quo vindictæ quæritur, quæ ardua & difficilia sunt, in vi irascibili est, non autem in concupiscibili, cuius passiones bonum vel malum respiciunt absolute.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, passiones irascibilis in hoc differunt à passionibus concupiscibilis, quòd obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum & malum absolute, obiecta autem passionum irascibilis sunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate: dictum est autem, quòd ira respicit duo obiecta, scilicet vindictam, quam appetit: & eum, de quo vindictam quærit, & circa vtrũque quandam arduitatem ira requirit: non enim insurgit motus irę nisi aliqua magnitudine circa vtrunque existente: quæcunque enim nihil sunt, aut modica valde, nullo modo digna æstimamus, vt dicit Philosophus in 2. Rhet. vnde manifestum est, quòd ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita discretione ardui, vel non ardui: & secundum hoc ponit iram sub libidine, inquantum est appetitus vindictæ: sic autem libido communis est ad irascibilem & concupiscibilem.

¶Ad secundum dicendũ, quòd ira dicitur crescere in odium, non quòd eadẽ numero passio, quæ prius fuit ira, postmodũ fiat odiũ per quandam inueterationem, sed per quandam causalitatem: ira enim

enim per diuturnitatem causat odium.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ ira dicitur cõponi ex tristitia & desiderio: nõ sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictũ est autem suprà quòd passiones concupiscibilis sunt causæ passionum irascibilis.

ARTICVLVS IIII.

a Vtrum ira sit cum ratione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira non sit cum ratione. Ira enim cum sit passio quædam est in appetitu sensitiuo: sed appetitus sensitiuus nõ sequitur rationis apprehensionem, sed sensitiuæ partis. ergo ira non est cum ratione.

¶Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non est cum ratione.

¶Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non est cum ratione.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira consequitur rationem aliqualiter.

CONCLVSIO.

¶Ira cùm sit appetitus vindictæ, non sine ratione est.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est ira est appetitus vindictæ. hæc autem collationem importat pœnæ infligendæ ad nocumentum sibi illatum, vnde in 7. Ethi. dicit Philosophus quòd syllogizans conferendo, quoniam oportet total ter oppugnare, irascitur confestim: conferre autem & syllogizare est rationis, & ideo ira est quodammodo cum ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus appetitiuæ virtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & sic voluntas est cum ratione. vnde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus. quòd ira est cum ratione, non sicut præcipiente ratione, sed vt manifestante iniuriam: appetitus enim sensitiuus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

¶Ad secundum dicendum, quod bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores similes motibus rationis: sicut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut dicitur in 7. Ethic. ira audit aliqualiter rationem, sicut nuntiantem q̃ iniuriatum est ei: sed non perfectè audit, quia non obseruat regulam rationis in rependendo vindictã ad iram. ergo requiritur aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: vnde Philosophus dicit in lib. De problematibus, q̃ illi qui sunt multum ebrij, tanquam nihil habẽtes de iudicio rationis, nõ irascuntur, sed quando sunt parũ ebrij irascuntur tanquam habentes iudicium rationis sed impeditum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia.

2.2.quæs. 156. ar. 4. co.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ ira non sit naturalior quàm concupiscentia. Proprium enim hominis dicitur, quod sit animal mansuetum natura: sed mansuetudo opponitur iræ, vt dicit Philosophus in 2. Rheto. ergo ira non est naturalior quàm concupiscentia: sed omnino videtur esse contra hominis naturam.

¶Præterea, Ratio contra naturam diuiditur, ea enim quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cum ratione, concupiscentia autem sine ratione: vt dicitur in 7. Ethic. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶Præterea, Ira est appetitus vindictæ: concupiscentia autem maximè est appetitus delectabilium secundum tactum, scilicet cibo rum & venereorum. hæc autem sunt magis naturalia homini, quàm vindicta. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira est naturalior quàm concupiscentia.

CONCLVSIO.

¶Cùm ira sit cum ratione magis quàm concupiscentia, naturalior etiam est & secundum naturam speciei, & induiduí eius, qui irascitur, sed secundum naturam generis, & ex parte obiecti, concupiscentia naturalior est quàm ira.

¶RESPONDEO dicẽdum q̃ naturale dicitur illud quod causatur à natura, vt patet in 2. Phy. vnde vtrũ aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, cõsiderari nõ potest, nisi ex causa sua: causa autẽ passionis (vt suprà dictũ est) dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscẽtia & maximè ciborum & venereorũ naturalior est quàm ira, inquantum ista sunt magis naturalia quàm vindicta. Si autẽ cõsideretur causa iræ ex parte subiecti, sic quodammodo ira est naturalior, & quodammodo concupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari, vel secundũ naturã generis, vel secundũ naturã speciei, vel secundũ cõplexionẽ propriã indiuidui. Si igitur cõsideretur natura generis quæ est natura huius hominis, inquantũ est animal, sic naturalius est concupiscentia quam ira: quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundum speciem, vel secundum indiuiduum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei, scilicet inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini quã concupiscentia: inquantum ira est cum ratione magis quã cõcupiscentia. vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. q̃ humanius est punire quod pertinet ad iram, quàm mansuetũ esse. vnumquodque enim naturaliter insurgit contra contraria & nociua. Si verò consideretur natura huius indiuidui secundum propriam cõplexionem, sic ira naturalior est quã cõcupiscentia: quia scilicet habitudinẽ naturalẽ ad irascendum, quæ ex cõplexione, magis de facili sequitur ira quam concupiscentia vel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendum secundum quòd habet cholericam cõplexionẽ: cholera autẽ inter alios humores citius mouetur: assimilatur enim igni. & ideo magis est in prõptu, vt ille qui est dispositus secundum naturalem cõplexionẽ ad irã, q̃ irascatur, quã de eo qui est dispositus ad concupiscendũ, q̃ concupiscat, & propter hoc Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, In homine cõsiderari potest & naturalis complexio ex parte corporis, quæ est temperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur cõplexionis corporalis naturaliter homo secundũ suam speciem est nõ habens superexcellentiam neque iræ neq; alicuius alterius passionis propter temperamentum suæ cõplexionis: alia vero animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate cõplexionis ad dispositionẽ alicuius complexionis extremæ, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis: vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem: & sic de aliis. Ex parte vero rationis est naturale homini, & irasci & mansuetum esse secundum q̃ ratio quodammodo causat iram, inquantũ nũtiat causam iræ: & quodammodo sedat iram. inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ipsa ratio pertinet ad naturam hominis: vnde ex hoc ipso, quòd ira est cũ ratione, sequitur quòd secundum aliquem modum sit homini naturalis.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, quòd ratio illa procedit de ira & de concupiscẽtia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum ira sit grauior quàm odium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauior quàm odium. Dicitur enim Prouer. 27. quòd ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: odium autem quandoque habet misericordiam: ergo ira est grauior quàm odium.

¶Præterea, Maius est pati malum, & de malo dolere, quàm simpliciter pati: sed illi qui habet aliquem odio, sufficit quòd ille, quem odit patiatur malum: irato autem non sufficit, sed quærit quòd cognoscat illud, & de illo doleat: vt dicit Philosophus in 2. Rheto. ergo ira est grauior quàm odium.

¶Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (vt suprà dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & grauior quàm odium.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. in regula, odiũ cõparat trabi, iram vero festucæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm odij obiectum sit malũ sub ratione mali, ira vero sub ratione boni, odium multo deterius & grauius est quàm ira.

a ¶Super Quæstionũ quadragesimæ sextæ Articulum quintum.

¶Num ratio, & quomodo sedet iram.

Quæstio.

IN articul. 5. omiss. 3. & 4. in responsione ad 1. dubium nouitiorum occurrit, Quo pacto ratio sedat iram inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis. oppositum nanque apparet, dum iratus non obediens rationi, magis prosequitur: vt experientia testatur.

¶Ad hoc dicitur primo, explanando sententiã Authoris: deinde verba: intendit Author q̃ quia ratio duplici actu refertur ad iram, scilicet nuntij & præcepti, & nuntiantẽ quidem semper se exhibet ratio, quia ipsam iram respicit, nuntiando causam vindictę: præcipientem verò non semper se exhibet, quia moderamen iræ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ inquantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, inquantum præcipit moderando. & quia nuntiare necessariò concurrit ad iram & semper: præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethi. dictum (quòd humanius est punire quàm mansuetum esse) ex hac radice verificatur. Verba autẽ literæ accipienda sunt specificatiuè: Ita quòd ly inquantum iratus nõ totaliter audit imperium rationis, determinat cõditionem, secundũ quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quia enim opposita habent fieri circa idem, secundũ eandem conditionem, ira nata est obedire & non obedire, moderamẽ suscipere & non suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset; quòd ira inquantum subest rationi nuntianti, est ab ea: inquantum vero subest rationi moderanti, sedatur ab ea. Ita quòd ratio ex illo actu sedat iram, qui potest auditi & non audiri ab irato: ob cuius non auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis. 2.2.quæs. 159.artic. 4. Et ma. q.12. art. 4.

a ¶Super Quæstionũ quadragesimæ sextæ Articulum sextum.

Annot.

IN articulo sexto in corpore, aduerte, quòd ira & odium inimicitiæ comparantur, & discutiuntur: & non odium abominationis: illud enim est quod vult malũ malo, non hoc: infirmus enim qui odit suã ægritudinem, nulli vult malum, & iustus de se dicens, Iniquos odio habui, nulli malum voluit, sed iniquitatem odio habuit, & abominatus est.

¶ *Num ira & inimicitia odium differant & quomodo.*

Quæstio. ¶ In eodem sexto articulo dubiū adhuc est, quia differentia inter iram & odium inimicitiæ, iaiia videtur; quia aut est sermo de malo illi cui appetitur, aut simpliciter. Si primo modo, non est differentia inter iram & odium quoniam vtrobique appetitur malū illi: vindicta enim est malū punito. si secundo modo, sequitur impossibile, scilicet quòd ad malum, vt malum possit esse prosecutio appetitus: patet enim quòd odiens affectat malum, quod illi qui odio habetur, vult.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de malo illi, sed formaliter, scilicet sub ratione mali: & in hoc differt odium ab ira, quia ira malum respicit indutū iusti vindicatiui rationem, odium autem malum nudum secundum se: & licet sit impossibile appetitum prosequi per se malum appetendi, non tamen est impossibile appetitū per se prosequi malum contrario: nullus enim operatur aspicies ad malum sibi, sed bene ad malum contrario: hoc autem fit in odio non primum.

¶ *Num quod insatiabile est, sit infinitum.*

Quæstio. ¶ In eodem sexto articulo in responsione ad primum dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod insatiabile est, infinitum est: videtur enim hoc falsum: primo, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta præiationem vel potestatem super se, & velle ei solū hoc malum, scilicet priuationē illius. Secūdo, quia contingit odio habere aliquem solum quo ad excessum in aliqua re, puta quo ad excessiuas diuitias: & velle ei solum hoc malum vt nō sit tantum diues. Tertio, quia contingit odio habere aliquem quo ad vitam: ita quòd velit ei mortem: & tamen non velit ei alia mala, puta infirmitates, mala genera mortis, & similia. Non ergo odium est insatiabile & infinitum, sed mensuratū habet obiectū. Ad hoc potest dupliciter distingui, primo de odio abominationis & inimicitiæ: secundo de odio inimicitiæ simpliciter, vel secundum quid: & dici q̄ odium insatiabile & infinitum est odium inimicitiæ simpliciter, quo scilicet persona non secundum quid, sed simpliciter odio habetur: & quod de huiusmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Arist. loquitur Author:

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species passionis & ratio ipsius ex obiecto pensatur: est autem obiectum iræ & odij idem subiecto: nam sicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem irascitur, sed non eadem ratione: sed odiens appetit malum inimici, inquantum est malum, iratus autem appetit malum eius, contra quem irascitur, non inquantum est malum, sed inquantum habet quandam rationem boni, scilicet prout æstimat illud esse iustum, inquantum est vindicatiuum: vnde etiam supra dictum est, quòd odium est per applicationem mali ad malum, ira autem per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem, quòd appetere malum sub ratione iusti minus habet de ratione mali, quam velle malum alicuius simpliciter. Velle enim malum alicuius sub ratione iusti potest esse etiam secundum virtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur: sed ira in hoc solum deficit quòd non obedit rationis præcepto in vlciscendo, vnde manifestum est, quòd odium est multo deterius & grauius quàm ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in ira & odio duo possunt considerari, scilicet ipsum quod desideratur, & intentio desiderij. Quantum igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur: ea enim, quæ secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt Philosophus dicit 1. Polit. sicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccles. 11. Inimicus si inuenerit tempus non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicatiui: vnde quando malum illatum excedit mensuram iustitiæ secundum æstimationem irascentis, tunc miseretur: vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd iratus, si fiant multa, miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum vero ad intensionem desiderij ira magis excludit misericordiā, quam odium: quia motus iræ est impetuosior propter choleræ inflammationem. Vnde statim subditur, Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

¶ Ad secundum ergo dicendum, quòd sicut dictum est, iratus appetit malum alicuius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: vindicta autem fit per illationem pœnæ. Est autem de ratione pœnæ quòd sit contraria voluntati, & quòd sit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt ille cui nocumentum infert, percipiat & doleat, quòd cognoscat propter iniuriam illatam sibi hoc prouenire. Sed odiēs de hoc nihil curat: quia appetit malum alterius inquantum huiusmodi: non est autem verū quòd id de quo quis tristatur, sit peius: iniustitia enim & imprudētia cum sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non contristant eos quibus insunt: vt dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius quando causę accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest præualere multis aliis: odiū autem prouenit ex permanentiori causa quàm ira: nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læsionem illatam: sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis, secundum quam reputat sibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo sicut passio citius trāsit quàm dispositio vel habitus: ita ira citius transit, quam odium: quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione proueniens: & propter hoc Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd odium est magis insanabile, quàm ira.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non solùm sit ad illos, ad quos est iustitia: Non enim est iustitia hominis ad res irrationales: sed tamen homo quandoque irascitur rebus irrationalibus: puta cū scriptor ex ira proiicit pennam, vel eques percutit equum, ergo ira non solùm est ad illos ad quos est iustitia.

¶ Præterea, Non est iustitia hominis ad seipsum, nec ad ea quæ suiipsius sunt: vt dicitur in 5. Eth. sed homo quādoq; sibiipsi irascitur, sicut pœnitens propter peccatū: vnde dicitur in Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare: ergo ira non solū est ad quos est iustitia.

¶ Præterea, Iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, puta cum ciuitas aliquem læsit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solum ad aliquod singularium: vt dicit Philosophus in 2. Rheto. ergo ira non propriè est ad quos est iustitia & iniustitia.

¶ SED Contrarium accipi potest à Philosopho in 2. Rhetor.

CONCLVSIO.

¶ Cùm inferre vindictam ad iustitiam spectet, non alios respicit nisi illos ad quos iustitia est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ira appetit malum, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo ad eosdem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre vindictam, ad iustitiam pertinet: lædere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam, vnde tam ex parte causæ quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius quam appetit iratus, manifestum est, quòd ad eosdem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, ira quamuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus quæ ratione carent inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales & inanimatas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem: & sic, vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maximè quærunt irati in eis, quibus irascuntur. tum etiam quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. quædam metaphorica iustitia & iniustitia est hominis ad seipsum, inquantum scilicet ratio regit irascibilem & concupiscibilem: & secundum hoc etiam homo dicitur de seipso vindictam facere: & per consequens sibiipsi irasci: propriè autem & per se non contingit aliquem sibiipsi irasci.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus in 2. Rhet. assignat vnam differentiam inter odiū & iram, & quòd odiū potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira nō est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, vt dissonans nostræ dispositionis: obiectiones autem sunt de odio abominationis vel secundum quid: sed quia ratio in litera adducta militat pro omni odio: scilicet ea quæ secundū se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt patet inductiuè in auaro, in infirmo, &c. & ex primo Politicor. ideo aliter dicendum videtur, quòd differentia inter iram & odiū in hoc attenditur secūdū ipsum proprium obiectum: ita quòd proprium obiectum odij non habet per se mensuram: & si habet, hoc est per accidens. Proprium autem obiectum iræ habet per se mensuram: & si in aliquo casu fortè non habet, hoc esset per accidens, proprium obiectū iræ est vindicta, quæ cū respiciat offensam receptam, manifestè per se includit proportionem saltem secundum apparentiam irati ad offensam: ac per hoc per se in mensura consistit. Proprium autem obiectum odij inimicitiæ est sola persona, odij autem abominationis res: quicquid autem odio habetur siue persona, siue res, siue excessus, secundum se refutatur, & abnegatur ab effectu: ac per hoc non secundum aliquid sic, & secundum aliquid non: & rursus, ac per hoc non in ordine ad aliud, cui cōmensuretur: & propterea infinite insatiabiliterq; refutatur, nec obstat, q̄ ipsum odio habitū mensuratum quoddam est, puta certus gradus potentiæ, certus præsentiæ, &c. hoc enim est per accidens: quicquid enim & quantumcunque sit illud quod odio habetur sine mensura, refutatur quamuis in se mensuratum sit: obiicitur enim odio quicquid obiicitur vt quoddam totum, & non vt certa mensura ab aliis discretum: propter quod non sufficiens signum distinctionis odij ab ira accipiunt Confessores, ex hoc quòd pœnitens dicit se nō appetisse nisi certum malum his, quos odisse se dicit: stat enim & frequentissimè cum appetitu certi mali odiū abominationis, quod redit quandoque in idem cum odio personæ secundum quid: cum enim odio habetur persona secundum aliquam bonam conditionem, propriè loquendo, obiectum odij est conditio illa non absolutè, sed in illa persona, & propterea & persona sub illa conditione, & conditio in persona odio habetur, & sic saluatur odium abominationis simpliciter & odium inimicitiæ secundum quid, aliquo modo pro quanto, scilicet personæ oppositum malum desideratur.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis quadragesimasexta Articulum octauum.*

Annota.

OMisso.7.articulo, in quo diligenter notabis, & memoriæ mandabis distinctionem iræ ex imaginatione & ratione,& aduertes,quòd cum scientificus sermo de ira est,intelligitur de ira ex ratione nuntiante.

¶In octauo in responsione ad primum aduerte,quòd Author non apetit intẽctionem suam, an putauerit has iræ species esse veras species:& posset forte dici, quòd non sunt veræ species ex parte obiecti, secundum cuius per se differentias passionum distinctiæ sumuntur:quamuis ex parte subiecti specifice distinguantur : obiectum enim omnis iræ omnino idem est : sed ex dispositione varia sulta, scilicet celeritate, choleræ memoria, vel appetitu ipso diuersificatur : propter q̃ non video nisi accidentales differentias, licet non totaliter accidentales, vt album & nigrum ad animal.

2. 2. q̃. 158. ar. 5.

¶ *Super Quæstionis 46.47.& 48. Articulum primum.*

Annot.

CIrca qõ.46.47.& 48.simul nota diffinitionem iræ positam ab Arist.in 2.Rhet. Ira est appetitus cum tristitia ac spe punitionis apparentis propter apparentem paruipensionem eorum, quæ in ipsum, aut in ipsius aliqua non conuenientem. Ex qua diffinitione videre potes in primis iram passionem compositam ex tristitia & spe, & causis, & consequenter ex malo & bono : ac per hoc ex parte tristitię, mala defectus,& vniuersaliter contristantia disponunt ad iram, & in quibus tristitia accepta permanet aut renouatur, ira quoque facile sutgit. Ex parte vero spei audacia delectatióque consequitur tam in cogitando, quam in sperata præsentia vindictæ. Ex parte autem successus speratæ vindictæ ad tristitiam delectatio tanto est maior, quãto & medicinæ contrapositæ habet rationem.Deinde habet obiectumvtrunq;, scilicet rem & personam, res est punitio apparens,persona est is qui paruipendit.ex parte punitionis appetitæ & speratæ vide, quòd non est ira ad excellentes personas, quas non speramus posse punire, nisi pro quanto cum alieno adiutorio, puta diuino speramus punire : & tunc licet esset excellens persona respectu irati absolute,non tamen respectu eius cum adiutorio:quę enim per amicos possumus, per nos aliquo modo possumus : vt dicitur 3.Ethicor. Et quòd ira non est nisi ad quos est iustitia:punitio enim ad iustitiam spectat, & quòd est finita & mensurata.punitio enim punibili commensuratur:& hinc multis factis placatur iratus. ex parte vero apparentiæ vide, quòd ira non est ad mortuos secundum se : nec ad insensibilia,quibus non potest apparere punitio:& quòd iratus appetat punitiõẽ sic,vt sciat punitus quid à quo,& pro quo patitur:vt in 2.Rhet.dicitur. ex persona vero habes, quòd ira non est nisi ad singulares personas : quoniam singularium tantum est paruipendere. habes deinceps causam iræ apparẽtem peruipensionem: vnde vides ex parte irati causam iræ aliquam excellentiã, quam lædit paruipẽsio, & ex parte eius cui irascimur defectus quem dedecet paruipendere excellentem. denique habes iram non ex qualibet, sed ex contra se vel sua apparente paruipensione consurgere. vindicta enim pro se vel suis aliquo modo fit : extraneas enim omnino iniurias non curamus, & demum incõuenientem seu iniustam oportere apparere paruipensionem vides,si ita excitari debet:quę enim iuste pati credimus, non quærimus vindicare : vt experientia continua testatur in iudiciis : Ex quibus nulla mihi videtur clarior differentia, qua possit odium ab ira discerni, quàm quòd ira est appetitus mali,ita quòd sentiat se punitum pro tali re: in odio autem appetitus est solius mali.Et si nesciunt exprimere affectus suos, saltem in hoc discernetur si appetierunt malum pro vindicta,seu punitione,aut simpliciter,vt habeat malum:illud enim ad iram,hoc ad odium spectat. Et hæc de passionibus dicta sufficiant : nihil enim aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Restãt in calce totius tractatus,de actibus appetitus tam intellectiui, quàm sensitiui, aliqua dubia simpliciter & ad hominem diuum sanctum Thomam.

¶ *Num plures sint actus appetitus, quam enumerati fuerint.*

Quæstio

¶Primum est an præter decem & septem actus appetitus iam tractatos, sex proprios rationalibus,& vndecim communes, sint alij actus appetitus distincti specie in esse naturæ ab istis, an sint soli supradicti. quòd enim non sint plures, ex hoc suadetur:quia diminutus Author fuisset omittẽdo illos. quòd vero sint plures ex duobus probatur. primo quare præter omnes dictos est actus nolitionis seu nolle in voluntate, de quo non est tractatum,

¶ *Num in voluntate sit actus neuter nec bonum, nec malum absolute respiciens.*

Quæstio.

¶Secundo, quare præter omnes dictos est in voluntate actus neuter,quo volũtas vult bonum absolute nõ propter se, nec propter aliud,& quòd sit ponendus in voluntate hic actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo sententia. distinct. prima q.3.art.primo.Voluntati potest ostendi aliquod obiectũ bonũ absolute apprehẽsum, nõ sub ratione per se, nec propter aliud boni:& voluntas potest habere circa tale obiectũ aliquẽ actum, & nõ necessario inordinatũ. ergo potest habere aliquẽ actũ volendi neutrum, id est, nec propter se nec propter aliud : de hoc autem actu non est tractatum. ergo assumptum patet cum quãdoque primo offeratur bonum:& deinde discutiatur an sit bonum propter se,an propter aliud.

¶ *Num passiones vt sunt in voluntate sint actus voluntatis.*

Quæstio.

¶Tertium dubiũ est, an omnes vndecim actus appetitus quos passiones dicimus, vt sunt in volũtate, sint actus voluntatis specifice distincti in esse naturæ, an nulli, an aliqui sic, & aliqui non: & an coincidãt cum illis sex in esse naturæ,an sint alij specifice ab illis. q̃ apparet,quòd vero non distinguantur, ex eleuatione inferiorũ in superiorem naturã,videtur:dispersa enim in inferioribus vniuntur in superiori.q̃ coincidant cum illis sex, inductiue manifestari potest:amare enim,desiderare,sperare,audere,irasci, velle quoddã est,quòd non coincidant,apparet ex eo,quòd seorsum tractatæ sunt: vt enim patet in q.28. artic.6. & per totum immediate hunc tractatum de passionibus, examinatæ sunt non solum,vt in appetitu sensitiuo,sed etiam in intellectiuo sunt.

Annot.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd præter dictos decem & septem actus nullus est alius actus:quoniam nolle non est alius à prædictis, & actus neuter non datur, vt patebit,nec alius aliquis apparet. De nolle in primis dici potest, quòd nolle significat actum volẽdi cum negatione obiecti, sed quoniã bonum & malum sunt obiecta appetitus,quãuis malum secundario, & bonum est quod omnes appetũt, malum vero quod omnia fugiunt : rationabile est vt in primo appetitu quotus est rationabilis,sit actus consonus vtrique obiecto:prosecutio scilicet respectu boni, & fuga respectu mali : ac per hoc sicut velle inest pro prosecutione, ita nolle pro fuga: illius enim obiectum proprium est bonum, huius autem malum. & hoc est tenendum & secundum rem,& secundum mentem Authoris: vt patet supertius in q.8.art.primo ad primum: vbi ex proposito hoc tractat tanquam in proprio loco: nec oppositum sensit in locis præinductis : sed tantummodo exposuit per velle tanquam notius significatum per nolle. Dic ergo quòd nolle significat actum positiuum refutatiuum obiecti : & quia fuga in appetitu est sicut negatio in intellectu

tionis:& hoc potest esse vel in vniuersali,vel in particulari : sed ira causatur ex hoc quòd aliquis nos læsit per suum actum. actus autem omnes sunt singularium: & ideo ira semper est circa aliquod singulare. cum autem tota ciuitas nos læserit, tota ciuitas computatur sicut vnum singulare.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum conuenienter assignentur species iræ.

AD OCTAVVM sic proceditur.Videtur quòd Dam.inconuenienter assignet tres species iræ scilicet fel,maniam,& furorem. Nullius enim generis species diuersificantur secundum aliquod accidens.sed ista tria diuersificãtur secundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel vocatur, ira autem permanens dicitur mania,furor autem est ira obseruãs tempus in vindictam. ergo non sunt diuersæ species iræ.

¶Præterea,Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus,dicit,quòd excandescentia Græce dicitur scisinos : & est ira modo nascens, & modo desistens : scisinos autem secundum Dam. est idem q̃ furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictam, sed tẽpore deficit.

¶Præterea,Grego.21.Moraliũ,ponit tres gradus iræ,scilicet iram sine voce, & iram cum voce,& iram cum verbo expresso : secũdum illa tria, quæ Dominus ponit Matth.5. Qui irascitur fratri suo. vbi tãgitur ira sine voce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, racha.vbi tangitur ira cum voce: sed nec dum pleno verbo formata.Et postea dicit,Qui autem dixerit fratri suo,fatue.vbi expletur vox perfectione sermonis.ergo insufficienter diuisit Dam.iram,nihil ponens ex parte vocis.

¶SED CONTRA est authoritas Damasceni & Gregorij Niceni.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt iræ species,fel,mania,& furor.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd tres species iræ,quas Damas.ponit, & etiã Greg. Nice. sumuntur secundum ea, que dant iræ aliquod augmentum: quod quidem contingit tripliciter.Vno modo ex facultate ipsius motus,& talem iram vocat fel:quia cito accẽditur.Alio modo ex parte tristitię causantis iram, quæ diu in memoria manet. & hæc pertinet ad maniam, quæ à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit,scilicet vindictæ.& hæc pertinet ad furorem qui nunquam quiescit donec puniat: vnde Philosophus in 4.Ethic. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur: quosdam amaros, quia diu retinent iram: quosdam difficiles, quia nunquam quiescũt nisi puniant.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd omnia illa per quæ ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens se habent ad iram : & ideo nihil prohibet secundum ea species iræ asignari.

¶Ad secundum dicendũ,quòd excandescentia quam Tullius ponit, magis videtur pertinere ad primam speciem iræ, quæ perficitur secundum velocitatem iræ quàm ad furorem:nihil autem prohibet vt scismos Græce, quod Latine furor dicitur,vtrunque importet,& velocitatem ad irascendum,& firmitatem propositi ad puniendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd gradus illi iræ distinguuntur secundum effectum iræ, non autem secundum diuersam perfectionem ipsius motus iræ.

QVAESTIO QVADRAgesimaseptima De causa effectiua iræ & de eius remediis,in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de causa effectiua iræ & de remediis eius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui irascitur.¶Secundò,vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. ¶Tertiò, de causa iræ ex parte eius, contra quem aliquis irascitur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum,qui irascitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non semper aliquis irascatur propter aliquid contra se factum. Homo enim peccãdo,nihil contra Deũ facere potest : dicitur enim Iob 35.Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum?dicitur tamen Deus irasci contra homines propter peccata.secũdum illud Psal.105. Iratus est furore Dominus in populum suum.ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

¶Præterea,Ira est appetitus vindictæ:sed aliquis appetit vindictam facere etiam de his, quæ contra alios fiunt,ergo non semper motiuum iræ est aliquid contra nos factum.

¶Præterea,Sicut Philosophus dicit in 2.Rhetor.homines irascuntur præcipue contra eos qui despiciunt ea, circa quæ ipsi maxime stu

tellectu: vt dicitur in 6. Ethic. ideo hic actus declaratus est per velle nō: non fuit tamē tacitus ab Authore in hoc tractatu actus istius nolitionis, sed inquantum est proprius voluntati tractatus est cum suo contrario, scilicet velle: oppositorū enim eadem est disciplina; & assignatum est ei obiectum, scilicet malū. Et dictum quid est, scilicet fuga, vt patet in loco allegato: inquantū vero rationem habet cōmunem cū passionibus tractatus est in tractatu de odio & opposito desiderij, desperatione ac timore: sunt enim in voluntate hæc, nolitiones: & vt dictum est, vniuersaliter passiones tractatæ sunt tam pro passionibus quā pro actibus voluntatis similibus passionibus. De actu autem neutro, quòd non detur facile; manifestum fit ex hoc, Cum appetitur bonū absolute, concurrunt duæ conditiones in obiecto, scilicet bonitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud propter quod appetatur: fertur enim voluntas in bonum absolute repræsentatum, sic quòd appetit ipsum & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem vlterius procedendo adiuncto, quod bonum propter se non exponitur positiuę, sed negatiue, quia sicut nihil est à se positiue, sed negatiue, id est non ab alio, ita nihil est propter se positiue, sed negatiue, id est non propter aliud; Videbis quòd cum bonum absolute appetitur, verus assensus voluntatis est ad bonū vt finem & propter se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis. Iam enim patet quòd est implicatio in adiecto dicere quòd bonum repræsentatur absolute, & non propter se, nec propter aliud: bonum enim absolute est propter se negatiue & hoc modo intelligitur propter se vt distinguitur contra propter aliud, sicut intelligitur quum distinguitur ens à se contra ens ab alio: sed aduerte Nouitie, quòd semper subintelligitur bonū substratum: alioquin propter se diceretur de chimera: quod enim est bonum non propter aliud, est bonum propter se. Quòd si contendat quis, quòd sumit propter se positiue, manifeste distinguit bonum propter aliud contra nullum bonum: non datur enim bonum propter se positiue, nisi fingatur aliquid quod sit positiue finis suiipsius.

Infrā artic. 3. & 4. cor.

¶ Ad secundum dubium dico, quòd non video in re aut in Authore distinctionem specificā in esse naturæ actuum, qui passiones dicūtur in voluntate positorum: sed omnes præter tristitiam adsupra nominatos septem dēt: sicut qui studēt in Philosophia, irascuntur cōtra eos, qui philosophiā despiciunt: & simile est in aliis: sed despicere philosophiā non est necesse ipsi studenti: nō ergo semper irascimur propter id quod contra nos fit.

¶ Præterea, Ille qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat: vt dicit Chrysost. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quòd tacet: ergo nō semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & sine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

CONCLVSIO.

¶ Iræ motiuum semper est aliquid contra ipsum factum, qui irascitur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui: vindicta autem locum non habet nisi vbi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictā prouocat: sed illa sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam, sicut enim vnūquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem: nisi aliquid fecerit quod aliquo modo sit contra ipsum: vnde sequitur quòd motiuum iræ alicuius semper sit aliquid contra ipsum factum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudiciū iustitiæ: prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem inquantum eum in suis mandatis contēnit. Secundo inquantum nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deū pertinet, prout ille cui nocumentum infertur, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd irascimur contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ id, in quo maxime studemus, reputamus esse bonum nostrum: & ideo cū illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem quando videtur ex contemptu tacere: quasi parui pendat alterius iram: ipsa autem paruipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō sola paruipensio vel despectio sit motiuū iræ. Dicit enim Damas. quòd iniuriā passi vel æstimātes pati, irascimur: sed homo potest iniuriam pati etiā absque despectu vel paruipensione: ergo non sola paruipensio est iræ motiuum.

¶ Præterea, Eiusdē est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta animalia non appetunt honorem. ergo nō contristantur de paruipensione, & tamen in eis prouocatur ira propter hoc, q̄ vulnerantur: vt dicit Philosophus in 3. Ethicor. ergo non sola paruipensio videtur esse motiuum iræ.

¶ Præterea, Philosophus in 2. Rheto. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem & exultationem in infortuniis, denūtiationem malorum, impedimentum cōsequendæ propriæ voluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparētem paruipensionem non conuenienter factam.

CONCLVSIO.

¶ Quecunque causæ iræ ad paruipensionem reducuntur, cuius despectus, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio species sunt.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionē, sunt enim tres species paruipensionis, vt dicitur in 2. Rhetor. scilicet despectus, epireasmus, id est, impedimentum voluntatis implendæ; & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocumentum alterius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo inquantum quærit vindictā, inquantū videtur esse iusta, iusta autem vindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factum; & ideo prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iusti: vnde dicit Philosophus in 2. Rhetor. quòd si homines putauerint eos qui læserunt, esse iuste passos, non irascuntur, non enim fit ira ad iustum. Contingit autem tripliciter nocumentū alicui inferri, scilicet ex ignorātia, ex passione, & ex electione. Tunc enim aliquis maxime iniustum facit, quando ex electione vel industria, vel ex certa malitia nocumentū infert, vt dicitur in 5. Ethic. & 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 cōtra eos, vel multominus: agere enim aliquid ex ignorantia vel ex passione diminuit rationem iniuriæ: & est quodammodo prouocatiuū misericordiæ & veniæ; illi autem qui ex industria nocumentū inferunt, ex cōtemptu peccare videntur: & ideo contra eos maxime irascimur, vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter paruipensionem videtur egisse. Secunda ratio est: quia paruipensio excellētiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putāt digna esse paruipēdunt, vt dicitur in 2. Rheto. Ex omnibus autē bonis nostris aliquam excellentiam quærimus: & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipensionem pertinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex quacunque alia causa aliquis iniuriam patiatur, quàm ex contemptu: illa causa minuit rationem iniuriæ; sed solus contemptus vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet animal brutū non appetat honorē sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascitur contrā ea, quæ illi excellētiæ derogant.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omnes illæ causæ ad quandam paruipensionem reducuntur: obliuio enim paruipensionis est euidens signum. ea enim quæ magna æstimamus, magis memoriæ infigimus. Similiter ex quadam paruipensione est, quòd aliquis non vereatur contristare aliquem, denuntiando sibi aliqua tristia: qui etiam in infortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione non propter aliquam vtilitatem sibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd excellentia alicuius non sit causa quòd facilius irascatur. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd maxime aliqui irascuntur cum tristantur: vt infirmi & egentes, & qui non habent id quod concupiscūt, sed omnia ista ad defectum pertinere videtur. ergo

actus, scilicet velle, nolle, frui intendere, eligere, consentire & vti, reduci puto: Author siquidem superius in quæstione tertia, artic. 2. ad primū, particulares conditiones distinguere passiones partis sensitiuæ, affirmans, oppositūque in parte intellectiua infinuās, amorem & desiderū in parte sensitiua nō intellectiua distinguī secundum speciem minuit: & si de delectatione in voluntate, & aliis passionibus idē sensisset, non potuisset fruitionem solam speciei distinctam ab aliis actibus voluntatis, sed tractasset de ea in tractatu de delectatione: quum sit eius species. Ad naturam autem rerum aspiciendo, nescio iram in voluntate, nisi velle vindictam: & amorē, nisi velle bonum sibi vel alteri, &c. Tristitiam autē ideo excepit: quia contraria eiusdem generis sunt, & eadem est eorum disciplina: ac per hoc cum delectatio in voluntate distinctus sit specie actus à velle & aliis actibus: consequens est vt tristitia, quæ ei est contraria, sit etiā specie distinctus actus à nolle, & cęteris etiam, nec propterea diminutus est Author, quoniā & ponendo fruitionem speciem per se in volūtate: insinuauit tristitiam: oppositorum enim eadem est disciplina, & tractando de delectatione & tristitia, expresse tradidit tristitiam contrariam delectationi in voluntate: vt patet superius in quæstione 31. & sic si decem & septem supradictis addātur hi duo actus, scilicet nolle & tristari, erūt in vniuerso actus decē & nouem appetitus distincti specie in esse naturæ, comprehendendo sub fruitione omnem delectationem voluntatis.

ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

¶Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd tunc aliqui maxime irascuntur, quãdo in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quòd vel non insit eis, vel quòd sit in eis debiliter: sed cum putãt se multum excellere in illis, in quibus despiciuntur, non curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit. ergo defectus est magis causa, quòd aliquis irascatur, quàm excellentia.

¶Præterea. Ea quę ad excellentiam pertinent maxime faciunt homines iucundos & bonæ spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhetor. ꝙ in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in eodem libro dicit quòd homines propter excellentiam indignantur.

CONCLVSIO.

¶Si ad iræ motiuum inspiciatur, excellentia eius qui irascitur, illius causa est, si verò illius cui irascitur, attendatur dispositio, magis despectum, quàm excellentia eius causa esse videtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa iræ in eo, qui irascitur dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitudinẽ ad motiuum iræ, & sic excellentia est causa, vt aliquis de facili irascatur, est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, vt dictum est: constat autem, quòd quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maximè irascuntur, si paruipendantur, puta si diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest considerari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquitur ex tali motiuo: manifestum est autem, quòd nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod contristat: ea autẽ, quę ad defectum pertinent, maxime sunt contristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius læduntur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd 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 indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi: nisi forte reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorantiam, vel propter aliud huiusmodi.

¶Ad tertium dicendũ, quòd omnia illa impediunt iram, inquantũ impediunt tristitiam, sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non sit causa, vt cõtra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. ꝙ his qui cõfitentur & pœnitent & humiliantur, non irascimur: sed magis ad eos mitescimus: vnde & canes non mordent eos qui resident, sed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius est causa vt minus irascamur.

¶Præterea, Nullus est maior defectus, quàm mortis: sed ad mortuos desinit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quòd est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, vel si non iuuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Psal. 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. ergo defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in secundo Rhetor. quòd diues irascitur contra pauperem si eum despiciat, & principans contra subditum.

CONCLVSIO.

¶Defectus, & illius contra quem irascimur paruitas, quomodo despectionem auget, eo magis iræ prouocatiua est: & eandem diminuit, si despectionem imminuat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam supra dictũ est, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmẽtum iræ inquantum auget indignam despectionem. sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ita quãto aliquis est minor, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascũtur si despiciantur à rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini à seruis. Si vero paruitas vel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruitas non auget sed diminuit iram. & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur se male fecisse, & humiliantur, & veniam petunt, mitigãt iram: secundum illud Prouer. 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 SECVNDVM dicendum, quòd duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime quærunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse. vnde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, inquantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciant vel nocendo, vel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-octaua De effectibus iræ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus iræ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ira causet delectationem. ¶Secundò, vtrum maxime causet feruorem in corde. ¶Tertiò, vtrum maxime impediat rationis vsum. ¶Quartò, vtrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum ira causet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia: quia, vt dicitur in 7. Ethic. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causat delectationẽ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione, punitio autem excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollitur, non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶Præterea, Nullus effectus impedit causam suam, cum sit suæ causæ conformis, sed delectationes impediunt iram, vt dicitur in secundo Rhetorico. ergo delectatio non est effectus iræ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in eodem libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

CONCLVSIO.

¶Ira cũ sit appetitus vindictæ, maxime hominẽ delectatione afficere videtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 7. Ethico. delectationes maxime sensibiles & corporales sunt medicinæ quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam vel anxietatem remediũ præstatur, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quòd quãdo aliquis sitit, delectabilior fit ei potus. Manifestum est autem ex prædictis, quòd motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria cõtristante: 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, vt suprà dictum est. Alio modo secundum continuam cogitationem. vnicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multum in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non de eodem iratus tristatur & gaudet, sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de vindicta cogitata & sperata. vnde tristitia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus vel terminus.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes præcedentes, impediunt ne sequatur tristitia, & per consequẽs impediunt iram: sed delectatio de vindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ira maxime causet feruorem in corde.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd feruor nõ sit maxime effectus iræ. Feruor enim, sicut suprà dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut suprà dictum est, principium est & causa omnium passionum: cum ergò causa sit potior effectu, videtur quòd ira non faciat maxime feruorem. *Veri. q6. 26. arti. 3. c. fi.*

¶Præterea, Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit: sed ira

sed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philosophus in tertio Rhetori. quòd tempus quietat iram. ergo ira non proprie causat feruorem.

¶ Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorẽ: sed maior ira superueniens facit iram mitescere: vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. ergo ira non causat feruorem.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit quòd ira est feruor eius, qui circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiens.

CONCLVSIO.

¶ Cùm motus iræ sit per modum insecutionis, cui proportionatur calor, necessarium est per illum causari circa cor quendam sanguinis feruorem ex ipsa fellis euaporatione factum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut dictũ est, corporalis trãsmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus: manifestũ est autem, quòd quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit præsens: vnde videmus, quòd aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidũ agente: motus autẽ appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodã contrario iniacente: & ideo appetitus potissime tendit ad repellendum iniuriã per appetitum vindictæ: & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ nõ est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor: consequenter fit motus iræ causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spiritum circa cor, quod est instrumentũ passionum animæ: & exinde est, quòd propter magnã perturbationẽ cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris: vnde Greg. dicit in 5. Moralium, Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd amor ipse nõ ira sentitur, nisi cum eum prodit indigentia: vt Aug. dicit in 10. De Trin. Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriam illatã, magis sentitur amor: & ideo feruentius cor mutatur ad remouendũ impedimentũ rei amatę: vt sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiatur. Et tamẽ feruor qui consequitur calorẽ, alia ratione pertinet ad amorẽ & 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 ꝙ cogit amare iecur in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij: vnde assimilatur calori ignis & choleræ: & propter hoc Dama. dicit, quòd procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd omne illud cuius causa per tẽpus diminuitur, necesse est quòd tẽpore debilitetur. Manifestũ est autem quòd memoria tẽpore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, à memoria de facili excidunt: ira autem causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quando primo sentitur & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundum quod magis receditur à præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria: vnde Philosophus dicit in 8. Ethi. ꝙ si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ obliuionem facere: sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si continue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quòd ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur cõsumpta materia: ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur: & ideo quãdo 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.

a ¶ Vtrum ira maxime impediat rationis vsum.

Infrà art. 4. cor. Et 2. 2. q. 41. ar. 2. ad 3. & quæst. 157. artic. 4. cor. Et mal. qõ 12. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ira non impediat rationem. Illud enim, quod est cum ratione, non videtur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, vt dicitur in 7. Ethic. ergo ira non impedit rationem.

¶ Præterea, Quãto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd iracundus non est insidiator, sed manifestus: ergo ira non videtur impedire vsum rationis, sicut cõcupiscentia, quæ est insidiosa, vt ibidem dicitur.

¶ Præterea, 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. Rhẽto. quòd magis homines irascuntur si contraria præexistunt: sicut honorati si dehonorentur: & sic de aliis. ergo ex eodem ira crescit, & in iudicium rationis adiuuatur: non ergo ira impedit iudicium rationis.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. moraliũ, quòd ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permouendo confundit.

CONCLVSIO.

¶ Ira inter omnes passiones animæ maxime iudicium rationis impedit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd mens vel ratio, quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamẽ quia indiget ad sui actum quibusdã viribus sensitiuis, quorũ actus impediuntur corpore perturbato, necesse est ꝙ perturbationes corporales etiam iudiciũ rationis impediant, sicut patet in ebrietate & somno. Dictũ est autẽ, ꝙ ira maxime facit perturbationẽ corporalẽ circa cor: ita vt etiã vsque ad exteriora mẽbra deriuetur: vnde ira inter cęteras passiones manifestius impedit iudiciũ rationis: secundum illud Psal. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à ratione est principium iræ quantum ad motum appetitiuum, qui est formalis in ira: sed perfectum iudicium rationis passio iræ præoccupat, quasi non perfecte rationem audiens propter commotionem caloris velociter impellentis, quæ est materialis in ira, & quantum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestũ sit sibi quid facere debeat: sed quia manifeste operatur, non quærens aliquam occultationẽ: quod partim contingit propter impedimentũ rationis, quæ non potest discernere quid sit occultandũ, & quid manifestãdum: nec etiam excogitare occultãdi vias: partim vero est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira: vnde & de magnanimo Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd est manifestus oditor & amator, & manifeste dicit & operatur: concupiscentia autem dicitur esse latens & insidiosa, quia vt plurimum delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinẽ quandam & mollitiem in quibus homo vult latere: in his autem quæ sunt virilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est motus iræ à ratione incipit: & ideo secundum idem appositio contrarij ad contrarium adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cum enim aliquis habet honorem vel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentum apparet maius: tum propter vicinitatem contrarij, tum quia erat inopinatum: & ideo causat maiorem tristitiam: sicut etiam magna bona ex inopinato venientia causant maiorem delectationem: & secundum augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementum iræ vsque ad locutionẽ peruenitur: vt patet per gradus iræ quos Dominus assignat Matth. 5. dicens, Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue. ergo ira non causat taciturnitatem.

¶ Præterea, Ex hoc quòd custodia rationis deficit, contingit quòd homo prorumpat ad verba inordinata: vnde dicitur Prouer. 25. Sicut vrbs patens, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum, sed ira maxime impedit iudicium rationis, vt dictum est. ergo facit maxime profluere in verba inordinata: non ergo causat taciturnitatem.

¶ Præterea, Matth. 12. dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur, sed per iram cor maxime perturbatur, vt dictum est. ergo maxime causat locutionem: non ergo causat taciturnitatem.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. Moraliũ, quòd ira per silentium clausa intra mentem, vehementius æstuat.

CONCLVSIO.

¶ Ira ex ipso rationis imperio, vel ex corporis lesione taciturnitatem & silentium causat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira sicut iam dictum est, & cum ratione est, & impedit rationem: & ex vtraque parte potest taciturnitatem causare. Ex parte quidem rationis, quando iudicium rationis intantum viget, quòd, etsi non cohibeat affectũ ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione: vnde Gregor. in 5. Moralium dicit, Aliquando ira perturbato animo quasi ex iudicio silẽtium inducit. Ex parte verò impedimenti rationis, quia, sicut dictũ est, perturbatio iræ vsque ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa membra, in quibus expressiùs relucet vestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, sicut dictum est, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tanta perturbatio iræ, quòd omnino impediatur lingua ab vsu loquendi: & tunc sequitur taciturnitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ augmentũ iræ quãdoq; est vsque

vsque ad impediendum rationem à cohibitione linguę, quandoque autem vltra procedit vsque ad impediẽdum motum linguæ, & aliorum membrorum exteriorum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd perturbatio cordis quandoq; potest superabundare vsque ad hoc, q̃ per inordinatum motum cordis impediatur motus exteriorum membrorum: & tunc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorũ membrorum: & quandoque etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris locutio.

QVÆSTIO QVADRAGESIMANona de Habitibus, in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

POST actus & passiones considerandum est de principiis humanorum actuum.

¶Et primò de principiis intrinsecis. Secundò, de principiis extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potentia & habitus. sed quia de potentiis in prima parte dictum est, nunc restat de habitibus considerandum.

¶Et primò quidẽ in generali. Secũdò vero de virtutibus & vitiis: & huiusmodi aliis habitibus, qui sunt humanorũ actuũ principia.

¶Circa ipsos autẽ habitus in generali quatuor cõsideranda sunt.

¶Primò quidem de ipsa substantia habituum. ¶Secundò, de subiecto eorum. ¶Tertiò, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. ¶Quartò, de distinctione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum habitus sit qualitas. ¶Secundò, vtrum sit determinata species qualitatis.

¶Tertiò, vtrum habitus importet ordinem ad actum. ¶Quartò, de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus sit qualitas.

1.dis.3.qo. 5.ad 5. Et 2.dis.24. ar.1.qo.1. cr. Et vt ri.qo.20. ar.2.cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non sit qualitas. Dicit enim Augustinus in lib.83. quæstionum, quòd hoc nomen habitus dictum est ab hoc verbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiusmodi: ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Habitus ponitur vnum prædicamentum, vt patet in libro prædicamentorum. sed vnum prædicamentum non continetur sub alio: ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur in 5. Metaphy. hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non est qualitas.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd habitus est qualitas de difficili mobilis.

CONCLVSIO.

¶Habitus, secundum quem quippiam ad se vel in ordine ad alterum se habere dicitur, est quædam qualitatis species, de difficili mobilis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd hoc nomen habitus ab habendo est sumptum: à quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo secundum quod homo, vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere: alio modo secundũ quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud.

¶Circa primum considerandũ est quòd habere, secundũ quod dicitur respectu cuiuscunque, quod habetur, cõmune est ad diuersa genera: vnde Philosophus inter postprædicamẽta Habere ponit: quæ scilicet diuersa rerũ genera consequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius & Posterius & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habẽtur, talis videtur esse distinctio: quòd quædã sunt, in quibus nihil est medium inter habens, & id quod habetur, sicut inter subiectũ & qualitatem, vel quantitatem nihil est medium: quædam etiam sunt in quibus non est aliquod medium inter vtrunque, sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere sociũ vel amicũ: quædã vero sunt inter quæ est aliquid medium, non quidem actio vel passio, sed aliquid per modũ actionis vel passionis: prout scilicet vnum est ornans vel regens, & aliud ornatũ aut rectum. vnde Philosophus dicit in 5. Met. quòd habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, sicut est in illis, quę circa nos habemus, & ideo in his constituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prędicamentũ habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaphy. quòd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, est habitus medius. Si autem sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodammodo se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cum iste modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem. hoc modo habitus quædam qualitas est. de qua Philosophus in 5. Metaphy. dicit quòd habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, & aut secundum se, aut ad aliud: vt sanitas habitus quidam est. & sic loquimur nunc de habitu: vnde dicendum est, quòd habitus est qualitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habere communiter sumpto: sic enim est commune ad multa genera, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de habitu, secundum quòd intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur: sic enim est quoddam prædicamentum, vt dictum est.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ dispositio quidem semper importat ordinẽ alicuius habẽtis partes: sed hoc cõtingit tripliciter: vt statim ibidem Philosophus subdit, scilicet aut secũdũ locũ, aut secundũ potentiã, aut secundũ speciem: in quo, vt Simplicius dicit in cõmento Prædicamentorũ, cõprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo, quòd dicit secũdũ locũ: & hoc pertinet ad prædicamentum situs qui est ordo partium in loco: quòd autẽ dicit secundũ potentiã, includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondum perfecte, sicut sciẽtia & virtus inchoata: quòd autem dicit secundũ speciẽ, includit perfectas dispositiones, quæ dicũtur habitus, sicut sciẽtia & virtus cõplete.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrũ habitus sit determinata species qualitatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non sit determinata species qualitatis: quia vt dictum est, habitus secundum quod est qualitas, dicitur dispositio secundum quam bene aut male disponitur dispositũ: sed hoc cõtingit secundum quamlibet qualitatẽ: nam & secundum figuram contingit aliquid bene vel male esse dispositum: & similiter secundum calorem & frigus, & secundum omnia huiusmodi. ergo habitus non est determinata species qualitatis.

¶Præterea, Philosophus in Prædicamentis caliditatẽ & frigiditatẽ dicit esse dispositiones vel habitus, sicut ægritudinem & sanitatem: sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis: ergo habitus vel dispositio non distinguuntur ab aliis speciebus qualitatis.

¶Præterea, Difficile mobile non est differentia pertinens ad genus qualitatis: sed magis pertinet ad motũ vel passionẽ: nullum autẽ genus determinatur ad speciem per differentiam alterius generis: sed oportet differentias per se aduenire generi, vt Philosophus dicit in 7. Metaphy. Ergo cum habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis, videtur q̃ non sit determinata species qualitatis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd vna species qualitatis est habitus & dispositio.

CONCLVSIO.

¶Habitus & dispositio computantur prima species qualitatis ab aliis distincta, quibus homines in ordine ad naturam operantur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd Philosophus in Prædicamentis ponit inter quatuor species qualitatis primã dispositionem & habitum, quarũ quidem specierũ differentias sic assignat Simplicius in cõmento Prædicamentorũ dicens, quòd qualitatũ quædã sunt naturales, quę secundũ naturã insunt & semper, quædã autẽ sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiũtur, & possunt amitti: & hæ quidẽ, quæ sunt aduẽtitiæ sunt habitus & dispositiones secundũ facile & difficile amissibile differẽtes. naturaliũ autẽ qualitatũ quidam sunt secundũ id, q̃ aliquid est in potẽtia: & sic est secunda species qualitatis: quidã vero secundũ q̃ aliquid est in actu, & hoc vel in profundũ, vel secũdũ superficiẽ: si in profundũ quidẽ, sic est tertia species qualitatis: secũdũ vero superficiẽ est quarta species qualitatis, sicut figura & forma, q̃ est figura animati. Sed ista distinctio specierũ qualitatis incõue

a ¶Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.

Annota.

IN corpore articu. 1. quæstionis 49. discutienda esset natura habitus prędicamenti & postprædicamenti: quòd quia alterius negotij, ideo vel ad particularem quæstionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: proposito enim præsenti sat est habitum discutere de quo est sermo: cuius diffinitio ex quinto Meta. afferitur in litera, scilicet quòd est dispositio qua bene vel male disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam diffinitionem mandabis memoriæ, & figes in ea aciem intelligentiæ, quoniam ex ea videbis tot habitus conditiones, quòd natura illius illucescet, vt patebit.

Annota.

¶In responsione ad tertium in eodem incipe ex iam dicta diffinitione colligere: ex eo nanque quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habẽtis partes, &c. consequens est, quòd habitus sit ordo habentis partes, quum autem audis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicẽ: est enim qualitas habens talem ordinem, dispositionis quippe nomen à positione ordinata partium deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, non solum ad partes spirituales, sed ad habentem partes transumptum est: vnde non videtur, quòd est ordo partium, sed habentis partes, & quamuis non sit opus omnes dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine: vt adductus tamen in litera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habentis partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habentibus scientiam, vel virtutem imperfectam, aut in actu, vt contingit in habentibus perfecte: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam possident.

a ¶Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quęstionis aduerte, quòd illa verba in corpore, Modus autem siue determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine

ordine ad naturam, &c. si sumatur vniuersaliter absolute, insolubilis apparet quæstio quomodo sit sufficiens hæc distinctio, quum quãtitas ipsa determinet subiectũ secundum esse accidẽtale: nec minus habet rationem modificantis & determinãtis, quam secunda species qualitatis: si vero nõ sumãtur vniuersaliter quidem, sed limitate sub antedictis verbis scilicet, quòd qualitas importat quendam modũ substãtiæ & quandam determinationem secũdum aliquam mensuram, cessant obiecta: quoniam sermo non est nisi de quadam determinatione accidentali: quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem scilicet sibi vsurpauit.

Annot. ¶ In responsione ad primum in eodem articulo habes quantum operetur ly bene vel male in diffinitione habitus positum.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimænona Articulum tertium.*

¶ *Num habitus habeat rationem actiui principij, & qua ratione actum respiciat.*

Quæstio. IN artic. 3. eiusdẽ quæstionis 49. in corpore, & in responsione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo distin. 17. q. 2. vbi nititur sustinere quòd habitus nullã habeat rationem principij actiui ea ratione, quia non est necesse tribuere hoc habitui, nec est rationabile auferre à potẽtia completam causalitatem actiuã respectu actus, vt adiuuetur habitus ad agẽdum: quoniam omnia quæ attribuuntur habitui, saluantur sine hac causalitate, sed hoc quamuis Scotus non nisi probabiliter sustineat: ideo attuli vt ostẽdatur, quòd nec probabiliter sustineri potest.

¶ Et quoniam Durandus in 3. sent. dist. 23. q. 1. simpliciter tenet, quòd habitus non facit aliquid ad substantiam, aut modum actus: ideo rationes primò afferẽdæ sunt, deinde veritas declaranda: & demum satisfiet obiectis. Probare autem nititur ipse quatuor: primò, quòd habitus nõ est per se principiũ modi actus, qui est intẽtio. Secundò, quòd non est per se principium modi actus, qui est determinatio actus in esse naturæ. Tertiò, ꝙ nõ est per se principium modi actus, qui est determinatio ad bonũ & malum moraliter. Quartò, quòd non est per se principium modi actus, qui est facilitas. Et primum quidẽ, quòd scilicet habitus non concurrat vt comprincipium actus ad hoc, vt actus intẽsior seu niẽs videtur: sunt enim multæ figurę & qualitates passibiles non naturales, sed aduẽtitiæ, & multæ dispositiones non aduentitiæ, sed naturales: sicut sanitas, & pulchritudo, & huiusmodi: & propter hoc non conuenit ordini specierũ: semper enim, quod naturalius est, prius est. Et ideo aliter accipiẽda est distinctio dispositionũ & habituum ab aliis qualitatibus, proprie enim qualitas importat quendam modum substantiæ: modus autem est, vt dicit Aug. super Gen. ad literam, quem mẽsura præfigit: vnde importat quandam determinationẽ secundũ aliquam mensurã: & ideo sicut id, secundũ quod determinatur potẽtia materiæ, secundũ esse substantiale dicitur qualitas, quæ est differẽtia substantiæ, ita id, secundũ quod determinatur potẽtia subiecti secundũ esse accidẽtale, dicitur qualitas accidẽtalis: quæ est etiã quædã differentia, vt patet per Philosophũ in 5. Metaph. Modus autẽ siue determinatio subiecti secundũ esse accidentale, potest accipi vel in ordine ad ipsum naturã subiecti, vel secundum actionẽ & passionẽ, quæ consequuntur principia naturę, quæ sunt materia & forma, vel secundum quãtitatem: si autẽ accipiatur modus vel determinatio subiecti secundum quãtitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quãtitas secundũ sui rationẽ est sine motu & sine ratione boni & mali, ideo ad quartã speciẽ qualitatis non pertinet ꝙ aliquid sit bene vel male, cito, vel tarde transiens. Modus autẽ siue determinatio subiecti secundum rationem & passionem attẽditur in secũda vel tertia specie qualitatis: & ideo in vtraque consideratur, ꝙ aliquid facile vel difficile fiat, vel ꝙ sit cito transiens aut diuturnũ: non autem cõsideratur in his aliquid pertinẽs ad rationẽ boni vel mali: quia motus & passiones nõ habent rationẽ finis, bonum autẽ & malum dicitur per respectũ ad finem: sed motus & determinatio subiecti in ordine ad naturam rei, pertinet ad primam speciẽ qualitatis, quæ est habitus & dispositio. Dicit enim Philosophus in 7. Phy. loquẽs de habitibus animæ & corporis, quòd sunt dispositiones quædam perfecti ad optimum: dico autẽ perfecti, quod est dispositũ secundũ naturam. Et quia ipsa forma & natura rei est finis, & cuius causa fit aliquid, vt dicitur in 2. Physi. ideo in prima specie consideratur & bonũ & malum: & etiam facile & difficile mobile secũdũ quod aliqua natura est finis generationis & motus: vnde in 5. Metaph. Philosophus diffinit habitũ, quòd est dispositio secundũ quam aliquis disponitur bene vel male: & in 2. Ethic. dicit ꝙ habitus sunt, secundũ quos ad passiones nos habemus bene vel male. Quando enim 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 qualitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dispositio ordinem quendam importat, vt dictum est: vnde non dicitur aliquis disponi per qualitatẽ nisi in ordine ad aliquid: & si addatur bene vel male, quod pertinet ad rationẽ habitus, oportet quòd attẽdatur ordo ad naturã, quæ est finis: vnde secundũ figuram, vel secundũ calorem vel frigus nõ dicitur aliquis disponi bene vel male, nisi secũdum ordinẽ ad naturam rei, secundũ quod est conueniens, vel non conueniens: vnde & ipsæ figuræ & passibiles qualitates secundũ quod considerãtur vt conuenientes vel non conuenientes naturæ rei, pertinent ad habitus vel dispositiones: nam figura prout cõuenit naturæ rei, & color, pertinẽt ad pulchritudinẽ: calor autem & frigus secundũ quod conueniunt naturæ rei, pertinent ad sanitatem: & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Philosopho in prima specie qualitatis. Vnde patet solutio ad secundum licet à quibusdam aliter soluatur, vt Simplicius dicit in commento Prædicamentorum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ista differentia, Difficile mobile nõ diuersificat habitum ab aliis speciebus qualitatis, sed à dispositione: dispositio autem dupliciter accipitur. Vno modo secundũ quod est genus habitus: nam in 5. Metaphy. dispositio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo secundũ quod est aliquid contra habitum diuisum: & potest intelligi dispositio proprie dicta condiuidi contra habitum dupliciter. Vno modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: vt scilicet dispositio dicatur retinẽs nomen cõmune quando imperfecte inest: ita quòd de facili amittitur: habitus autem quando perfecte inest, vt nõ de facili amittatur: & sic dispositio fit habitus sicut puer fit vir. Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species vnius generis subalterni: vt dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus conuenit secundũ propriã rationem vt de facili amittantur: quia habent causas transmutabiles, vt ægritudo & sanitas: habitus vero dicũtur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent, ꝙ non de facili transmutẽtur: quia habẽt causas immobiles, sicut scientiæ & virtutes: & secundum hoc dispositio nõ fit habitus: & hoc videtur magis consonũ intentioni Arist. vnde ad huius distinctionis probationẽ inducit cõmunem loquendi consuetudinem, secundum quam qualitates, quæ secundũ rationem suam sunt facile mobiles: si ex aliquo accidẽti difficile mobiles reddãtur, habitus dicũtur: & econuerso est de qualitatibus, quæ secundũ suam rationem sunt difficile mobiles: nam si aliquis imperfecte habeat scientiã, vt de facili possit ipsam amittere, magis dicitur disponi ad scientiam, quàm sciẽtiam habere. Ex quo patet, quòd nomen habitus diuturnitatem quandam importat, nõ autem nomen dispositionis: nec impeditur quin secundum hoc facile & difficile mobile sint specificæ differentiæ: propter hoc quòd ista pertinent ad passionem & motum, & non ad genus qualitatis: nam istæ differentiæ, quamuis per accidens videantur se habere ad qualitatẽ, designant tamen proprias & per se differẽtias qualitatum: sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differẽtiæ accidentales loco substantialium, inquantum per eas designantur principia essentialia.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum habitus importet ordinem ad actum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non importet ordinem ad actum. Vnũquodque enim agit secundum quod est actu: sed Philosophus dicit in 3. De anima, quòd cum aliquis sit sciens secundum habitum, est etiam tunc in potentia, aliter tamen quàm ante addisceret. ergo habitus non importat habitudinem principij ad actum.

¶ Prẽterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, per se conuenit illi: sed esse principium actionis ponitur in diffinitione potentiæ: vt patet in 5. Metaphy. ergo esse principium actus per se conuenit potentiẽ: quod autem est per se, est principium in vnoquoque genere: si ergo etiam habitus sit principiũ actus, sequitur quòd sit posterior quàm potentia: & sic non erit prima species qualitatis habitus vel dispositio.

¶ Præterea, Sanitas quandoque est habitus, & similiter macies & pulchritudo: sed ista non dicuntur per ordinem ad actum: non ergo est de ratione habitus, quòd sit principium actus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit perfectior fiat: probat ex hoc, quia altero duorum modorum hoc esset, scilicet, aut quia potentia per habitum esset intensior, & sic actum intensiorem produceret: aut quia potentia & habitus concurrerent vt duo immediata agentia partialia. Primum non potest dici: quia potentia non suscipit magis & minus. Secũdum quoque teneri non potest: aut enim essent vniuoce principia, sicut trahentes nauem: aut vtrunque requireretur semper ad actũ eiusdem speciei, & tenet sequela: quia principia per se requisita ad actũ perfectum, in aliqua specie, requiruntur ad omnem speciei actum, vt patet inductiue. Et confirmatur, quia effectuum differentium solum secũdum magis & minus nõ oportet causas plus differre, quàm secundum magis & minus. Secundum vero, quòd scilicet habitus nõ sit principium actus, quo ad determinationẽ in esse naturæ, probat per hoc: quia non est per se principium singularitatis actus: per esse enim singulare determinatur actus ad esse in rerũ natura. Et quòd actus non fiat singularis ab habitu, probat: quia esse singulare est effectus communis omnibus actibus, & præueniens habitum. Quòd autẽ habitus non sit per se principium esse moralis, probat: quia tale esse est relatiuum: cuius nulla est per se actio nisi ratione fundamenti: constat autem quòd actus in esse naturæ, qui est fundamẽtum esse moralis non est ab habitu: quia actus similis præueniens habitũ, ab habitu non est. Quòd denique habitus non sit principium facilitatis ipsius actus, sed agentis: patet ex eo, quòd idem actus habituato facilis, & non habituato difficilis est: hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ scito, ꝙ licet Author in hoc tractatu cõmunius vtatur habitus nomine, quã posteriores: quoniã appellatiõe habitus in hoc tractatu comprehẽditur species intelligibilis tam in homine quã in Angelo: vt patet diligenter cõsideranti: vt tamen communicemus in vocabulis cũ his qui aduersantur, restringendũ est habitus nomen in hac disputatione ad eas qualitates quas cõfitentur esse habitus, vt sunt virtutes morales & intellectuales & huiusmodi: & de his ostendendũ est quid rei veritas habeat: quæ melius videbitur si attenderimus, quòd causa difficultatis huius est: quia potentiæ operatiuæ quarum sunt isti habitus, ante istos habitus eliciunt suos actus eiusdẽ speciei cũ actibus qui sunt post adeptum habitum: intellectus autem noster ante adeptã speciẽ intelligibi-

Infrà ad 4. cor. 6 q. 50. art. 1. ad 3.

lem nihil potest intelligere. Si nanque absque habitu aliquo potentiæ operatiuæ non possent operari, non esset locus specialis quæstioni huic de actu tali habitus: modo autem in dubium vertitur vt patet ex dictis. Siquis igitur perspexerit quòd subiectum habitus oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia, quia vtitur ipso cum vult, & perficitur per ipsum: & similiter quòd habitum ipsum oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia: quoniam perficit, & potentialé ad actũ secundum cõstituit: ex his videbit naturã habitus nõ esse extraneam à natura potentiæ operatiuæ: sed quémadmodum cõueniũt in natura actus & potẽtiæ proportionaliter, vt patet, ita conueniunt in natura principij respectu actus, quũ enim agere sequatur actum & pati potẽtia: & potentia operatiua secundum id quod habet de actu, principiũ est actiuũ operationis suæ: secũdum id vero ꝙ habet de potẽtia, principiũ est passiuum eiusdem: consentaneũ est vt habitus perficiens potentiam, vt eius propria perfectio secũdum id quod habet de actu, perficiat & compleat actiuitatem potentiæ: & secũdum id quod est in potentia appropriet potentiã ad susceptionem vltimę perfectionis, id est, operationis perfectę. Putãdum est enim quòd animæ potentia operatiua est in potentia ad suam consummatam perfectionem ordine quodam: est nanque in potẽtia per operationes imperfectas ad habitum & per habitum ad operationem perfectam: in qua consummatur perfectio potentiæ operatiuæ, niũ quis diceret ꝙ potentia operatiua animæ est per se in potentia per actus imperfectos ad actũ perfectum, sed per accidens interponitur habitus: quod irrationabiliter dici patet ex doctrina secundi Physicorum: vnumquodque enim sicut agitur, ita aptum natum est agi, & econtra: constat autem potentiæ animæ operatiuæ perfectionem sic agi, vt per actus imperfectos acquirat habitũ, & per habitum perfectam operationem assequatur. Ex natura igitur huiusmodi potentiarum est, ꝙ ipse tali ordine & talibus mediis ad consummatã perfectionem perueniant: ac per hoc habitus ipsi per se mediant inter potentias & operationes perfectas. vt autẽ quod dicimus de actiuitate habitus respectu actus, euidentius monstretur, in virtutibus intellectualibus quas constat esse habitus, manifestatur. Et quoniam innata est nobis via ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars est habitus, vt patet 6. Ethic. & est factiuus, & quòd sit factiuus in genere causæ effectiuæ, vt omnis cauillatio excludatur: probatur ex 9. Metaph. vbi ars ponitur inter potentias actiuas, & distinguitur potentia rationalis contra potentiam naturalem: quòd illa est actiua vtriusque contrarij: & propterea non agit niũ determinata à prohæresi: & tunc agit vnum.

¶Præterea, Domus quæ fit in materia, est à domo, quæ est in anima effectiue: & sanitas à sanitate: & vtiliter quodlibet artificiale à sua forma in mẽte: sed hoc nihil aliud est quã esse ab arte: nihil eũ aliud est sanitas in mẽte medici quã ars sanãdi: & similiter domus quã ars domificãdi: vnde ad vtrunq; cõtrariorũ se habet. ergo.

¶Præterea, Quinto Metaph. statuifica & breuiter artifex ponitur causa efficiens per se: Polyeletus autem seu subiectum per accidens. ergo ars ipsa est per se principium actiuum actus. Et quoniam probabile est quod sapientibus plutibus videtur, ex communi hominum consensu patet homines vtendo suis artibus, esse causas operum. adeo quòd carentes artibus carent facultate faciendi, & non solum carent expeditione, delectatione, promptitudine & facilitate. sint ergo procul à probabilibus phantasiæ hæ. & dicito ingrediendo interiorẽ hominem, ꝙ quemadmodum ars cum recta ratio sit factibilium, actiua est eorum, ita prudentia, quæ recta ratio est agibilium, actiua est eorum: & similiter quilibet habitus existens in aliqua potentia animæ, vim actiuam habet, sicut potentia cuius est: vt in corpore articuli dicitur. Nec hoc est derogare actiuitati potẽtiæ: sed declarare naturas potentiarum susceptibilium ipsorũ habituum, ad quæ nanque natura non sufficiẽter determinauit potentiã per seipsam determinabilẽ, fecit per habitũ, vt determinata illud agat quod per seipsam plene agere non poterat. Ex his autẽ patet, & ꝙ oportet habitui actiuitatem tribuere, & ꝙ non possunt ea quæ de habitu aliquo dicuntur, saluari absque actiuitate, vt patet de arte. hæc de secundo. Ad obiecta autem in oppositũ à Durando, ordinate respondendo, dicitur, ꝙ potẽtia & habitus concurrunt ad effectiue causandum actum, non sicut causæ partiales vniuoce, vt trahẽtes nauem, neq; sicut remissum & intensum: vt maius & minus lumẽ in eodẽ medio, neque sicut superius & inferius, vt fol & homo generant hominẽ: sed sicut imperfectum differt à seipso perfecto. potẽtia enim animæ operatiua non est ita determinata ad eliciendũ operationẽ talis speciei: ꝙ egeat habitu determinãte ipsam: quoniã ipsa absq; habitu cum obiecto ad actũ præuenientẽ habitũ sufficit: sed determinatio quam ante habitũ habet, est ita remota & imperfecta, vt egeat habitu ad hoc, ꝙ propinqua & perfecta sit ad operandũ perfecte in tali specie: habet nanque se potẽtia ad habitũ respectu operationis, sicut homo in principio adolescentiæ ad hominẽ perfectum respectu generationis: quemadmodum enim adolescẽs potest quidem generare, sed imperfecte: cum autem perfectus vir fuerit, generare potest perfecte: ita potẽtia sine habitu potest producere operationes in tali specie, scilicet imperfectas: perfecta autem per habitum similes in specie perfectas potest elicere. nec quæras inter hic proportionalem similitudinẽ in omnibus: sed sat est proposito, ꝙ dictum est, & quòd non oportet propterea potentiam suscipere 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 enim illa, Quæcunque principia exiguntur ad operationem perfectã, in aliqua specie, requirũtur, ad quamlibet illius speciei, dato ꝙ sit vera de his principiis, quæ concurrunt vt diuersa principia: vt pater & mater respectu filij, & fol & homo respectu hominis, & huiusmodi: non tamen est vera de his principiis, quæ cõcurrunt vt vnum perfectum principiũ: ita ꝙ ambo simul non differunt ab vno niũ sicut imperfectum à perfecto. & simile omnino esset si adolescens fieret perfectus vir per aliquid distinctũ superadditũ. Et cũ dicitur ꝙ operationũ differentium solũ secundũ magis & minus perfectũ in eadem specie principia nõ oportet magis differre: dupliciter potest responderi. primo cõcedendo ꝙ potentia & habitus, licet absolute distinguantur specie, vt patet ex prædicamentis, vt tamen sunt principia talis actus, non differũt niũ secundũ magis & minus perfectũ in eadem specie: quia sunt eiusdẽ speciei cum actu, & consequenter inter se: sicut enim potẽtia visiua vt sic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadẽ vt videt albũ, reducitur ad speciẽ albi, vt potentiæ proportionentur actibus iuxta doctrinam 12. Metaph. Secũdo potest dici, ꝙ illa propositio nõ tenet in principiis, quorũ vnum subalternatur reliquo: quoniam principiis sic se habentibus stat ad actũ perfectũ vtrumque non sunt duo disparata principia, sed subsequens est perfectio primi. sic autem se habere constat potentiam & habitum: quoniam habitus subalternatur quodam: modo potentiæ dum potentia ad multarum specierum actus se extendens, per habitum determinatur, vt sit in tali specie perfecti operis perfectum principiũ. Ad obiecta vero, quòd habitus non sit principium actus quo ad determinationem in esse naturæ facile dicitur primo, quòd est ibi sophisma consequentis. causa enim determinans effectũ secundum esse naturę, non oportet quòd respiciat singularitatem vt proprium effectum: sed sat est quòd causet illud in esse naturæ secundum aliquid. vnde habitus qui perfectionem in operatione causat in esse naturæ, determinat operationẽ ad esse perfectũ: & hoc sufficit. Dicitur secundo, quod quia singularitas est effectus cõmunis, & præueniens multas causas, ideo recte concluditur ꝙ non est proprius effectus huius vel illius causæ, sed male concluditur, ergo non est effectus huius causę. Aliud est enim effici ab A, & aliud esse proprũ effectum A. vnde sicut homo generat hominẽ, & hic homo hunc hominem: ita habitus facit operationem perfectam & hic habitus hanc operationẽ perfectã. Ad obiecta vero, ꝙ habitus non sit per se principiũ esse moralis in actu: quia illud est relatiuum, tripliciter dicitur. primo negando illud esse in actu elicito esse relatiuum: quãuis relatiũ sit in actu imperato: quoniam, quemadmodũ inter habitus morales est cõtrarietas secũdum esse absolutũ: vt inter fortitudinem & timiditatem, liberalitatẽ & auaritiã, &c. ita inter elicitos actus, quæ est enim maior ratio? Secundo dicitur, ꝙ esse relatiuum, carere actiuo per se, sic intelligitur: quia non habet agens faciens seorsum non faciendo alia: cum quo tamen stat, ꝙ habeat per se propriã causam actiuam, vt experimur: cum ordinem aliquem imponẽdum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus præcipiendo & exequendo per nos vel alios. nec minus hoc nos per se intendere & causare experimur, quam medicus intendat & faciat sanitatem: testes sunt duces exercitus, rectoresque aliorum ac artifices. Et siquis negaret sensum propter rationem aut authoritatem: puta quia ad relationem non est motus, &c. non solum ineruditus, sed inerudibilis esset.

¶Tertio dicitur: ꝙ habitus causat substantiã actus perfecti. quam consequitur esse relatiuum: & sic potest per se causare esse relatiuum Et cum dicitur, quia substãtia actus potest causari ante habitũ, respondetur ꝙ in hoc videntur isti errare fundamento, quasi determinatio vno modo tantũ inueniretur. falluntur enim in hoc, potentia animæ operatiua non eget habitu determinante ad producendũ actum. ergo ex se est sufficiẽter determinata ad producendũ actum perfectum eiusdẽ speciei. determinatione siquidẽ egere causam aliquã actiuã ad agendum, multipliciter contingit: sed ad propositũ sufficit dupliciter. primo vt contrahatur ad speciem talem: sicut actio solis determinatur ad producendũ hominẽ per hominẽ, & bouem per bouẽ: & sic potentia non eget habitu: quia ante habitum potest in actum illius speciei. Alio modo, vt vis sua ad talẽ speciẽ perficiatur: vt iam nõ solũ possit in actum illius speciei, sed actus perfecti in illa specie propriũ principiũ sit, & hoc modo potentia eget habitu determinãte ipsam. & vt cauillationes excludas dubitantiũ, an potentia sine habitu possit ex toto conatu in actum perfectũ: memento ꝙ de actionibus rerum naturaliũ & earũ principiis propriis est sermo: ac per hoc attenditur hic, quid vt in pluribus fit secundũ naturalẽ cursum: neq; enim si adolescens vnus perfectũ generationis opus perageret, propterea falsa redditur illa vniuersalis, Adolescẽs nõ potest in perfectũ generationis opus: quoniã physica est, & hiũdo non facit ver. Dicendũ est ergo ꝙ habitus determinat potentiã ad hoc vt ipsa habitu perfecta sit propriũ principiũ perfecti operis, in quo sua cõsummatur perfectio: & qm̃ habitus est quo quis operatur cũ vult, & nõ cũ habet: & propterea est quo quis operatur infra eius potestatẽ quantũ vult, nõ quãtũ potest, vt patet in artificib⁹: ideo nõ miteris, si actus potẽtiæ habituatę nõ sunt semper perfectiores actibus potẽtiæ nõ habituatæ. & sic patet ꝙ habit⁹ est cã actiua p se substãtię & modi act⁹ triplicis, scilicet pfectionis, determinatiõis in esse naturę, & determinatiõis in esse morali, quãuis facilitatẽ ex pte operãtis tm̃ prębere videat: & si act⁹ habituato redditus sit facilis ex redundãtia facilitatis operantis, hoc proueuit. hæc de tertio.

¶In responsione ad primum in 3. articulo aduerte quòd sententia Authoris est quòd non solum subiectum habitus est in potentia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiæ ad opus sicut actus primus.

Anno

¶Super

in lib. De bono coniugali, quòd habitus est quo aliquid agitur cum opus est. & Commentator dicit in 3. De anima. quòd habitus est quo quis agit cum voluerit.

CONCLVSIO.

¶*Habitus quilibet, cum habitudinem ad naturam imporet, necesse est ad actum & operationem ordinari vt principium.*

¶RESPONDEO dicẽdum, ꝙ habere ordinẽ ad actũ potest cõpetere habitui, & secundũ rationẽ habitus, & secundum rationẽ subiecti, in quo est habitus, secũdum quidem rationẽ habitus cõuenit omni habitui aliquo modo habere ordinẽ ad actũ. est enim de ratione habitus vt importet habitudinẽ quandam in ordine ad naturã rei secundum quod conuenit vel non cõuenit. Sed natura rei, quę est finis generationis vlterius etiã ordinatur ad aliũ finẽ, qui vel est operatio, vel aliquod operatum, ad quod quis peruenit per operationẽ. vnde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturã rei, sed etiam consequenter ad operationẽ, inquantum est finis naturæ, vel perducens ad finem. vnde & in 5. Metaphy. dicitur in diffinitione habitus, ꝙ est dispositio, secũdum quam bene vel male disponitur dispositum aut secundum se, id est secũdum suam naturã, aut ad aliud, id est in ordine ad finẽ. Sed sunt quidam habitus, qui etiã ex parte subiecti, in quo sunt primo & principaliter, important ordinem ad actũ: quia, vt dictũ est, habitus primo & per se importat habitudinẽ ad naturam rei. Si igitur natura rei, in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur quòd habitus principaliter importet ordinem ad actum: manifestum est autẽ quòd natura & ratio potentiæ est, vt sit principium actus, vnde omnis habitus, qui est alicuius potẽtiæ vt subiecti, principaliter importat ordinem ad actum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ habitus est actus quidã inquãtũ est qualitas: & secundũ hoc potest esse principiũ operationis: sed est in potẽtia per respectũ ad operationẽ. vnde habitus dicitur actus primus, & operatio actus secundus, vt patet in 2. De anima.

¶Ad secundũ dicẽdum, ꝙ non est de ratione habitus, quòd respiciat potentiã, sed ꝙ respiciat naturam. & quia natura prędcedit actionẽ quam respicit potentia, ideo prior species qualitatis ponitur habitus, quam potentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sanitas dicitur habitus vel habitualis dispositio in ordine ad naturam, sicut dictum est: inquan-

a ¶ Super Quæstionis quadragesimanona Articulum quartum.

Quæstio. IN titulo 4. artic. dubiũ occurrit quare quęstio An est, præcedit cæteras quæstiones doctrinæ ordine: Author tamen tria quæsiuit antequam quærat nunc an habitum esse sit necesse.

Veri. qõ. 20. art. 2. cor. *Et veri. q. 1. art. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. artic. 2. cor.* ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ rem aliquam esse, dupliciter quæritur: primo, vt sciatur ipsam esse: & sic oportet primo post Quid nominis quærere An sit, nihil enim est scibile de non ente: & hoc non accidit in proposito: quoniam habitus esse est per se notum experientia: & quæstionem mouere de hoc esset impotentis discernere inter notum per se, & notũ propter aliud. Secũdo vt sciatur causa quare est: & hic quæstio est posterior quæstione Quid est: quoniam prius oportet scire quidditatẽ in se quã vt causam esse rei: cõstat enim ex secundo Poster. medium ad quæstionem An est, esse quid: propter quod Author primo prædicata quidditatiua habitus in primis tribus articulis quæsiuit: & nunc quarto de ratione seu causa essendi eius inquirit.

Annot. ¶ In corpore eiusdem 4. artic. aduerte duo. Primũ est quòd differẽtia inter secundã & tertiam conditionem requisitam ad habendũ habitum, consistit in hoc, quòd prima conditione complectẽte vtrunque, scilicet potentiam & actum. Secunda conditio ex parte actus pluralitatẽ tam actuum quam modorũ eorundẽ: Tertia autẽ ex parte potentiæ pluralitatem tam disponentiũ quàm modorum ipsorũ ponit. Secundum est, quòd ex ipsa diffinitione habitus Author hęc requisita habet, ex ratione nãque dispositionis habet distinctionem inter potentiam & actum: diuersitatemque actuum, & rursus pluralitatẽ disponẽtium: disponitur enim omne quod disponitur ad actum aliquẽ nec opus est disponi ꝙ vnius tãtum actus est capax, & dispositio habentis est partes, id est, partialia: ex ratione autem varietatis secundum bene vel male diuersitas habetur modorum.

¶ Quidnam habitus necęsitatem in hac litera inferat.

Quæstio. ¶ Circa requisita ad habitum, dubium in eodem occurrit articulo: quoniã aut cõditiones enumeratæ in litera sufficiũt ad necessitatem habitus, aut non: si sufficiũt, ergo in mixtis, vel saltem in vegetabilibus ponendus est habitus cõtra doctrinam sequentis quæstionis, & tenet sequela: quia in his est distinctio potentiæ & actus, & plura concurrunt diuersimode cõmensurabilia ad disponendum, &c. si non sufficiunt, ergo litera male probauit necessitatẽ habitus post enumeratas cõditiones, subiuncta tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum: vnde Philosophus dicit in 10. De historia animalium, quòd homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando potest facere operationem sani. Et est simile in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum sit necessarium esse habitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium esse habitum. Habitus enim sunt quibus aliquid disponitur bene vel male ad aliquid, sicut dictum est: sed per suam formam aliquid bene vel male disponitur: nam secundum formam aliquid est bonum, sicut & ens. ergo nulla necessitas est habituum.

¶ Præterea, Habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principiũ actus sufficienter: nam & potentię naturales absq; habitibus sunt principia actuum. Ergo non fuit necessarium habitus esse.

¶ Præterea, Sicut potẽtia se habet ad bonum & ad malum, ita & habitus: & sicut potentia nõ semper agit, ita nec habitus: existentibus igitur potentiis superfluũ fuit habitum esse.

¶ SED CONTRA est, quòd habitus sunt perfectiones quædam, vt dicitur in 7. Physic. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis: ergo necessarium fuit habitus esse.

CONCLVSIO.

¶ Cùm multa reperiantur, quorum naturæ, & operationes plura requirunt, quæ varijs commensurari modis possunt, necessarium fuit ad hoc habitus esse, quibus talia commensurarentur.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationẽ vel finem eius, secundũ quem bene vel male aliquid ad hoc disponitur. Ad hoc autem quòd aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem vt id quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum vt potẽtia ad actum, vnde si aliquid sit cuius natura non sit composita ex potẽtia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum, ibi habitus vel dispositio locum non habet, sicut patet in Deo. Secũdo requiritur quòd id, quod est in potentia ad alterũ, possit pluribus modis determinari & ad diuersa: vnde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locum non habet: quia tale subiectũ ex sua natura habet debitam habitudinẽ ad talem actũ, vnde si corpus cæleste sit compositum ex materia & forma, cum illa nõ sit in potentia ad aliam formã, vt in primo dictum est, non habet locum dispositio vel habitus ad formã, aut etiam ad operationem: quia natura cælestis corporis non est in potentia nisi ad vnum motũ determinatũ. Tertio requiritur, ꝙ plura cõcurrant ad disponendum subiectũ ad vnum eorũ, ad quæ est in potentia, quæ diuersis modis cõmensurari possunt, vt sic disponatur bene vel male ad formam & ad operationem: vnde qualitates simplices elementorũ, quæ secundum vnum modum determinatũ naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones vel habitus, sed simplices qualitates, dicimus autem dispositiones vel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia huiusmodi, quæ important quandam commensurationem plurium, quæ diuersis modis commensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in quinto Metaphysic. quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes vel secũdum locum, vel secundũ potentiam vel secundum speciem, vt supra dictum est. Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas & operationes necesse est plura cõcurrere, quæ diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est habitus esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per formã perficitur natura rei: sed oportet quòd in ordine ad ipsam formã disponatur subiectũ aliqua dispositione: ipsa tamẽ forma ordinatur vlterius ad operationẽ, quę est vel finis, vel via in finẽ: & si quidem habeat forma determinare vnam tantũ operationẽ determinatã, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam: si autem sit talis forma quæ possit diuersimode operari, sicut est anima: oportet ꝙ disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potentia quandoque se habet ad multa: & ideo oportet quòd aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia quæ non se habet ad multa, non indiget habitu determinante, vt dictum est. & propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus: quia secundum seipsas sunt determinatæ ad vnum.

¶ Ad tertium dicendum est, quòd non idem habitus se habet ad bonũ & malũ sicut infrà patebit: eadem autem potentia se habet ad bonũ & malum: & ideo necessarij sunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum.

QVAESTIO QVINQVAgesima De subiecto habituum, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò vtrũ in corpore sit aliquis habitus. ¶ Secundò, vtrum anima sit subiectum habitus secũdum suam essentiam vel secundum suam potentiam.

¶ Tertiò, vtrum in potentiis sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus. ¶ Quartò, vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. ¶ Quintò, vtrum in voluntate sit aliquis habitus.

¶ Sextò, vtrum in substantiis separatis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in corpore sit aliquis habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ in corpore non sit aliquis habitus. Vt enim Cõmentator dicit in 3. De anima, Habitus est quo quis agit cum voluerit: sed actiones corporales non subiacent voluntati, cum sint naturales. ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis. ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales subiacẽt alterationi: sed alteratio nõ est nisi in tertia specie qualitatis, quæ diuiditur cõtra habitũ. ergo nullus habit⁹ est in corpore.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in prædicamentis sanitatem corporis vel infirmitatem insanabilem habitum nominari dicit.

CONCLVSIO.

¶ Habitus prout sunt in subiecto in ordine ad opus, non sunt in corpore vt in subiecto, vt vero disponit subiectum in ordine ad formam, sic in corpore sunt vt habituales quædam dispositiones illius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus est quædam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: secundum ergo quòd habitus gens. Quare igitur multa sunt entiũ ad quorũ naturas & operationes necesse est plura cõcurrere, quę diuersis modis commensurari possunt: ideo necesse est habitus esse.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ, vt ex quęstione sequẽti colligitur, habitus sumitur dupliciter. vno modo proprie: & sic nõ videtur extra animã rationalem inueniri. Alio modo cõmuniter pro habituali dispositione siue ad naturã siue ad opus in pluribus consistentem, vt in litera hac dicitur: & sic cum quadam latitudine inuenitur etiã in mixtis inanimatis: vt patet de pulchritudine: & quia Author imitatus naturã, paulatim ab imperfectis ad perfecta, à cõmunibus ad propria doctrinã tradit: habitum hic cõmunissime sumpsit, distinctius postmodum: & ideo cõceditur, ꝙ illæ conditiones sufficiunt ad habitum vel dispositionem primã specię qualitatis, sic enim sumitur hic habitus: & ideo nulla mentio fit de difficili mobilitate, quæ est altera cõditio habitus proprie dicti: & ꝙ non inconuenit habitum cõmuniter dictũ inueniri in animatis, à quibus negabitur habitus proprie sumptus.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.

IN artic. 1. 2. & 3. quæstionis 50. circa subiectũ habitus aduertendum est, ꝙ quia habitus finis est habituatiõis, & habituari assuescere quoddã est: ideo vbi non inuenitur cõsuetudo, aut aliquid maius ibi nõ inuenitur proprie habitus, propter quod existentibus duobus principiis, scilicet natura & voluntate, vbi est pure natura, nihil est habitus proprie: si enim infinities lapis proiiciatur sursum, non habituabitur ad motum sursum: vt dicitur in 1. Ethicorũ, vbi autem est ipsa voluntas, ibi est perfecte habitus. vnde & de ratione habitus videtur voluntarium, vt in art. 3. Author dicit, & in tertio De anima Auerrois dicit, quòd habitus est quo quis operatur cum vult: in intermediis autẽ quãto aliquis magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitum: & hinc proueni⁹ primo, ꝙ habitus ad operationes sunt principaliter in anima, id est in ipsis virtutibus animæ, & secũdario in organis corporeis: quoniam illę quidẽ principaliter, hæc autem secũdario rationalẽ motũ sapiunt: & propter hoc habituati ad delectationes Venereis vel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blasphemię, & similium, volentes abstinere, quasi non possunt, corpore iam assueto ad talem appetitus sequelam. prouenit secundò, quòd licet in membris corporeis & parte vegetatiua absolute nullus sit habitus: in eisdem tamen

importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto: omnis enim operatio corporis aut est à naturali qualitate corporis, aut est ab anima mouẽte corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ sunt à natura, non disponitur corpus per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum: dictum est autem, quòd habitualis dispositio requiritur, vbi subiectum est in potentia ad multa: operationes vero, quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario vero ipsius corporis, habitus autem proportionantur operationibus: vnde ex similibus actibus similes habitus causantur, vt dicitur in 2. Ethico. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima: in corpore vero possunt esse secundario, inquantum scilicet corpus disponitur & habilitatur ad prompte deseruiendum operationibus animæ. Si vero loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad formam & hoc modo sanitas & pulchritudo & huiusmodi habitualęs dispositiones dicuntur, non tamen perfecte habent rationem habituum: quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Alexander vero posuit nullo modo habitum vel dispositionem primæ speciei esse in corpore, vt Simplicius refert in commento Prædicamentorũ, sed dicebat primã speciẽ qualitatis pertinere tantum ad animam, & quod Arist. inducit in Prædicamentis de sanitate & ægritudine, non inducit quasi pertineant ad primam speciem, qualitatis, sed per modum exempli: vt sit sensus, quòd sicut ægritudo & sanitas possunt esse facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Arist. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de sanitate & ægritudine, & de virtute, & de scientia: tum quia in 7. Physic. ponit expresse inter habitus pulchritudinem & sanitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, secundum quod est dispositio ad operationem, & de actibus corporis, qui sunt à natura, non autem de his qui sunt ab anima: quorum principium est voluntas.

¶Ad secundum dicendum, quòd dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum: possunt tamen esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectum, quia scilicet tali subiecto durante amoueri non possunt: vel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones, sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti: & ideo nõ dicit, quòd sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quòd est vt habitus: sicut in Græco habetur: qualitates autem dicuntur simpliciter habitus.

¶Ad tertium dicendum, quòd dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, vt quidam posuerunt, differunt à qualitatibus tertiæ speciei in hoc, quòd qualitates tertiæ speciei sunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur passiones vel passibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectum quasi ad speciem, tunc iam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in commento Prædicamentorum: quia secundum hoc calefactio esset in tertia specie qualitatis, calor autem in prima. Arist. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, quòd passio vel passibilis qualitas & dispositio & habitus differunt in corporibus secundum intensionem & remissionem: quando enim aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autem vt calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiens, vel passibilis qualitas si sit manens: quando autem iam ad hoc perducitur, quòd potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio: si autem vlterius intantum confirmetur quòd sit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt sic dispositio sit quædam intensio seu perfectio passionis vel passibilis qualitatis, habitus autem dispositionis. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intensio & remissio non important diuersitatem ex parte ipsius formæ: sed ex diuersa participatione ipsius subiecti: & ita non diuersificarentur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicẽdum est quòd sicut suprà dictum est, commensuratio ipsarum qualitatum passibilium secundum conuenientiam ad naturam habent rationem dispositionis; & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles (quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum) fit ex consequenti alteratio secundum ægritudinem & sanitatem: primo autem & per se non est alteratio secundum huiusmodi habitus & dispositiones.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrũ animæ subiectũ habitus secundũ suã essentiam, vel suam potẽtiam.

2. dist. 26. arti. 3. ad 4. & 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus sint in anima magis secundum essentiam, quàm secundum potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, vt dictum est. sed natura magis attenditur secundum essentiam animæ, quàm secundum potentias: quia anima secundum suam essentiã est natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non secundum potentiam.

¶Præterea, Accidentis non est accidens: habitus autem est quoddam accidens: sed potentiæ animæ sunt de genere accidentium, vt in primo dictum est. Ergo habitus nõ est in anima ratione suæ potentiæ.

¶Præterea, Subiectũ est prius eo quod est in subiecto: sed habitus cũ pertineat ad primam speciẽ qualitatis, est prior, quàm potẽtia, quę pertinet ad secundam speciem: ergo habitus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in primo Ethic. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm habitus sint dispositiones in ordine ad naturam, vel operationem, nullo modo in anima sunt, sed in eius potentijs.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictũ est, habitus importat dispositionem quandã in ordine ad naturã, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinẽ ad naturã sic nõ potest esse in anima, si tamẽ de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma cõpletiua humanæ naturæ: vnde secundũ hoc magis potest esse aliquis habitus vel dispositio in corpore per ordinem ad animã, quàm in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps (secũdum illud 2. Pet. 1. Vt simus consortes naturæ diuinæ) sic nihil prohibet, in anima secundum suã essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiam, vt infra dicetur. Si vero accipiatur habitus in ordine ad operationẽ, sic maxime habitus inueniuntur in anima, inquantum anima non determinatur ad vnam operationem, sed se habet ad multas: quod requiritur ad habitum, vt suprà dictum est. Et quia anima est principium operationum per suas potẽtias, ideo secundum hoc habitus sunt in anima secundum suas potentias.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ essentia animæ pertinet ad naturam humanam non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ 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 potẽtia esse subiectum habitus.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ habitus præmittitur potẽtiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam; potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior: cũ natura sit operationis principium. sed habitus cuius potentia est subiectum, nõ importat ordinem ad naturam, sed ad operationem: vnde est posterior potentia. Vel potest dici ꝙ habitus præponitur potentiæ, sicut cõplemẽtum incõpleto, & actus potentiæ: actus enim naturaliter est prior, quamuis potẽtia sit prior ordine generationis & temporis: vt dicitur in 7. & 9. Metaph.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in potentiis sensitiuæ partis non posit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est irra-

tamẽ ꝙ quanto, & quomodo obedientia iunt rationis imperio, habitus sunt secũdario: sicut & assuetactiones, vt in principio corporis art. dicit, & patet in musicis & aliis artificibus: quomodo autẽ obediant, superius in quæst. de imperio dictũ est, pueniit tertio, ꝙ in animalibus brutis ꝙ quãto aliquid participãt obedientiæ, capacia sunt habitũ, prouenit quarto, ꝙ quũ duplex sit habitus, scilicet ad naturam & ad operationẽ, & hic differat à primo in hoc, ꝙ ille est in voluntate, ille nõ, vt in articulo primo in respõsione ad primũ litera insinuat. ꝙ habitus ad operationẽ prius secundũ tẽpus & secundũ perfectionẽ vocatus sit habitus: ad huiusmodi enim habitũ habituamur, ꝑpter quod habitus corporales ad naturam, vt sanitas, pulchritudo, & huiusmodi: aut negati sunt habitus, vt dicitur de Alexand. aut positi sunt imperfecte habitus, id est dispositiones habituales, vt in litera dicitur in respõsione ad secũdũ: & in artic. 1. Cum his tamẽ memor respõsionis ad secũdum in art. 3. quæstionis præcedẽtis, ꝙ scilicet nõ est de ratione habitus in communi respicere operationẽ, sed naturã, Alexãdri opinionem reprehẽsione dignã puta, eo ꝙ habitus naturã in supremo modo habitus contẽplatam inferioris ordinis habitus ad habitus genere subtraxit, & dicito ꝙ licet primo habitus sint qualitates bene vel male disponẽtes animam: secundario tamen etiã disponẽtes sic corpus habitus nomen obtinuerunt, & ad eas non esse motum, vt dicitur 7. Phys. & potes inspicere in corporibus nostris, manifeste habitus seu dispositiones habituales intuendo, quantam vim in eis habeat consuetudo quo ad ea, quæ non subsunt rationis imperio: consuetos enim alicui minutioni, frigori, medicinæ, & similibus, manifeste pati corporaliter sine appetitu videmus, si contra consuetudinem faciant aut patiantur: consuetudini enim hæc tribuuntur: quin etiã in pure vegetabilibus apparet plãtas assuetas irrigationi, arescere illa deficiente: similes autem non consuetas perseuerãre, tanquam habitus secundario dictus ibi participetur: oppositum enim accidere deberet si cõsuetudo non obstaret, quãquis hoc alteratæ naturę ex continua irrigatione tribui possit.

3. dist. 23. q. 1. art. 1. c. & dist. 23. qõ. 2. articu. 4. Et veri. q. 1. art. 1. cor.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.

IN articu. 3. in çalce responsionis ad tertium aduerte, quòd licet

licet habitus disponens natura cōcedatur absolute in corpore, tāquā in proprio & principali subiecto, vt in 1. art. dictum est: habitus tamen disponēs primo ad operationē principaliter in viribus animæ imperātibus seu mouētibus: & secundario in corpore ponitur, vt ibidē dictū & probatū est: quia habitus operationibus proportionantur: eiusdē enim est habitus cuius est operatio, & ex similibus actibus similes habitus generantur: operatio autē corporea ad quā corpus assuetudine promptum reddit, non est naturalis, sed voluntaria & principaliter animæ, secundario autē corporis: & ideo habitus principaliter etiam est in anima, secundario autē in corpore: & propterea in litera non simpliciter, sed cum aduerbio comparatiuo magis, negatur habitus à membris corporis dum dicitur, ꝙ in eis non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum: & ex hoc habes, ꝙ nimis large locutus est Scotus in tertio sent. distin. 33. concedens absolute in manu scriptoris habitum & virtutem, est enim ibi habitus secundario tātum propter rationem dictam.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quartum.*

Annota. IN articu. 4. quinquagesimæ quæstionis caute disputator, ne confundas rationem habitus, qui est in intellectu & habitus scientifici, & propterea quæ & hic in corpore & in sequentibus articulis dicuntur, scilicet ꝙ species intelligibiles sunt habitus intellectus, præcipiti sententia teneas sciētiæ habitum esse species intelligibiles ordinatas, hoc enim hinc non habes, nisi secūdum sophisma consequentis ab habitu ad talem habitum descendēdo: ad hoc enim quòd in intellectu & nostro & angelico, sint habitus, sat fuit monstrare, quòd sunt in eis species intelligibiles: quoniam sunt vere habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia. vtrū autem præter species sit alius aliquis habitus, nihil dicitur hic: sed quum de singulis tractabitur, determinabitur.

tionalis, ita & sensitiua. Sed in potentiis nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potentiis sensitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

¶ Præterea, Sensitiuæ partes sunt communes nobis & brutis, sed in brutis non sunt aliqui habitus: quia non est in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt suprà dictum est. ergo in potentiis sensitiuis non sunt aliqui habitus.

¶ Præterea, Habitus animæ sunt scientiæ & virtutes: & sicut scientia refertur ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam. sed in potentiis sensitiuis non sunt aliquæ scientiæ, cùm scientia sit vniuersālium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutū in partibus sensitiuis esse possunt.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd aliquæ virtutes, scilicet temperantia & fortitudo sunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

¶ *In potentijs sensitiuis prout ex instinctu naturæ operantur, non sunt aliqui habitus, sed prout operantur ex rationis iudicio.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secūdum quod operantur ex instinctu naturæ: alio modo secundum quod operātur ex imperio rationis. secundum igitur quod operantur ex instinctu naturæ, sic ordinantur ad vnum, sicut & natura: & ideo sicut in potentiis naturalibus nō sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur, secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diuersa ordinari possunt: & sic possunt in eis esse aliqui habitus quibus bene aut male ad aliquid disponuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ vires nutritiuæ partis non sunt natæ obedire imperio rationis: & ideo non sunt in eis aliqui habitus, sed vires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis: & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediūt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. Ethic. dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ vires sensitiuæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, sed si sibi relinquantur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, vt sanitas & pulchritudo. Sed quia bruta animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni possunt, vnde August. dicit in lib. 83. quæst. quòd videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorū metu: quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ & mansuetæ vocātur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis: quia non habent dominium vtendi vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideo proprie loquēdo in eis habitus esse non possunt.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali: vt dicitur in 3. de anima: sed vires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis. & ideo magis conuenit, quòd habitus sint in viribus sensitiuis appetitiuis, quàm in viribus sensitiuis apprehēsiuis: cū in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus nisi secūdum quòd operantur ex imperio rationis. Quamuis etiam in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehēsiuis, possint poni aliqui habitus, secundum quos homo sit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde etiam Philosophus dicit in c. de memoria, quòd consuetudo multū operatur ad bene memorandum: quia etiā istæ vires mouentur ad operandū ex imperio rationis: vires autem apprehensiuæ exteriores (vt visus, & auditus, & huiusmodi) non sunt susceptiuæ aliquorum habituum: sed secūdum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ in intellectu non sunt aliqui habitus. Habitus enim operationibus conformantur, vt dictum est, sed operationes hominis sunt communes animæ & corpori: vt dicitur in primo de anima, ergo & habitus: sed intellectus non est actus corporis, vt dicitur in 3. de anima. ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus.

Infrà q. 51. artic. 1. c. & q. 55. art. 1. & q. 56. arti. 5. & q. 67. ar. 2. cor. Et veri. q. 20. ar. 5. cor.

¶ Præterea, Omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed id quod est forma sine materia, est actus tantum: quod autem est compositum ex forma & materia, habet potentiam & actum simul, ergo in eo quod est forma tantum, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu: sed solum in eo quod est compositum ex materia & forma, sed intellectus est forma sine materia: ergo habitus qui habet potentiā simul cum actu, quasi medium inter vtrūque existens, non potest esse in intellectu, sed solum in coniuncto, quod est compositum ex anima & corpore.

¶ Præterea, Habitus est dispositio, secundum quam aliquis bene vel male disponitur ad aliquid: vt dicitur in 5. Metap. sed quòd aliquis bene vel male sit dispositus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione: vnde etiam in 2. de anima dicitur, quòd molles carne bene aptos mente videmus. ergo habitus cognoscitiui non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ est actus alicuius partis corporis.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus in 6. Ethic. ponit scientiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Sunt in intellectu aliqui habitus, scilicet scientia, sapientia, & intellectus.*

¶ RESPONDEO dicendū, ꝙ circa habitus cognoscitiuos diuersimode sunt aliqui opinati. Quidam enim ponētes intellectum possibilē esse vnum in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, ꝙ habitus cognoscitiui non sunt in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitiuis, manifestum est enim, ꝙ homines in habitibus diuersificantur. Vnde nō possunt habitus cognoscitiui directe poni in eo, quod vnum numero existens est omnibus hominibus commune: vnde si intellectus possibilis sit vnus numero omnium hominum, habitus sciētiarum, secundum quos homines diuersificantur, non poterunt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto: sed erunt in viribus interioribus sensitiuis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionē Arist. Manifestum est enim, ꝙ vires sensitiuæ nō sunt rationales per essentiam, sed solū per participationem, vt dicitur in 1. Ethic. Philosophus autem ponit intellectuales virtutes (quæ sunt sapiētia, scientia, & intellectus) in eo quod est rationale per essentiam: vnde non sunt in viribus sensitiuis, sed in ipso intellectu. Expresse etiam dicit in 3. de anima, ꝙ intellectus possibilis, cum sic fiat singula, id est cum reducatur in actum singulorū per species intelligibiles, tunc fit secundum actum eo modo quo sciens dicitur esse in actu, quod quidē accidit cum aliquis possit operari per seipsum, scilicet considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, vt ante addiscere aut inuenire. Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus sciētiæ, quo potest considerare etiam cum non considerat. Secundo etiam hęc positio est contra rei veritatem: sicut enim eius est potentia, cuius est operatio, ita etiā eius est habitus, cuius est operatio: intelligere autē & considerare est proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo consideratur, est proprie in ipso intellectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerūt (vt Simplicius refert in commento prędicamentorum) ꝙ quia omnis operatio hominis est quodammodo cōiuncti, vt Philosophus dicit in 1. de Anima. ideo nullus habitus animę tantum, sed coniuncti: & per hoc sequitur ꝙ nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, vt ratio proposita procedebat, sed ista ratio non cogit: habitus enim non est dispositio obiecti ad potentiam: sed magis dispositio potentiæ ad obiectum. vnde habitus oportet ꝙ sit in ipsa potentia, quæ est principium actus: nō autem in eo, ꝙ comparatur ad potētiam sicut obiectū. Ipsum autē intelligere nō dicitur cōmune esse animę & corpori nisi ratione phantasmatis: vt dicitur in 1. de anima, patet autem ꝙ phantasma comparatur ad intellectum possibilem vt obiectum: vt dicitur in 3. de anima. vnde relinquitur ꝙ habitus intellectiuus sit principaliter ex parte ipsius intellectus: non autem ex parte phantasmatis quod est commune animæ & corpori. Et ideo dicendum est quòd intellectus possibilis est subiectum habitus: illi enim competit esse subiectum habitus, quod est in potentia ad multa: & hoc maxime com

competit intellectui possibili: vnde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut potentia ad esse sensibile cõuenit materiæ corporali, ita potentia ad esse intelligibile conuenit intellectui possibili. vnde nihil prohibet, in intellectu possibili esse habitũ, qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia vires apprehensiuę interius præparãt intellectui possibili proprium obiectũ: ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum: & sic habitus intellectiuus secundario potest esse in istis viribus: principaliter autem in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ in voluntate non sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu est, sunt species intelligibiles quibus intelligit actu: sed voluntas non operatur per aliquas species. ergo voluntas nõ est subiectum alicuius habitus.

¶Præterea, In intellectu agente non ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potentia actiua, sed voluntas est maxime potentia actiua: quia mouet omnes potentias ad suos actus, vt suprà dictum est. ergo in ipsa non est aliquis habitus.

¶Præterea, In potentiis naturalibus non est aliquis habitus: quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quòd intẽdat in bonum ordinatum ratione. ergo in voluntate non est aliquis habitus.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia est habitus quidã. sed iustitia est in voluntate: est enim iustitia habitus quidam secundum quem aliqui volunt & operantur iusta, vt dicitur in 5. Ethic. ergo voluntas est subiectum alicuius habitus.

CONCLVSIO.

¶Cùm voluntas sit quædam animæ rationalis potẽtia, necesse est in ea aliquem habitum esse, videlicet iustitiam.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ omnis potentia, quæ diuersimode potest ordinari ad agendum indiget habitu, quo bene disponatur ad suũ actũ: voluntas autẽ cum sit potentia rationis, diuersimode potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate aliquem habitũ ponere quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet, quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem; prout habitus est quo quis vtitur cum voluerit, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti. ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua esse aliquid quo inclinetur in suũ obiectum: cum nihil aliud sit actus appetitiuæ virtutis quàm inclinatio quædam, vt suprà dictum est. Ad ea ergo ad quæ sufficienter inclinatur per naturã ipsius potentiæ non indiget aliqua qualitate inclinante: sed quia necessarium est ad finem humanæ vitæ, quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa & diuersa, ideo necesse est, quòd in voluntate & in aliis viribus appetitiuis sint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus agens est agens tantum, & nullo modo patiens: sed voluntas & quælibet vis appetitiua est mouens & motum, vt dicitur in 3. de anima. & ideo non est similis ratio de vtroque: nam esse susceptiuum habitus conuenit ei quod est quodammodo in potentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas ex ipsa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis: sed quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quòd sequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum in Angelis sit aliquis habitus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in Angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dion. in 7. ca. de cæl. hierarchię, Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales, id est spirituales more accidentium, quemadmodum & in nobis sunt, in diuinis intellectibus, scilicet Angelis esse: vt aliud in alio sit. sicut in subiecto: accidens enim omne illinc repulsum est. sed omnis habitus est accidens. ergo in Angelis non sunt habitus.

¶Præterea, Sicut Dion. dicit in 4. cap. de cæl. hierar. Sanctæ cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliud: ergo Angelorum essentiæ per seipsas perficiuntur ad conformitatem Dei: non ergo per aliquos habitus: & hæc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, Si enim hoc esset, non vtique maneret in semetipsa harum essentia, nec deificari per se quantum foret possibile, valuisset.

¶Præterea, Habitus est dispositio quædam, vt dicitur in 5. Metaph. sed dispositio, vt ibidem dicitur est ordo habentis partes: cum ergo angeli sint simplices substantiæ, videtur q̃ in eis non sint dispositiones & habitus.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit 7. ca. cæl. hierar. q̃ Angeli primæ hierarchiæ nominantur calefacientes, & throni, & effusio, sapientiæ manifestatio deiformi ipsorum habituum.

CONCLVSIO.

¶Non sunt in Angelis habitus, qui sunt dispositiones ad esse naturale, sed habitus in eorum voluntate & intellectu sunt, quibus bene disponuntur ad diuina attingendum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ quidam posuerũt in Angelis non esse habitus, sed quæcunque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur, vnde Maximus post prædicta verba, quæ induximus, dicit, Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis sunt essentiales, sunt propter immaterialitatem, & hoc etiam Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, Sapientia quæ est in anima, habitus est, quæ autẽ in intellectu substantia: omnia enim quæ sunt diuina & per se sufficientia sunt & in seipsis existentia, quæ quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsitatẽ. Manifestum est enim ex præmissis, q̃ subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Considerantes igitur prædicti commentatores, q̃ Angeli sunt immateriales, & quòd non est in illis potentia materiæ, secundum hoc ab eis habitum excluserunt, & omne accidens. Sed quia licet in Angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia (esse enim actum purum est proprium Dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantum in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis substantiæ non est vnius rationis: ideo per consequens nec habitus vnius rationis est vtrobique, vnde Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, q̃ habitus intellectuales substantiæ non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus: sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cũ sit infirmus in ordine intellectuum, est enim potentia respectu omniũ intelligibiliũ sicut materia prima respectu omniũ formarũ sensibilium: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus: hoc enim solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior. & ideo vt in primo dictum est, inquantum est in potentia indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam, sed inquantũ est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus seipsum, & alia secundum modum suæ substantiæ, vt dicitur in

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo 5. eiusdem quæstionis quinquagesimæ aduerte, quòd ex responsione ad primum & tertium colligitur diuersa ratio necessitatis habitus in intellectu & in voluntate respectu naturaliũ. nam in intellectu est necessitas simpliciter: quoniam nisi determinetur aliqua specie intelligibili, nihil intelligere potest. in voluntate vero est necessitas ad bene esse, quoniã nullũ est bonũ infra naturale obiectũ voluntatis, quod voluntas non possit velle: licet non ita prompte absque quacunque qualitate superaddita: & hoc insinuauit litera dicens ad hoc, q̃ sequatur promptior operatio: de necessitate autem supernaturaliũ habituum inferius dicetur. habes quoque hic expresse in responsione ad secũdum quòd quilibet appetitus est mouens & motus in genere causæ efficientis: vt patet in litera.

Suprà q. 49. artic. 4. Et 2. dist. 27. arti. 1. ad 2. & 3. dist. in. 23. q. 1. artic. 1. co. & di. 27. q̃. 2. artic. 3. ad quintum. Et veri. q. 20. art. 2. cor. Et veri. q. 1. artic. 1. cor.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. eiusdem quæstio. scito primo quòd Auerrois in 12. Metaph. comment. 25. concordat cum negantibus habitus & quęcũque accidentia à substãtiis separatis. & apud ipsos nõ inconuenit intelligentias contentas esse cognitione illa inferiorũ, saltẽ quã secũdum propriã essentiã sortiantur. Diuus autem Thomas ampliori cognitiõe intelligentias donauit in prima parte, præter illam per essentiam apposuit inditã per species, quas hic habitus vocat. Scito secundo, quòd sicut essentiæ & potentiæ angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus: & propterea non quæras in eorũ habitibus omnes illas conditiones quę de nostris sunt enumeratæ in quæstione præcedente: sed sicut naturæ sunt magis vnitæ, ita etiam & habituum: nec oportet, quòd potentia in eis sit disponibilis per plura diuersimode cõmensurabilia nisi ratiõe pluriũ specierum quo ad intellectũ, quamuis quo ad voluntatem multiformitas inueniatur secundum bonum & malum: & cõcurrẽtes actus ad bene vel male velle: & vt in responsione ad tertium dicitur, saluantur ibi partes, id est partialia. Scito tertio Nouitie, quòd Angelũ participare ab exteriori, vt in respõsione ad secũdum dicitur, contingit dupliciter: primò quasi adductitiã qualitatem ab extra suscipiendo: & hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus supernaturales, secũdò quasi congenitam à datore naturæ, sicut grauia & leuia habent motum à generante: & hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus naturales specierum intelligibiliũ: litera ergo, quia in corpore articuli non solum respectu aliorum intelligibiliũ, sed etiam respectu Dei, necessariũ ponit habitum in Angelis, manifeste aperis exercitatis in doctrina Authoris quòd communiter tam de habitu naturali, quàm supernaturali loquitur: quoniam constat apud ipsum, Angelos per nullum habitum intelligere Deũ naturaliter, sed propria substantia vti vt specie intelligibili ad intelligendũ Deum: vt in 1. lib. patuit, sed ad supernaturalem cognitiõẽ diuino lumine superadito egent: & sic responsio ad secũdum de vtroque participatiõis, modo ab extraneo intelligi potest.

Infrà 51. art. 1. cor.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum primũ.

¶ Num habitus in parte animæ apprehensiua inchoentur quo ad substãtiam habitus, in voluntate autem non.

Quæstio. IN corpore articuli primi. quæstion. 51. duplex occurrit dubium. Primũ est circa differentiam inter inchoationẽ habitus ex parte animæ in parte apprehensiua, & appetitiua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipsam substantiam habitus, in voluntate non. aut enim per inchoationẽ talem intendit aliquid actuale super ipsum intellectũ, aut non: si intendit aliquid actuale, sequitur quòd intellectus possibilis non est à principio, sicut tabula rasa & pura potentia, quia habet huiusmodi actum superadditum: si non, sequitur quòd par sit ratio de intellectu & appetitu: in vtroque enim modo sunt semina virtutum & ad principia naturalis promptitudo, propter quam videntur naturaliter inesse nobis secundum cognitionem & appetitum.

¶ Secundum est de causa huius assignata in litera: videtur enim implicare & in se cum supradictis, in se quidem quia ponit inclinationem ad propria obiecta spectare ad habitum, & non spectare ad ipsum, sed ad potentiam, cum prædictis autem, quia in articulo quintæ quæstionis præcedentis dictum est habitum in volũtate poni propter inclinationẽ ad propria obiecta: quod hic negatur.

Infrà qõ. 63. art. 1. & 2. 2. q. 27. ar. 15. & 3. dist. 33. qõ. 1. ar. 2. q. 1. & veri. q. 1. art. 8. et 2. Ethi. co. 2.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, ꝙ præsupposito quòd intellectus agens non est habitus principiorum, qui ponitur vnus ex quinque habitibus intellectualibus, sexto Ethic. quod non est difficile persuadere: duo errores cauendi sunt hic, alter ne putemus pueriliter vnam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alteram ab extra. & propterea inchoationem eius poni à natura perfectionẽ, quæ nuncupatur ab extra. Alter ne putemus totam illam quidẽ qualitatem, quæ est habitus congenitam, vt coæuam intellectus: sed impeditam propter absentem notitiam terminorum, primũ enim repugnat indiuisibilitati intelligibilis qualitatis. secundum vero puræ potentiæ, qua intellectus in principio est sicut tabula rasa: putãdum autem magis est, quòd sicut nutritæ, augeréque, naturales sunt actus animæ, non qualitercunq; sed adueniente lib. De causis: & tanto perfectius quanto est perfectior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionem Dei, sed in infinitum distat propter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum & voluntatem, & indigent aliquibus habitibus tanquam in potentia existens respectu illius puri actus. vnde Diony. dicit, Habitus eorum esse deiformes, quibus scilicet Deo conformantur, habitus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cum sint immateriales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Maximi intelligendum est de habitibus & accidentibus materialibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quãtum ad hoc, quòd conuenit Angelis per suam essentiam, non indigent habitu: sed quia non ita sunt per seipsos entes, quin participẽt sapientiam & bonitatem diuinam: ideo inquantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in Angelis non sunt partes essentiæ, sed sunt partes secundum potentiam, inquantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.

DEINDE considerandũ est de causa habituũ. Et primò quantum ad generationẽ ipsorum. Secundò, quantum ad augmẽtum. Tertiò, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum aliquis habitus sit à natura.

¶ Secundò, vtrum aliquis habitus ex actibus causetur. ¶ Tertiò, vtrum per vnum actum possit generari habitus. ¶ Quartò, vtrum aliqui habitus sint in hominibus infusi à Deo.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum aliquis habitus sit à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ nullus habitus sit à natura. Eorum enim quæ sunt à natura, vsus non subiacet voluntati: sed habitus est quo quis vtitur cum voluerit: vt dicit Comment. in 3. de Anima. Ergo habitus non est à natura.

¶ Præterea, Natura non facit per duo quod per vnum potest facere: sed potentiæ animæ sunt à natura: si igitur habitus potẽtiarũ à natura essent habitus & potentia essent vnum.

¶ Præterea, Natura non deficit in necessariis: sed habitus sunt necessarij ad bene operandum, vt supra dictum est: si igitur habitus aliqui essent à natura, videtur quòd natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret: patet autem hoc esse falsum. Ergo habitus non est à natura.

¶ SED CONTRA est, quòd in 6. Ethi. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est à natura, vnde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

CONCLVSIO.

¶ Sunt in animæ apprehensiuis potẽtiis aliqui habitus & secundũ naturã speciei, & indiuidui naturales secundum quãdam illorum in anima inchoationẽ quo ad ipsam substantiam actus: in viribus vero appetitiuis non sunt ex parte animæ naturales quo ad habitus substantiã, nisi secundũ quædam principia communia, sed ex parte corporis ex ipsa natura indiuidui sunt aliqui habitus naturales inchoati secũdum substantiam.

¶ RESPONDEO dicendũ ꝙ aliquid potest esse naturale aliqui dupliciter. Vno modo secundum naturam speciei: sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo secundum naturam indiuidui, sicut naturale est Sorti vel Platoni esse ægrotatiuum, vel sanatiuum secundum propriam complexionem. Rursus secũdum veranque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. vno modo, quia totum est à natura: alio modo, quia secundum aliquid est à natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio. sicut cum aliquis sanatur per seipsum, tota sanitas est à natura: cum autem aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas partim est à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam, vel naturam, quolibet prædictorum modorum contingit habitum esse naturalem. Est enim aliqua dispositio naturalis, quæ debetur humanæ speciei, extra quam nullus homo inuenitur: & hæc est naturalis secundum naturam speciei. sed quia talis dispositio quandam latitudinem habet, cõtingit diuersos gradus huiusmodi dispositionis conuenire diuersis hominibus secundum naturam indiuidui, & huiusmodi dispositio potest esse vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, sicut dictum est de his, qui sanantur per artem. Sed habitus, qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia animæ, vt dictum est, potest quidem esse naturalis & secundum naturam speciei, & secũdum naturam indiuidui: secundum quidem naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius animæ, quæ cum sit forma corporis est principium specificum: secundum autem naturam indiuidui ex parte corporis, quod est materiale principium, sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quòd sint totaliter à natura. In Angelis siquidem contingit, eo quòd habent species intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanæ naturæ: vt in primo dictum est. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura existentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensiuis potentiis, & aliter in appetitiuis. In apprehensiuis enim potentiis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem & secundũ naturam speciei, & secundum naturã indiuidui: secũdum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorũ dicitur esse habitus naturalis: ex ipsa enim natura animæ intellectualis conuenit homini, quod statim cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quòd omne totum est maius sua parte: & simile est in cæteris. Sed quid sit totum & quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles à phantasmatibus acceptas: & propter hoc Philosophus in fine posteriorum ostendit quòd cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu. secundum vero naturam indiuidui est aliquis habitus cognoscitiuus secundum inchoationem naturalẽ inquãtum vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quàm alius, inquantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitiuis. In appetitiuis autẽ potentiis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animæ quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quædam ipsius: sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutum: & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quæ videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationẽ potentiarum, sed ex parte corporis secundum naturam indiuidui sunt aliqui habitus appetitiui secundum inchoationes naturales, sunt enim quidam dispositi ex propria alimento decocto: sic notitia principiorum habitualis naturaliter inest animæ aduenientibus ab extra termini: ita ꝙ ad intelligibilẽ præsentiam eorũ inditũ est, ꝙ ab anima in intellectu possibili sub lumine agentis fluat qualitas illa quæ est habitus principiorum, sicut motus grauium & leuiũ à natura grauium & leuium, & vt semel effluxit, semper perseuerat: quamuis nõ exeat in actũ impedita phãtasia, differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc est, quòd in intellectu fluit naturaliter habitus quidam præsentibus ab extra terminis principiorum: in voluntate autem non, sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendum & malum fugiendum, & huiusmodi inuenitur à natura.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur dupliciter, secundum quod dupliciter exponi possunt verba literæ. Primo intelligẽdo per ly propria obiecta, specialia obiecta contenta sub cõmuni obiecto illius potẽtiæ quod in quæstione præcedẽti vocauit aliquod determinatũ. verbi gratia, In voluntate cõmune obiectum est bonum specialia sunt bonũ in passionibus timoris & audaciæ: bonum in delectationibus & tristitiis, bonum in cõmutationibus, & huiusmodi: & sic ratio literæ alludit dictis in responsione ad tertium in artic. 5. præcedentis quæstionis, scilicet quod quia in intellectu habitus est necessarius simpliciter: quia est determinatiuus potentiæ ad obiectũ: in voluntate autem necessarius ad bene esse, quare non determinat ad obiecta, sed facit promptiorem, &c. ideo ibi est habitus naturalis, hic non, sed hæc responsio non valet: quia intellectus non solũ ad specialia, sed ad communissimum obiectũ attingendum determinatur ab habitu: ac per hoc extra propositum est loqui de specialibus obiectis, dicendum est ergo quòd sermo literæ est formalis & per propria obiecta intendit ipse vera propria & adæquata obiecta potentiarũ appetitiuarum, de quibus loquitur, & ꝙ ratio consistit in hoc, ꝙ quia officium naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, est determinare potentiam ad obiectũ attingẽdum & in intellectu, opus est ista determinatione: quia nisi aliqua specie determinetur, nihil intelligere potest: in voluntate autem & vniuersaliter appetitiu non est opus ista determinatione, quia præuenitur ab ipsa appetitiua potentia

tentia: quoniam eius officium, imo natura est inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quã inclinatio: ideo in potentiis appetitiuis non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensiuis autem sic. Et sic omnia consonant: quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem: affirmatur enim de habitu naturali absolute, quod eius est inclinare ad propria obiecta: & negatur quòd hoc conuenire possit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic à negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu. nec contradicit supradictis: quoniam hic comparans potentias appetitiuas ad propria obiecta negat habitus: quod etiam tunc dixit: ibi vero comparans potentiam ad speciale seu determinata obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa prompte, faciliter, &c. quæ duo in nullo dissonant.

¶In responsione ad secundum aduerte rationem quæstionis motæ in prima parte quæstionis: & nota duo. Primo differentem perfectionem, secundo rationem tantum, in primis distat, essentiã Angeli per seipsam esse similitudinem omniũ & per adiunctas species, vt primum ponat perfectionem altissimã, secundum diminutam, & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnite habere species rerum. Secundum vero diuisim: cõstat enim quòd vnite habere quæ diuisa sunt in aliis altioris perfectionis est: præsertim quia primum ponit sic vnite habere quod in vna substantia habetur, secundum quod in substantia & in accidente, ratio autem in litera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinæ sapientiæ potest intellectus angelicus esse actu ea, quę intelligit: non sic interpretanda est, quasi intellectus angelicus ex factus discat à diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles: sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu: constat autem quòd ens est per participationem diuinæ essentiæ, ac per hoc cum diuisione essentiæ ab esse est: vt vnirum superius diuidatur inferius. ergo est in intelligendo in actu perfectius, participando diuinam sapientiam: & consequenter cum diuisione suscipit perfectũ intellectum in actu eadem ratione. Vnde in vltimo articulo præcedentis quæstionis ad secundum dicitur de Angelis: quia non ita sunt per seipsos entes, quin participent sapiẽtiam & bonitatem diuinã: ideoque inquantum participare indigent ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus. Quia ergo essentiæ angelicæ participationes quędam sunt diuinæ essentiæ & in esse naturali, & in esse intelligibili: & entia per participationem diuisim suscipiunt quod in superiori participato vnitum est: sequitur quòd quemadmodũ ad hoc vt essentia complemẽtum essendi habeat, indiget esse distinctio a seita ad hoc ꝙ complementum in esse formæ intelligibilis obtineat, vt species habeat adiunctas rerũ aliarum, & sicut esse ab extrinseco habet: non tamẽ si quasi essentia præsuerit absque esse, & accipiat esse ab alio: sed quia per hoc est, quod ab alio est. ita species additus ab extrinseco habet nõ sic, quasi præsuerit & suscipiat à Deo species: sed quia per illas habet, quia Deo congenitas naturali sequela ad propriam essentiam possidet, & est sermo præsens de naturali sciẽtia Angelorum, qua sciunt alia.

Annot. Infrà q. 63. art. 2. Et mal. q. 1. art. 11. ad 4. & 6. Et verit. q. 1. art. 9. co. & ad 10. & art. 11. ad 13.

corporis cõplexione ad castitatem vel mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de natura secundum quòd diuiditur contra rationem & voluntatem: cùm tamen ipsa ratio & voluntas ad naturam nominis pertineant.

¶Ad secũdum dicendum, quòd aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentiæ, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in Angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectiuã, quòd sit per se cognoscitiua omniũ: quia oporteret, quòd esset actus omnium, quod solius Dei est, id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actualem similitudinem eius quod cognoscitur. vnde sequeretur, si potentia Angeli per seipsam cognosceret omnia, ꝙ esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quòd superaddantur potentiæ intellectiuæ ipsius aliquæ species intelligibiles, quæ sint similitudines rerum intellectarum: quia per se participationem diuinæ sapientiæ, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorũ esse actu ea, quæ intelligũt. Et sic patet, quòd non omne id quod pertinet ad habitũ naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ natura non æqualiter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quidam possunt causari à natura, quidam non, vt suprà dictum est, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quòd omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum aliqui habitus causetur ex actibus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd nullus habitus posit ex actu causari. Habitus enim est qualitas quædam, vt suprà dictum est. Omnis autem qualitas causatur in aliquo subiecto, inquantum est alicuius receptiuum. cum igitur agens ex hoc quòd agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emittat, videtur quòd non posit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

¶Præterea, Illud in quo causatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illam (sicut patet in re calefacta vel infrigidata) quod autem producit actum causantem, qualitatem mouet: vt patet de calefaciente vel infrigidante. si igitur in aliquo causaretur habitus per actum suiipsius, sequeretur quòd idem esset mouens & motum, agens & patiens: quod est impossibile, vt dicitur in 6. Physic.

¶Præterea, Effectus non potest esse nobilior sua causa: sed habitus est nobilior quã actus præcedens habitum: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit. Ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. Ethicorum docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus causari.

CONCLVSIO.

¶Virtutum & vitiorum habitus ex actibus causari necesse est.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ in agente quandoque est solum actiuum principium sui actus sicut in igne est solum principium actiuum calefaciendi, & in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. & inde est, quòd res naturales non possunt aliquid consuescere vel dissuescere, vt dicitur in 2. Ethic. Inuenitur autem aliquod agens, in quo est principium actiuũ & passiuum sui actus: sicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, secundum quod mouetur à vi apprehensiua repræsentante obiectum. & vlterius, vis intellectiua secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actiuum propositionem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum actiuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agẽtis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia passiua & mota, quæ nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentiis secundum quod mouentur à ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouetur à primis propositionibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ agens inquantum est agens, non recipit aliquid, sed inquantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid à mouente: & sic causatur habitus.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ idem non potest esse mouens & motum: nihil autem prohibet idem à seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus præcedens habitum, inquantum procedit à principio actiuo, ꝓcedit à nobiliori principio, quã sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilius principium, quàm sit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actuum consuetudines generatus: & intellectus principiorum est nobilius principium, quàm scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum per vnũ actum possit generari habitus.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd per vnum actum posit habitus generari. Demonstratio enim actus rationis est. sed per vnam demonstrationem causatur scientia, quæ est habitus conclusionis vnius. Ergo habitus potest causari ex vno actu.

¶Præterea, Sicut contingit actus crescere per multiplicationem: ita contingit actum crescere per intensionem. sed multiplicatis actibus generatur habitus: ergo etiã si multum intendatur vnus poterit esse causa generatiua habitus.

¶Præterea, Sanitas & ægritudo sunt habitus quidam: sed ex vno actu contingit hominem vel sanari vel infirmari. Ergo vnus actus potest habitum causare.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethic. quòd vna hirundo ver non facit, nec vna dies, ita vtique nec beatũ, nec felicem vna dies, nec paucum tempus. sed beatitudo est operatio secundum habitum perfectæ virtutis, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo habitus virtutis, & eadẽ ratione alius habitus, non causatur per vnum actum.

CONCLVSIO.

¶Habitus virtutis necesse est ex pluribus actibus causari, apprehensiuarum vero potentiarum nonnunquam vnico actu, sicut & habitus corporales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, habitus per actum generatur, inquantum potentia passiua mouetur ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autem quòd aliqua qualitas causetur in passiuo, oportet, quòd actiuum totaliter vincat passiuum. vnde videmus, quòd quia ignis nõ potest totaliter vincere suum combustibile, non statim inflammat ipsum, sed paulatim abiicit contrarias dispositiones, vt sic totaliter vincens ipsum, similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem, quòd principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest superuincere appetitiuam potentiam in vno actu, eo quod appetitiua potentia se habet diuersimode & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum secundum determinatas rationes & circunstantias. vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt pluribus per modum naturæ: quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensiuis autem potentiis considerandum est, quòd duplex est passiuum: vnum quidem ipse intellectus passibilis, aliud autem intellectus, quem vocat Arist. passiuum

Infrà q. 71. art. 4. co. & 1. dist. 17. q. 2. artic. 3. Et verit. q. 1. art. 9. ad 11. & 13.

Annot.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articu. secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis quinquagesimæ primæ notato diligenter, quòd nobilitas operationis actiuæ pensatur ex forma, quæ est actionis principium: & propterea, vt expresse patet, licet actus præcedens habitum sit secundum se imperfectus, est tamen perfectior secundum suum principium. Et hoc sufficit: quod bene notabis.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articu. quartũ.

Annota. IN responsione ad tertium quarti articuli, ómisso tertio, aduerte quòd quum duorum ordinum sunt infusi habitus: quidam scilicet per accidens, & quidam per se infusi. illi nãque habitus qui possunt ex nostris actibus aut natura acquiri, sunt per accidẽs infusi: accidit enim eis infundi. Et isti sunt eiusdem rationis specialissimæ, quando infunduntur cum acquisitis. Geometria enim infusa & acquisita eiusdem sunt speciei: sicut oculi dati cæco nato, & oculi aliorum. & de istis in corpore dicitur, quòd infunduntur: quia Deus producit quãdoque effectus causarum secundarum absque ipsis. illi vero habitus qui sola infusione fieri possunt, sunt per se infusi, eo ꝙ non accidit actioni eorũ præfusio: imo ipsam per se sibi vendicant. & isti sunt habitus essentialiter supernaturales, vt in principio corporis articuli dicitur. & de vtrisque verificatur hic responsio ad tertium, quòd actus procedentes ex habitu infuso nõ causant aliquem habitum, sed confirmant præexistentem. Et in promptu causa est, de per se infusis quidẽ: quia improducibiles sunt nisi per infusionem, ac per hoc ex actibus nostris: de per accidens vero infusis, quia duo accidentia eiusdem speciei sunt incompossibilia in eodem.

1. dist. 17. q. 1. art. 3. co. & 3. dis. 23. qõ. 3. artic. 2. ad 3. Et veri. q. 12. ar. 1. ad 7.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Artic. primũ.

¶Num augmẽtum formæ & secundum se, & secundum participationem in subiecto atiẽdatur vt duobus distinctis augmenti modis.

Quæstio. IN articulo primo quæstio. quinquagesimæ secundæ, multa sunt dubia dilucidanda cum Dei gratia. est in primis dubium circa sensum distinctionis factæ in corpore artic. ꝙ perfectio & augmẽtum formæ dicitur dupliciter, secundum ipsam formam & secundum participationem formæ in subiecto. aut enim intẽdit de forma in abstracto vel concreto. & hoc est extra propositum: quia spectat distinctio hæc ad modos significandi: quæstio autem est de re aut de forma specifice & numeraliter, & hoc non: quia hæc scientia est parua vel magna secundum seipsam. aut de essentia formæ & participatione eius in subiecto, vt litera innuere videtur, qui est ratio particularis, id est vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. Respectu igitur primi passiui potest esse aliquod actiuum quod vno actu totaliter vincit potentiam sui passiui, sicut vna propositio per se nota conuincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni: quod quidem non facit propositio probabilis. vnde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinatiuum etiam ex parte intellectus possibilis. Habitum autem scientiæ possibile est causari ex vno rationis actu, quantum ad intellectum possibilem, sed quantum ad inferiores vires apprehensiuas necessarium est eosdẽ actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur, vnde Philosophus in cap. de memoria & reminiscentia dicit, quòd meditatio confirmat memoriam. habitus autem corporales possibile est causari ex vno actu, si actiuum fuerit magnæ virtutis: sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus hominibus infundatur à Deo. Deus enim æqualiter se habet ad omnes: si igitur quibusdam infundit habitus aliquos, omnibus eos infundet: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Deus operatur in omnibus secundum modum qui conuenit naturæ ipsorum: quia diuinæ prouidentiæ est, naturam saluare, vt dicit Dionys. 4. ca. de diuin. no. sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus: vt dictum est. Non ergo causat Deus in hominibus aliquos habitus absque actibus.

¶Præterea, Si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere: sed ex illis actibus causatur similis habitus: vt in 2. Ethic. dicitur, sequitur ergo, duos habitus eiusdem speciei esse in eodem; vnum acquisitum, & alterum infusum, quod videtur esse impossibile. non enim duæ formæ eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto: non ergo habitus aliquis infunditur homini à Deo.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 15. Impleuit eum Dominus Spiritu sapientiæ & intellectus. sed sapientia & intellectus quidam habitus sunt. Ergo aliqui habitus homini à Deo infunduntur.

CONCLVSIO.

¶Non omnes habitus à natura sunt, sed quidam infunduntur à Deo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplici ratione aliqui habitus homini à Deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem excedentẽ facultatem humanæ naturæ: quæ est vltima & perfecta hominis beatitudo, vt suprà dictum est. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos: ideo necesse est quòd etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes excedant facultatem humanæ naturæ: vnde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione diuina, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio est: quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, vt in primo dictum est. Sicut igitur quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos habitus, qui naturali virtute possunt causari: sicut Apostolis dedit scientiam scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus quantum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed secũdum ordinẽ suæ sapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc quod Deus in omnibus operatur secundum modum eorum, non excludit quin Deus quædam operetur, quæ natura operari non potest: sed ex hoc sequitur, ꝙ nihil operatur cõtra id quod naturæ conuenit.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum: sed confirmant habitum præexistentem: sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.

QVAESTIO QVINQVAgesima secunda De augmento habituum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de augmento habituum.

¶Et circa hoc quæruntur tria.

¶Primò, vtrum habitus augeãtur. ¶Secundò, vtrum augeantur per additionem. ¶Tertiò, vtrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus augeantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus augeri non possint. Augmentum enim est circa quãtitatem: vt dicitur in 5. Physi. sed habitus non sunt in genere quantitatis, sed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum esse non potest.

¶Præterea, Habitus est perfectio quædam: vt dicitur in 7. Phys. sed perfectio cũ importet finem & terminum, non videtur posse recipere magis & minus. Ergo habitus augeri non potest.

¶Præterea, In his quæ recipiunt magis & minus, contingit esse alterationem: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidũ: sed in habitibus non est alteratio: vt probatur in 7. Physic. Ergo habitus augeri non possunt.

¶SED CONTRA est quòd fides est quidã habitus, & tamen augetur, vnde Discipuli Domino dicũt, Domine adauge nobis fidem, vt habetur Lucæ 17. Ergo habitus augentur.

CONCLVSIO.

¶Habitus & dispositiones, cùm dicãtur secundum ordinem ad aliquid, secundum se, & vt participantur à suis subiectis, intensionem & remissionem, seu augmentum suscipere possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd augmentum, sicut & alia, ad quantitatem pertinentia, à quantitatibus corporalibus ad res spirituales & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur. vnde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. vnde & in formis dicimus aliquid magnum ex hoc, quòd est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his, quæ non mole- & implicat contradictionem, vt Autor dicit in 2. 2. qõ. 24. articulo 4. ad 5. quoniã si participatio formæ in subiecto intenditur, ipsa quoque substantia formæ intenditur, vt ibi dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd obscuritatem in hac re facit ly secũdum quod: dupliciter enim sumi potest. primo vt denotat rem denominatam tantum, vt cum dicitur, Sortes est albus secundum dentes. & sic non sumitur in proposito: sic enim implicat contradictoria formam augeri secundum esse in subiecto, & non secundum seipsam, vtrunque enim est auctum. Alio modo sumitur vt denotat causam seu radicem: vt cum dicitur, ꝙ homo secundum quod rationalis est artifex. & hoc modo sumitur in proposito: & est sensus ꝙ perfectio & augmentum formæ, aut oritur ex ipsa natura specifica formæ, aut ex participatione eius in subiecto. ita ꝙ vtraque perfectio & vtrunque augmẽtum vbi inuenitur, commune est formæ, & subiecto, vt habet formam. Differentia autem est in causa originis: vt clare habes inferius in q. 53. artic. 2. ad 2. de diminutione: de qua idem est quod de augmento iudicium.

Infra q. 66. art. 1. & 2. co. & veri. q. 1. art. 11. & q. 5. artic. 5. Et 10. Eth. lib. 5. Quæstio.

¶Num illud secundum quod quippiam speciem sortitur, sit indiuisibile, & quomodo.

¶Circa illam propositionem, Illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse indiuisibile, in eodẽ corpore articuli subiunctam, dubium occurrit, de qua indiuisibilitate est sermo. Aut enim est sermo de indiuisibilitate omnimoda, & hoc non: quia constat quandoque esse diuisibile virtualiter & materialiter, aut de indiuisibilitate formali: & hoc licet sit verum, nõ tamen est ad propositum, quoniam loquimur de augmento, quod stat cum indiuisibilitate formali, aut de indiuisibilitate materiali, vocãdo omnẽ diuisionẽ siue quãtitatiuã, siue gradualem, siue quomodolibet absque varietate specifica materialem: & hoc esset ad propositũ, sed est falsum: quia cum multæ species suscipientes magis & minus sint simplices, vt calor & albedo, non potest intelligi vt calor diuidatur secundum magis & minus, & A. eius differentia non intendatur & remittatur, sicut ipse calor.

¶Ad hoc dicitur, quòd proprie loquendo, sermo est de indiuisibili-

tate

tate habitudinis opposita diuisibilitati: quia aliquid latitudinem habet, siue habeat latitudinem vt calor, siue vt animal, siue quouis alio simili modo: sed attribuitur in litera huiusmodi indiuisibilitas specificanti vt sicut ꝓ sensus est quòd specificans inquantum specificans stat in indiuisibili, id est caret latitudine, id est non habet in se aliqua plura. Et ratio est, quia specificans vt sic, constituit speciem vt vltimum, & terminus. vltimo autem & termino vt sic, repugnat latitudo: si enim diuisionem aliquam habet secundum alterum eorum non determinabit: & rursus secundum aliquid constituet, & secundum aliquid non. & rursus nõ constituet speciem in certo loco, sed secundũ aliquid in vno, & secundum aliquid in altero. & sic species rerum non haberent fixa loca, sicut numeri: nec constitutiua earũ essent sicut constitutiua numerorũ inuariabiliter. cum his tamen stat ꝓ res specificantes habeant latitudinem, vt obiiciendo de calore probatur. sermo enim noster formalis est, & nihil aliud intendimus nisi ꝓ res specificans vt sic, stat in dissimili: licet ipsamet res non vt specificans, sed quomodolibet aliter habeat latitudinem. quomodo autẽ hoc sit ad propositũ negotium pertinens, in sequenti patebit dubio.

¶ *Num formæ, quæ secundum se speciem sortiuntur, recipiant augmentum, vel diminutionem, quæ vero ex ordine ad alterum suscipiant augmentũ & diminutionem salua vnitate specifica.*

Quæstio. ¶ Circa distinctionem & differentiam formarum in litera subiunctam, ꝓ quædam secundũ se vel aliquid sui sortiuntur speciem: & quædam ex alio, ad quod ordinantur: & illæ secundum se habent determinatã rationem, neque in plus, neque in minus declinabilem, istæ vero possunt secundum se diuersificari in plus & minus salua vnitate specifica propter vnitatem eius ad quod ordinantur: dubium est & de sensu verborum & de efficacia ad propositum. De sensu quidem: quia cũ differentia sit intrinsecum constitutiuũ omnis formæ, nulla est forma, quæ sic sortiatur speciẽ ab extraneo: qa 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, secundum quam nec in plus nec in minus specifice declinare potest: sed sub illa differentia in plus & minus aliqua forma declinat: vt patet de calore & albedine. nec aliter est in motu, puta calefactione quàm in calore: sicut enim calefactio salua sua specifica vnitate vndecunque illam habeat, intenditur & remittitur: ita & calor: vnde specificatio secundum se vel ex alio in formis nihil videtur facere ad propositum, &c.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur quòd non est sensus, quòd formarum quædam includunt in se differentiam constitutiuam, & quædam non: quoniam differentia est quæ conducit ad esse, & eius quod est esse, rei pars est: vt in Prædicabilibus dicitur: & stultum est hoc vertere in dubium, sed sensus est, ꝓ quædam formæ habẽt suam differentiam sine ordine ad aliquod extraneum: vt calor, albedo & huiusmodi: quædam vero habent suas differentias cum ordine ad aliquod extraneum: ita ꝓ non sunt absolubiles ab illo extraneo: vt motus potentiæ habitus, & siquid est huiusmodi. De quibus in primo libro 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 specificantur nihil habent, nisi ꝓ sortiuntur ex illo specificatione quod in indiuisibili consistere dictum est. Illæ igitur formæ quæ suum specificans indiuisibile hic intus obtinent, quòd ad nihil extra ordinantur, nihil habent ex hoc nisi indiuisibile: ac per hoc secundum se non habent augmentũ.

magna sunt, idem est esse maius, quod melius, vt Augustinus dicit in 8. de Trinit. Perfectio autem formæ dupliciter potest considerari. Vno modo secundum ipsam formam. Alio modo secũdum quod subiectum participat formam. Inquantum igitur attenditur perfectio formæ secundum ipsam formam, sic non dicitur ipsa esse parua vel magna, puta magna, vel parua sanitas, vel scientia. Inquantum vero attẽditur perfectio formæ secundum participationem subiecti, dicitur magis & minus, puta magis vel minus album & sanum. Non autem ista distinctio procedit secundum hoc, quòd forma habeat esse præter materiã, aut subiectum: sed quia alia est consideratio eius secũdum rationem speciei suæ, & alia secundum quod participatur in subiecto. Secundum hoc igitur circa intẽsionem & remissionem habituum & formarum, fuerũt quatuor opiniones apud Philosophos: vt Simplicius narrat in commento Prædicamentorum. Plotinus enim & alij Platonici ponebant ipsas qualitates & habitus suscipere magis & minus propter hoc, quòd materiales erant, & ex hoc habebant indeterminationem quandam propter materiæ infinitatem. Alij verò in cõtrarium ponebant, quòd ipsæ qualitates & habitus secundum se non recipiebant magis & minus, sed qualia dicuntur magis & minus secundum diuersam participationem, puta ꝓ iustitia non dicatur magis & minus, sed iustum: & hanc opinionem tangit Aristot. in Prædicamẽtis. Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has: posuerunt enim quòd aliqui habitus secundum se recipiunt magis & minus sicuti artes: quidam autem non, sicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundam dicentium ꝓ qualitates & formæ immateriales non recipiunt magis & minus, materiales autem recipiunt. Vt igitur huius rei veritas manifestetur, considerandum est ꝓ illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum, & stans & quasi indiuisibile: quæcunque enim ad illud attingunt, sub specie continentur: quæcunque autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus pertinent ad aliam speciem vel perfectiorem, vel imperfectiorem. vnde Philosophus dicit in 8. Meta. quòd species rerũ sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem. Si igitur aliqua forma vel quæcunque res secundum seipsam, vel secũdum aliquid sui sortiatur rationem speciei, necesse est ꝓ secundum se considerata habeat determinatam rationem: quæ neque in plus excedere, neque in minus deficere possit, & huiusmodi sunt calor & albedo: & aliæ huiusmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quæ est per se ens. Illa vero, quæ recipiunt speciem ex aliquo ad quod ordinantur, possunt secũdum seipsa diuersificari in plus vel in minus, & nihilominus sunt eadem specie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, ex quo recipiunt speciem: sicut motus secundum se est intensior & remissior, & tamen remanet eadem species propter vnitatẽ termini, ex quo specificatur. & idem potest considerari in sanitate: nam corpus pertingit ad rationem sanitatis, secundum quod habet dispositionem cõuenientem naturæ animalis, cui possunt dispositiones diuersæ conuenientes esse: vnde potest variari dispositio in plus vel minus: & tamen semper remanet sanitatis ratio. vnde Philosophus dicit in 10. Ethicorum, quòd sanitas ipsa recipit magis & minus. non enim eadem est commensuratio in omnibus, neque in vno & eodem semper: sed remissa permanet sanitas vsque ad aliquid. huiusmodi autem diuersæ dispositiones vel commẽsurationes sanitatis se habent secundũ excedens & excessum. vnde si nomen sanitatis esset impositum soli perfectissimæ commensurationi, tunc ipsa sanitas nõ diceretur maior vel minor. Sic igitur patet qualiter aliqua qualitas vel forma possit secundum seipsam augeri vel minui, & qualiter non.

¶ Si vero cõsideremus qualitatẽ vel formam secundũ participationẽ subiecti, sic etiam inueniuntur quædã qualitates & formæ recipere magis & minus, & quædam non. huiusmodi autem diuersitatis causam Simplicius assignat ex hoc, ꝓ substantia secundum seipsam non potest recipere magis & minus, quia est ens per se. & ideo omnis forma, quæ substantialiter participatur in subiecto, caret intensione & remissione. vnde in genere substantiæ nihil dicitur secundũ magis & minus. Et quia quantitas propinqua est substantiæ, & figura etiam consequitur quantitatẽ. inde est ꝓ neque etiam in istis dicitur aliquid secundũ magis aut minus. Vnde Philosophus dicit in 7. Physic. ꝓ cũ aliquid accipit formã & figurã, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliæ vero qualitates, quæ sunt magis distantes à substantia, & coniunguntur passionibus & actionibus, recipiunt magis & minus secundum participationẽ subiecti. Potest autem & magis explicari huiusmodi diuersitatis ratio. vt enim dictum est, id, à quo aliquid habet speciem, oportet manere fixum, & stans in indiuisibili. duobus igitur modis potest contingere ꝓ forma non participatur secundum magis & minus: Vno modo quia participans habet speciem secundum ipsam, & inde est quòd nulla forma substantialis participatur secundum magis & minus: & propter hoc Philosophus dicit in 8. Metaphys. ꝓ sicut numerus nõ habet magis neque minus, sic neque substantia quæ est secundum speciẽ, id est quantum ad participationem formæ specificæ, attingendo. Calor autem nihil præter specificam naturam intrinsecam dicens, nihil habet vt sic variabile. Et hæc est intentio Authoris de augmento & diminutione formarum secundum se.

¶ Circa augmentum & diminutionem formarum secundum participationem in subiecto, secundo loco in corpore articuli positam aduerte, quòd quia suscipere magis & minus, latitudinem quandam importat: idcirco Author ex indiuisibilitate excludente huiusmodi latitudinem differẽtiam manifestat inter formas sic augmentabiles, & non augmentabiles: & dupliciter hoc contingit. primo si forma indiuisibiliter se habeat ad subiectum: tunc enim constat ꝓ participatio eius latitudinem nõ habet. & hoc inuenitur inter omnẽ formã substantialem, & eius subiectum. & ratio in litera ponitur: quia scilicet specificat subiectum: specificare enim actus est in indiuisibili consistens, vt dictum est: & est sermo de specificatione subiecti non in tali, aut tali specie, sed simpliciter, quod solum inuenitur in forma substantiali. cæteræ enim specificant secundum quid. Secundo contingit si de ratione formæ sic indiuisibilitas non in partes quantitatiuas, sicut numerus & circulus partes habens: sed in plura, quorum aliquo adiuncto vel adempto

Annot.

Illæ autem quæ secundum suam propriã differentiam aliquod extraneum licet indiuisibile respiciunt, ex ipsa sua natura accessum ad illud, ac per hoc augmẽtum in huiusmodi accessum sortiuntur. Ad quorum maiorem euidentiã, scito, quod cum augmentum circa quantitatem variabilem in plus, aut minus fit, sicut forma se habet ad quantitatem huiusmodi, ita se habet ad augmẽtum formæ autẽ, quæ extraneum aliquod specificatiuum non respiciũt, nullam secundum suas specificas naturas quantitatem mutabilem sortiuntur, sed quãtitatem tantum perfectionis specificæ, vt sic in indiuisibili cõsistentem: formæ autem, quæ aliquod extraneum specificum respiciunt præter illam specificã perfectionem, sortiuntur aliam quantitatem mutabilem, scilicet secundum accessum maiorem vel minorem ad illud specificans, & ideo illæ secundum se non augentur, aut minuuntur: istæ sic. & consistit tota vis in hoc, ꝓ licet vtrobique specificans vt sic, consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinẽ: & propterea commune est vtrisque quòd specifice nihil potest addi aut subtrahi quin varietur species: habentibus tamen differentiam mẽdicantem ab extraneo specificante, ex hoc ipso respectu conuenienti formæ secundum suam naturam specificã pure sumptam annexus est motus accessus ad illud maior & minor: secundum quem huiusmodi formæ secũdum se dicuntur augeri vel minui. tales autem accessus non possunt poni in aliis formis: quoniam nihil extra respiciunt specificans, cui diuisibilis hic accessus annecti possit. verbi gratia, scientia, quia secundum suam naturam respicit scibile ex hoc ipso, ꝓ non abstrahit à scibili specificante, consequitur quòd plus & minus ad ipsum scibile accedere possit, plura vel pauciora de ipso nihil habet vt sic variabile.

Annota.

adempto perfectior aut minus perfecta sit: quod est carere latitudine. & est sermo de forma, non de specificante ipsam: iam enim dictum est quòd omne specificans vt sic, consistit in diuisibili: nunc autē dicimus, ꝙ nō omnis forma consistit in diuisibili, sed quædā sic: vt species figurarū & numerorum: & quædam non, vt multæ qualitates primæ & tertiæ speciei. calori enim adempto aliquo gradu suæ latitudinis remissior est & apposito intēsior est: circulus autē quocunq; variato, aut non remanet circulus, aut æque: & sic habes & quare quædam formæ secundum suas specificas naturas augentur, & quædam non, & hoc ꝓpter antiquos: & quare quędam formæ suscipiunt magis & minus, vt respiciunt subiectū, & quædam non.

¶ *Num quæuis quātitas non suscipiat magis & minus.*

Quæstio. ¶ Circa rationem assignatam in eodē primo articulo. quæst. 52. quare quædam formæ vt participabiles in subiecto, suscipiunt magis & minus, & quædam non: dubium duplex restat, primò de speciebus quantitatis cōtinuæ infra latitudinē continui, scilicet linea, superficie, & corpore: hæ enim in litera nō tractantur nisi vt induunt discreti rationem: puta bicubiti, tricubiti &c. Et tamen hæ neq; specificāt, neq; indiuisibilitatem de sua ratione sortiuntur: & consequenter suscipere deberent magis & minus, si ratio literæ esset sufficiens. constat autē ꝙ non suscipiunt magis & minus. Secundò de naturalibus potentiis quæ ponuntur in secūda specie qualitatis, vt intellectus, voluntas, cōcupiscibilis, &c. Quæ etiā sunt absque magis & minus: & tamen nec specificant, nec indiuisibilitatem habent.

¶ *Num omnis forma non specificans, nec indiuisibilitatem habēs suscipiat magis & minus.*

Annot. ¶ Ad primum ex duplici capite dici potest. Primò, ꝙ huiusmodi quantitates computatæ sunt cum formis specificantibus, quo ad hoc propter earum propinquitatem ad substātiam à Simplicio: vt patet in litera. Et propterea Author cum dictum Simplicij non refutauerit, sed explanauerit, & ampliauerit, in illa computatione eas dimisit, quæ ille posuit. & dum hoc conatus est ex sua explicatione de eisdem sub alia ratione reddere rationem. Secundò, quòd subiectum præsentis discussionis est forma non essentialiter quanta quantitate molis: vt in principio corporis articu. innuitur: quoniam magnitudo formarum de qua est quæstio, circa quam est augmentum & diminutio, quæ vocantur intensio & remissio, distinguitur in litera contra magnitudinem quantitatis molis: & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem & augmentum & diminutionem extra præsentem disputationem à principio articu. remanit. Erit ergo secundum hoc ratio literæ de formis non essentialiter quantis quantitate molis: quare quædam suscipiunt magis & minus, & quædam non: & mēgito, quia de istis est dubium. Illas enim constat non suscipere magis & minus: nec obstat quòd Author etiam ad quantitatis continuæ species aliquas sermonem extenderit: quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinæ, &c.

¶ Ad secundum dicitur, quòd naturales potentiæ, quæ consequuntur immutabiliter substantias, cum formis specificantibus connumerantur. Vnde hoc nihil obstat: dico autem immutabiliter, quia si aliquæ consequerentur mutabiliter, vt durum & molle, nihil prohibet, eas suscipere magis & minus. Alteratione enim facta, fiet magis molle aut minus: & sic vniuersalis regula videtur stare in formis absolutis. respectiuæ enim absolutarū naturas consequūtur, & secundum eas suscipiunt, vel nō suscipiunt magis & minus: duplum enim non suscipit magis & minus, simile aūt suscipit magis & minus: qa qualitas suscipit magis & minus, &c.

sed si quidem cum materia, id est, secundum materiales dispositiones inuenitur magis & minus in substantia. Alio modo potest contingere ex hoc, quòd ipsa indiuisibilitas est de ratione formæ, vnde oportet quòd si aliquid participet formam illam, ꝙ participet illam secundum rationem indiuisibilitatis: & inde est ꝙ species numeri nō dicuntur secundum magis & minus: quia vnaquæq; species in eis constituitur per indiuisibilē vnitatem. & eadem ratio est de speciebus quantitatis continuæ, quæ secundum numeros accipiuntur, vt bicubitum & tricubitum, & de relationibus, vt duplum & triplum; & de figuris, vt trigonum & tetragonum. & hanc rationem ponit Arist. in Prædicamentis, vbi assignans rationem quare figuræ non recipiunt magis & minus, dicit: Quæ quidem recipiunt trigoni rationem & circuli, & similiter trigona, vel circuli sunt, quia indiuisibilitas est de ipsa eorum ratione. vnde quæcunque participant rationem eorum, oportet quòd indiuisibiliter participent. Sic igitur patet ꝙ cum habitus & dispositiones dicantur secundum ordinem ad aliquid, vt dicitur in 7. Physico. dupliciter potest intensio & remissio in habitibus & dispositionibus considerari. Vno modo secundum se, prout dicitur maior vel minor sanitas, vel maior vel minor scientia, quæ ad plura vel pauciora se extendit. Alio modo secundum participationem subiecti, prout scilicet æqualis scientia vel sanitas magis recipitur in vno quàm in alio secundum diuersam aptitudinem, vel ex natura, vel ex consuetudine: non enim habitus & dispositio dat speciem subiecto, neque iterum in sui ratione includit indiuisibilitatē. Quomodo autē circa virtutē se habeat, infrà dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut nomen magnitudinis deriuatur à quantitatibus corporalibus ad intelligibiles perfectiones formarum: ita etiam & nomen augmenti, cuius terminus est magnum.

¶ Ad secundum dicendū, ꝙ habitus quidem perfectio est: non tamen talis perfectio, quæ sit terminus sui subiecti: puta dans ei esse specificum. neque etiam in sui ratione terminum includit sicut species numerorum. vnde nihil prohibet quin recipiat magis & minus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd alteratio primo quidem est in qualitatibus tertiæ speciei: in qualitatibus vero primæ speciei potest esse alteratio per posterius: facta enim alteratione secundū calidū & frigidum, sequitur animal alterari secundum sanum & ægrum, & similiter facta alteratione secundum passiones appetitus sensitiui, vel secundū vires sensitiuas apprehēsiuas, sequitur alteratio secundum scientiam & virtutes, vt dicit in 7. Physi.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum habitus augeantur per additionem.*

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd augmentū habituum fiat per additionem. Nomen enim augmēti, vt dictum est, à quantitatibus corporalibus transfertur ad formas: sed in quātitatibus corporalibus nō fit augmentū sine additione. vnde in 1. de generatione, dicitur ꝙ augmentū est ꝓexistētī magnitudini additamentū. Ergo & in habitibus non fit augmentū nisi per additionē.

¶ Præterea, Habitus non augetur nisi aliquo agente. sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente: sicut calefaciens facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum nisi aliqua fiat additio.

¶ Præterea, Sicut id quod non est album, est in potentia ad album, ita id quod est minus album est in potentia ad magis album: sed id quod non est album, non fit album nisi per aduentum albedinis: ergo id quod est minus album, non fit magis album, nisi per aliquam aliam albedinem superuenientem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Physi. Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis quæ augentur, est aliqua additio.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut formæ & habitus secundum se non augentur, sed ex parte subiecti: ita nec additionem suscipiunt secundum se, sed secundum participationem subiecti, inquantum scilicet ex intensione agentis magis, vel minus participat eandem formam.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd huius quæstionis solutio dependet ex præmissa. dictum est enim suprà, ꝙ augmētum & diminutio in formis, quæ intenduntur & remittuntur, accidit vno modo non ex parte ipsius formę secundum se consideratæ, sed ex diuersa participatione subiecti. & ideo huiusmodi augmentum habituum & aliarum formarum nō fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quòd subiectum magis vel minus perfecte participat vnam & eandem formā, & sicut per agens, quod est actu, fit aliquid actu calidum quasi de nouo incipiens participare formam: nō quòd fiat ipsa forma, vt probatur 7. Meta. ita per actionem intensam ipsius agentis efficitur magis calidum: tanquam perfectius participans formam, non tanquam formæ aliquid addatur. si enim per additionem intelligeretur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti: si autē ex parte ipsius formæ, iam dictum est, quòd talis additio vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris, quando de pallido fit albū. Si vero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti,

¶ *Num additio in formis sit tantum vel ex parte formæ, vel ex parte subiecti.* Quæstio. Inst. q. 66. ar. 1. & 2. Et veri. q. 1. ar. 11. & 1. 5. ar. 5. Et 10. Eth. lib.

IN articul. 2. eiusdem quæstio. dubia duo sunt. primum est circa distinctionem iactam in litera, scilicet ꝙ si intensio in formis intelligitur per additionem, hoc nō potest esse nisi dupliciter scilicet vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti, &c. Est enim distinctio hæc secūdum sensum literæ intellecta insufficiēs quoniā secundum literam additio ex parte formæ nihil aliud significat quā additionē specificā. Constat autē ꝙ præter additionē specificā & ex parte subiecti datur tertius modus additionis, scilicet gradus ad gradum, qui in litera omittitur, & in proposito ponitur à dicentibus, ꝙ intensio & remissio fit per additionē gradus ad gradū, vel remotionem gradus à gradu. insufficiens ergo videtur distio.

¶ *Num intensio in formis nō fiat per additionem, & qua ratione.* Quæstio.

¶ Secundum dubiū valde arduū, & nō nisi cum Diui Thomæ adiutorio solubile est de efficacia huius processus ad excludendum, intensionē formarū nō fieri per additionē gradus ad gradū: ratio enim in litera directe posita cōtra additionem non videtur locum habere in istis gradibus, quoniam nec distinguuntur specie nec subiecto. Et augetur dubitatio: quia aut Author intendit excludere opinionem dicentem, quòd intensio fit per additionem gradus ad gradū, aut non. si non, contra quos ergo disputat? Et rursus diminutē tractat materiā hanc, omittendo hanc principalē difficultatē. Si sic, cū talis opinio nō ponat additionē secundū speciem nec secundum subiectum, sed secūdum generationem noui gradus, quomodo ex his excluditur?

¶ Ad primū dubium facile respondetur, dicendo, ꝙ distinctio est sufficiens, & ꝙ verū est, quòd per augmentum ex parte formæ intendit varietatem specificam: quoniam vtitur hoc termino sicut in articulo præcedente. Sed sciddum est, quòd quia formæ accidentales intensibiles & remissibiles nō distinguūtur nisi aut formaliter aut materialiter: & distinctio specifica ex forma est, materialis autē ex subiecto, ideo Author per illam distinctionem non intendit aliam quàm consueram, scilicet aut additio est specifice differentis, aut numeraliter, nec datur secundus modus: quoniam additio gradus ad gradum intelligitur gradus numeraliter distincti: vt tractando secūdum dubium, clarius patebit: quomodo autē licuerit additionem numeralem solum secundum additionē subiecti exercere, in secūdo dicetur dubio.

¶ Ad euidentiā secundæ ambiguitatis sciendū est, ꝙ tribus modis potest quis imaginari additionē gradus ad gradū in qualitatibus, primò, vt gradus aliquis præexistens secundū rē actu in aliquo adiungatur formæ existēti in aliquo gradu, non in summo: sicut quātitas alimenti additur animali, quod augetur, secūdò, vt gradus aliquis ꝓexistēs nō secundū rem, sed secundū intellectū & potentiā actiuā de foris apponatur formæ, nō in summo: sicut aēri illuminato vna candela additur aliud lumē ex alia candela postmodū, & fit magis illuminatus, tertiò, vt gradus aliquis præexistēs in potētia subiecti educatur de eius potētia, & addatur ꝓexistēti, sicut cum forma educitur de potētia subiecti, additur subiecto: præter hos modos

nesciō

nescio alium, qui ad istos non reducatur. Sciendum est deinde, quòd quia additio non potest intelligi, vt sanct. Thom. in 2.2. quæsti. 22. dicit, absque intellectu duorum scilicet eius qui additur, & eius quod additur, qualitas autem sine distinctione fingi nequit: oportet omnem opinionem ponentem intensionem fieri per additionem, distinctionem horum duorum proponere vel in re, vel secundum imaginationé: quamuis additione facta, possit fieri ex vtroque vnum, vt patet: nec te lateat ꝙ idem est iudicium de additione magis ad minus, & additione gradus ad gradum, & formæ ad formam in eadem specie, vt patet in lumine: est enim aër prius ex candela lucente, vt duo illuminatus, ver. gra. vt duo. Et si apponatur alia candela æquæ virtutis, &c. erit illuminatus vt quatuor: vt patet ex hoc ꝙ melius ibi legimus: & vniuersaliter videmus, ꝙ non esset, si esset factum lumen maius extensiue, puta plura lumina & nõ maius extẽsiue. Et tamen constat, ꝙ aliud numero lumẽ fieret, si subiectum occupatum non inueniretur. Et propterea Author loquens de additione formæ ad formam eiusdem speciei, loquitur etiam de additione gradus ad gradũ: gradus enim caloris vt duo, calor quidam est: & sic de aliis. Examinãdo igitur modos imaginatos additionis in formis videamus quomodo additionis ratio & veritas inueniatur. In primo modo additionis ratio vere saluatur, sed nulla veritas: est enim impossibile quòd gradus existens addatur existenti, nisi subiectum subiecto addatur. Et tunc non fieret magis, sed maius, vel accidens migraret de subiecto in subiectum: quod est impossibile. In secundo modo ratio additionis apparenter saluatur. est enim in eo nõ additio: sed additionis modus quidã, vt apparet, tum ex eo, ꝙ de foris venit secundũ veritatem, vt in formarum infusarũ intensione, vel secundum æstimationem, vt in lumine: tum ex eo, ꝙ id quod de foris venit, intelligitur vt quoddam indiuiduũ eiusdẽ speciei, nõ quod est, sed quod esset si seorsum fieret: & sic saluatur quodãmodo distinctio numeralis eius quod additur ad id cui additur, veritas autem deficit: tum quoniam nulla forma naturalis intensibilis venit de foris nisi apud ponentes formas creari, licet quo ad formas supernaturales, charitatẽ scilicet, & huiusmodi, verificetur aduentus de foris: sed præsens sermo est cõmunis. tum quoniam non est etiam hoc vera additio nisi secundum extranea: prout scilicet agens additur agenti: vt Author in 24. q. 1. 2. arti. 1. ad 2. dicit, & hæc etiam additio est per accidẽs: quia plura lucentia aut calefacientia cõcurrunt in vi vnius totalis agentis. In tertio autem additionis ratio eo solo modo apparet quo quicquid noui quomodolibet ad genitum antiquo aduenire dicimus; sed veritas est, quòd ibi nulla est additio nec quo ad fieri, nec quo ad factum esse: non quo ad fieri, quia nõ additio est, sed eductio: nec quo ad factum esse, quia non saluatur distinctio inter additum, & cui additur, sicut inter formam in facto esse & materiam. Ad cuius clariorem notitiam dico, ꝙ additio per eductionem de potentia subiecti gradus ad gradum per intensionẽ in formis, dupliciter æstimari potest. primo, ꝙ se habeant gradus adinuicem, sicut vnitas superueniens vnitati in numeris non quo ad discretionem, sed quo ad distinctionem, & hanc phantasiã sequi videntur ponentes formas intendi per additionem gradus ad gradum, æstimant enim formam compatientem multos eiusdẽ speciei gradus aduenientes, & recedentes, acsi fingeremus ꝙ numerus aliquis inuariatus secundum substantiam perderet & acquireret diuersas vnitates, continuas tamen: & hoc reputatur chimera. vnde secundo æstimatur ꝙ ipsa simplex essentia formæ perfectior fit in hoc ipso, quòd subiectum sibi magis subiicit formaliter: & hoc est ipsam intendi: & quanto magis hoc habet, tanto est magis intensa. Et propterea dicere oportet loquendo de intensione formæ vt corporaliter respicit subiectum, quòd semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiã & esse & inesse in subiecto, & econuerso. Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmentatio. Diuus ergo Thomas de additione formaliter iuxta Physicum morem tractãs primum modum, qui solus additionem formalem præferet, distinxit contra alios duos, quos & pro vnico cõputauit: quia quo ad intrinseca in hoc proposito nõ differunt: & quodammodo distinctionis eorum meminit in 2.2. in loco allegato & illum semper improbauit: imo in primo sent. dist. 17. dicit se non posse illum intelligere formaliter: hos autem seu hunc firmauit, & hinc quidem: quia tractat in communi. primo ex communibus, quia forma non fit, sed compositum: additio enim nonnulla esset si forma fieret, secundò, ex propriis additionis: quia scilicet additum distinguitur, &c. vt patet in litera. & per hęc patet solutio ad obiecta. & tu qui graduum additione veteris disputando, si hanc expressurus dicis sententiam à lapsu solo linguæ cohibendus restas, &c.

hoc non posset esse nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formam quam prius non habebat: vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quando iam in pluribus partibus friget: vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam. sicut si calidum adiũgatur calido, vel album albo: sed secundum vtrunque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed maius: sed quia quædam accidentia augentur secundum seipsa, vt supra dictum est: in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem. augetur enim motus per hoc, quòd ei aliquid additur vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam, per quam est: & tamen manet eadem species propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti, inquãtum scilicet idem motus potest magis vel minus expedire, aut prompte fieri. Similiter etiam & scientia potest augeri secundum seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionem: prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdem conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem, quia non dicitur animal sanum simpliciter, aut pulchrum nisi secũdum omnes partes suas sit tale: ꝙ autem ad perfectiorem commẽsurationem perducatur, hoc contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi secundũ intensionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa virtutes infra dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ etiã in magnitudine corporali contingit dupliciter augmẽtum. Vno modo per additionem subiecti ad subiectũ, sicut est in augmento viuentium. Alio modo per solam intensionem absque omni additione: sicut est in his quæ rare fiunt. vt dicitur in 4 Physi.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ causa augens habitũ, facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam: sed facit ꝙ subiectum perfectius participet formã præexistentem, aut quòd amplius se extendat.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ id quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formam: & ideo agẽs causat nouam formam in subiecto: sed id quod est minus calidum aut album, non est in potentia ad formam, cum iam actu formam habeat. sed est in potẽtia ad perfectum participationis modum: & hoc consequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Vtrum quilibet actus augeat habitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ quilibet actus augeat habitum. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus: sed actus sunt causa habituum aliquorum, vt suprà dictum est. Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

¶ Præterea, De similibus idem est iudicium. sed omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes: vt dicitur in 2. Ethic. Ergo si aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipsum.

secundo artic. 52. quęstio. dubium adhuc occurrit ex Scotõ in vltima quæstio. 17. distinctionis primi tentent. Ipse siquidem non solus, vt opinor, sensum nõ intentum à diuo Thoma sic impugnauit; vt in aliquo dissentiat secundum rem: duo enim creduntur affirmari. primum est, quòd formæ intendantur proprie & remittantur tantum secundum habitũdinem ad subiectum. secundum est, quòd res illæ quæ est forma, quoniam intenditur & remittitur, nihil sui reale absolutum acquirit, aut perdit, sed solum aliquid in ordine ad subiectum. Et vtrunq; Scot. impugnat. Secũdum veritatem autem secundum dictum non est sanct. Tho. sed contra ipsum, vt ex supradictis patet. vnde nõ oportet respondere obiectis contra illud. Primum vero dictum asserturn à diuo Thoma est, nec est mirum ꝙ impugnetur à Scoto: quoniã discordauit à principio: diuus enim Tho. posuit formas, habere quicquid habẽt aut ex ratione formali, id est specifica, aut ex subiecto, sicu materia: ita ꝙ quicquid materiale, id est, nõ specificũ est in eis, ex materia posuit, ille autem non. Et propterea Author latitudinẽ formæ secundum magis & minus, cũ infra speciem sit materialiẽque aliquid id sit in specie ad subiectum reduxit, sicut & cętera materialia & indiuidualia. Scotus autem sequens suas proprietates indiuiduales, vult, ꝙ si per impossibile forma ita abstrahereturà subiecto, quòd nec etiam aptitudinaliter respiceret subiectum, susciperet magis & minus: ita quòd hoc nec conuenit formæ in ordine ad subiectum, ne coritur quoquo modo ex subiecto: sicut quantitas molis, si per impossibile non haberet inclinationem ad subiectum, adhuc esset maior vel minor: probat autem hoc si contraria in somno sunt incompossibilia: remissa vero compossibilia: ergo impossibilitas formarum consurgit ex gradibus: ergo gradus conueniunt formis priusquam respician: subiecta. prima consequentia est per se nota: secundã probatur, quia prior est incompossibilitas formarum in se, quàm sit earum in subiecto recipiente: quia enim sibiinuicem repugnant, ideo non possunt recipi in eodem, & non econuerso: ergo, &c.

4. distin. 12. qõ. 2. art. 1. qõ. 1. ad 1.

¶ Ad hoc dicitur primo, quòd antecedens est falsum, loquendo vt loquimur de contrariis, formaliter non virtualiter inuẽtis, vt in medio: & secundum se non secundum extrinseca: puta animam vel cælum, vel formam mixti: contraria enim cum ex specifica differentia cõtraria sint: vt patet 10. Metaphy. per hoc id. m sunt incompossibilia in eodem, vt patet ibidem. vnde Aristo. omnes conditiones contrariorum, inter quas est incompossibilitas in eodem reducit ad perfectam differentiam, vt patet ibi. contraria ergo in quocunque sunt gradu, contraria sunt & incompossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnat: ꝙ autem in mixtis maneant remissa, hoc facit forma mixti continens: & nihilominus mutuo contra se nituntur remissa sicut in somno proportionaliter. Dicitur secundo, ꝙ dato antecedente, prima consequentia non valet: quia impossibilitas formarum poneretur duplex vna ex contrarietate: & hæc conuenit formis secundum se ex specificis naturis; & hæc non consurgit ex gradibus, sed abstrahit ab eis: sicut & ipsa forma & hæc incompossibilitas est prior in formis secundum se, quàm in subiecto: quæ tamen nihil facit ad arguentem: altera ex gradibus: & hæc conuenit formis ex illo respectu ad subiectum, ex quo cõuenit eis latitudo. In litera autem patet, quòd formæ, de quarum ratione non est indiuisibilitas, participabiles à subiectis absque specificatione eorum habent latitudinem. Vnde neque latitudo neque gradus neque incompossibilitas consurgens ex eis est prior quàm sit talis participabilitas formæ in subiecto: & cum dicitur, quòd ista incompossibilitas est prior inter formas inter se, quàm in subiecto: respondetur quòd hic est sophisma ab vna habitudine ad subiectum ad omnes seu à negatione prioritatis in vna, ad negationem prioritatis in omnibus. Aliud est enim dicere, quòd incompossibilitas ista formarum sit prior in se, quàm incompossibilitas in subiecto. Aliud est dicere ꝙ incompossibilitas formarum in se sit prior omni respectu ad subiectum: quia est posterior participabilitate tali formarum, in subiecto, ex qua consurgit incompossibilitas secundum gradus in formis in se, & in subiecto.

¶ Ad exemplum autem Scoti de quantitate molis dicitur, quòd quantitati conuenit esse maiorem & minorem in eadem specie, non ex hoc quòd est participabilis à subiecto, & ideo non est simile. sed ex hoc ipso, quia participat naturam materiæ. vnde si auferatur ab ea id quod habet ex hoc, quòd participat naturam materiæ, neque indiuiduum secundum se nec maius nec minus haberet, &c.

4 ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem quæstionis quinquagesimæ secundæ, nihil scribendum occurrit, nisi pro Nouitiis quòd sicut ante genitum habitum in anima potuit anima intensiori actu generare ipsum, ita post genitum potest intensiori

Annot.

Quæstio. ¶ Num possibile sit formas intẽdi secundũ se, & nõ in relatione ad subiectum.

¶ Circa eandem difficultatem de intensione & remissione formarum in eodem

fiori actu quàm sit ille etiam ad quem se extendit præsens habitus augere eundem, eodem vtens principio actiuo intensius quàm prius vtus fuerit, ex hac namque parte habet vim augmentatiuam vnde habet generatiuam quamuis ad augendum nonnihil operetur iam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil prohibet augere aliquid seipsum, vt patet ex secundo de anima: quoniam hoc de augmento proprie tum pro dicitur: hoc autem de quo loquimur, augmentum metaphorice dicitur augmentum: proprie vero est motus intensionis, sed ea potius ratione, quia actus elicitus ab habitu inchoato, & subiectum disponit præparans ipsum ad perfectius sortiendum habitum: & perfectior est, cum ex tota virtute habitus procedit; ita vt ad perfectionem maiorem deducere possit habitum.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.

Annot. IN quæstione quinquagesima tertia aduerte ex primo articulo, quòd apud Authorem idem est iudicium de speciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem: & non est idem iudicium de prædictis ex habitu scientiæ & virtutum, & causa est vt patet in litera: quia illa sunt à solo intellectu agente, ista vero ab aliis causis habentibus contraria, neque enim phantasmata ex parte causæ computanda censuit: qui aliàs docuit non causam, sed materiam causæ esse ea quæ sunt in parte sensitiua, ad ea quæ sunt intellectus: propterquod etiam hic ex parte subiecti posuit hoc secundarium subiectum, ipsa vocans, quæ tu celsi ingenij non pertransibis ieiunus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc expresse plures habes, vnde habitum scientiæ in nobis non esse species intelligibiles accipias: illæ enim & singulæ & omnes carent contrariis, scientia autem non: vt in litera dicitur. Aduerte tertio ex secundo articulo, quòd Author vndique affluens propriis rationibus, non solum ad naturam rei reddit rationem intensionis & remissionis, sed ad res sic significatas, puta concrete vel abstracte ex eadem radice descendit.

1. qo. 89. ar. 5. cor.

¶ Præterea, Simile augetur suo simili: sed quilibet actus est similis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

¶ SED CONTRA, Idem non est contrariorum causa: sed sicut dicitur in 2. Ethicor. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipsum, vt pote cum negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

CONCLVSIO.

¶ Actus quilibet si intensioni habitus æquetur, & ei proportionetur, augere habitum, & perfectiorem reddere potest, secus vero si ab intensione habitus deficiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd similes actus similes habitus causant, vt dicitur in 2. Ethicor. Similitudo autem & dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatem eandem vel diuersam, sed etiam secundum eundem vel diuersum participationis modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit a minus albo in magis album, tanquam ex opposito in oppositum, vt dicitur in 5. Physic. Quia vero vsus habituum in voluntate hominis consistit (vt ex supradictis patet) sicut contingit quòd aliquis habens habitum nõ vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium: ita etiam potest contingere quòd vtitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intẽsioni habitus. Si igitur intensio actus proportionaliter æquetur intensioni habitus, vel etiam superexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius, vt loquamur de augmẽto habituum ad similitudinem augmenti animalis. non enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si vero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMATERTIA De corruptione & diminutione habituum, in tres Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de diminutione & corruptione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum habitus corrumpi possit. ¶ Secundò, vtrum possit diminui. ¶ Tertiò, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum habitus corrumpi possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi non possit. Habitus enim inest sicut natura quædam: vnde operationes secundum habitum sunt delectabiles: sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura: ergo neque habitus corrumpi potest manente subiecto.

¶ Præterea, Omnis corruptio formæ, vel est per corruptionem subiecti, vel est à contrario. sicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam superueniente sanitate: sed scientia, quæ est quidam habitus, non potest corrumpi per corruptionem subiecti: quia intellectus qui est subiectum eius, est subitantia quædam, & non corrumpitur: vt dicitur in 1. de anima. Et similiter etiam non potest corrumpi à contrario: nam species intelligibiles non sunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7. Metaphy. Ergo habitus scientiæ nullo modo corrumpi potest.

¶ Præterea, Omnis corruptio est per aliquem motum: sed habitus scientiæ, qui est in anima, non potest corrumpi per motum per se ipsius animæ: quia anima per se non mouetur: mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem transmutatio corporalis videtur posse corrumpere species intelligibiles existẽtes in intellectu: cum intellectus sit per se locus specierum sine corpore. vnde ponitur quòd nec per senium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo scientia corrumpi non potest: & per consequens nec habitus virtutis, qui etiam est in anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, quòd scientiæ corruptio est obliuio & deceptio: peccando enim aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2. Ethic.

CONCLVSIO.

¶ Corrumpi contingit per se vel per accidens, quæcunque habitus qui vel contrarium habent, vel in subiecto sunt, qui corrumpi possint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate & ægritudine. Illi vero habitus, quorum subiectum est incorruptibile, non potest corrumpi per accidens. Sunt tamen habitus quidam qui etsi principaliter sint in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili: sicut habitus scientiæ, qui principaliter est quidem in intellectu possibili, secundario autem in viribus apprehensiuis sensitiuis, vt suprà dictum est. & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiæ non potest corrumpi per accidens, sed solum ex parte inferiorum virium sensitiuarum. Est igitur considerandum si possunt huiusmodi habitus per se corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, poterit per se corrumpi: si vero non habet contrarium, non poterit per se corrumpi. Manifestum est autem quòd species intelligibilis in intellectu possibili existens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius, potest aliquid esse contrarium. vnde, si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se & per accidẽs: huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum tam speculabilium quàm practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi possunt, sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. de prudentia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis vero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum: qui dicitur scientia: cuius causæ dupliciter potest aliquid contrarium esse. Vno modo ex parte ipsarum propositionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quæ est, Bonum est bonum, contraria est ea, quæ est, Bonum non est bonum secundum Philosophum 2. Periher. Alio modo quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, vel demonstratiuo. Sic igitur patet, quod per falsam rationem potest corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam scientiæ: vnde Philosophus dicit, quòd deceptio est occupatio scientiæ, sicut suprà dictum est. Virtutum verò quædam sunt intellectuales, quæ sunt in ipsa ratione, vt dicitur in 6. Ethic. de quibus est eadem ratio quæ est de scientia, vel opinione. Quædam vero sunt in parte animæ appetitiua, quæ sunt virtutes morales. & eadem ratio est de vitiis oppositis. Habitus autem appetitiuæ partis causantur per hoc, quòd ratio nata est appetitiuam partem mouere. vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, scilicet siue ex ignorantia, siue ex passione vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Ethico. habitus similitudinem habet naturæ: deficit tamen ab ipsa. & ideo cum natura rei nullo modo remoueatur ab ipsa, habitus difficile remouetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi speciebus intelligibilibus non sit aliquid contrarium, enuntiationibus tamen & processui rationis potest aliquid esse contrarium: vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd scientia non remouetur per motum corporalem quãtum ad ipsam radicem habitus: sed solum quantum

tum ad impedimentum actus, inquantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiæ etiam quantum ad ipsam radicem habitus: & similiter etiam potest corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes esse permanentiores disciplinis, intelligendum est non ex parte subiecti vel causæ, sed ex parte actus: nam virtutum vsus est continuus per totam vitam, non autem vsus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus possit diminui.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus diminui non possit. Habitus enim est quædam qualitas & forma simplex: simplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus etsi corrumpi possit, diminui non potest.

¶Præterea, Omne quod conuenit accidenti, conuenit eidem ratione sui subiecti: habitus autem secundum seipsum non intenditur & remittitur: alioquin sequeretur quòd aliqua species de suis indiuiduis prædicaretur secundum magis & minus: si igitur secundum participationem subiecti diminui possit, sequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei & subiecto; cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis: vt dicitur in primo de anima: sequitur ergo quòd habitus sit forma separabilis quod est impossibile.

¶Præterea, Ratio & natura habitus, sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretione ad subiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum: si igitur habitus secundum seipsum non intenditur neque remittitur, neque etiam secundum concretionem sui ad subiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

¶SED CONTRA est, quòd contraria nata sunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio sunt contraria: cum igitur habitus possit augeri, videtur quòd etiam possit diminui.

CONCLVSIO.

¶Sicut contingit habitus augeri ita, & diminui ex his causis possunt, ex quibus corrumpuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuuntur sicut & augentur, vt ex supradictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quædam via ad corruptionem: sicut econuerso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus secundum se consideratus est forma simplex: & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundum diuersum modum participandi: qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis: quæ scilicet diuersimode potest vnam formam participare, vel quæ potest ad plura vel ad pauciora extendi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem non ponimus, sed quòd quædam diminutio essentiæ habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.

¶Ad tertium dicendum, quòd quocunque modo significetur accidens, habet dependentiam ad subiectum secundum suam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens significatum, in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum: nam albedo dicitur qua aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus: sed quasi secunda, quæ est differentia: dicimus enim quòd simitas est curuitas nasi: sed in concretis incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem: propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim, quòd simus 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 & aliis qualitatibus: nisi quòd quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem: vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solā cessationem ab opere.

2.2.90. 4.artic. 10. & 1. dist. 17. 90. 1. ar. 1 cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur, aut diminuatur per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt, quàm passibiles qualitates, vt ex supradictis apparet: sed passibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuuntur per cessationem ab actu: non enim albedo diminuitur, si visum non immutet: neque calor si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur vel corrumpuntur per cessationem ab actu.

¶Præterea, Corruptio & diminutio sunt quædam mutationes: sed nihil mutatur absque aliqua causa mouente: cum igitur cessatio ab actu non importet aliquam causam mouentem, non videtur quòd per cessationem ab actu possit esse diminutio vel corruptio habitus.

¶Præterea, Habitus scientiæ & virtutis sunt in anima intellectiua quæ est supra tempus: ea vero quæ sunt supra tempus non corrumpuntur neq; diminuuntur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem, si diu aliquis absque exercitio permaneat.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in lib. de longitudine & breuitate vitæ dicit, quod corruptio scientiæ non solum est deceptio, sed etiam obliuio: & etiam in 8. Ethic. dicitur, quòd multas amicitias inappellatio dissoluit: & eadem ratione alij habitus virtutum per cessationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

CONCLVSIO.

¶Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita cessare ab actu diminuit & tollit nonnunquam habitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 8. Ethi. aliquid potest esse mouens dupliciter. Vno modo per se, quod scilicet mouet secundum rationem propriæ formæ, sicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, sicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum: inquantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, vel diminuentes habitum: dictum est enim quòd habitus per se corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. vnde quoruncunque habituum contraria subcrescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, vt patet etiam in scientia & in virtute. Manifestum est enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & passionibus. cum autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, quòd prouenient multæ passiones, & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus sensitiui & aliorum, quæ exterius mouent. vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis: cum igitur homo cessat ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quòd nisi per frequentem vsum intellectualis habitus quodammodo succidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumperetur, si per hoc increscere frigidum quod est calidi corruptiuum.

¶Ad secundum dicendum, quòd cessatio ab actu est mouens ad corruptionem vel diminutionem, sicut remouens prohibens: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd pars intellectiua animæ secundum se est supra tempus: sed pars sensitiua subiacet tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehensiuas. vnde Philosophus dicit in 4. Physic. quòd tempus est causa obliuionis.

¶Num ad corruptionem subiecti corrumpi possit scientia.

¶In responsione ad tertium postremo in artic. 3. scrupulus occurrens Nouitiis remouēdus est: videtur enim contrariari hic tertius articulus primo in responsione ad tertium, dum ibi dicitur quòd scientia ex corporalibus motibus non corrumpitur in se, sed in suo actu impeditur, vt patet in ebrio. hic vero confirmatur in responsione ad vltimum quòd scientia corrumpitur propter mutationem cui subiacent vires apprehensiuæ interiores quæ subsunt tempori. Ad hoc enim dicendum est, quòd diligentius perspecta verba litteræ sibiinuicem nō aduersantur: primū enim dictum loquitur de motibus partis interioris sensitiuæ tantum. secundum autem de eisdem vt pariunt, vel non compescunt contrarias causas habituum: & intendit Author quòd impedimenta partis sensitiuæ, si non vltra progrediantur, nō corrumpunt scientiam: sed aufert eius, & ideo remanet post mortem: si autem vel per diuturnam cessationem vel per fortium imaginationem ad hoc progrediantur, quòd propositiones contrariæ aut syllogismus fiat: quamuis ex parte sensitiua incohet tantum corruptio hæc. Efficaciter tamen corrumpitur scientia per huiusmodi obliuionem: vel deceptionem, vt in litera dicitur in primo articulo.

Quæstio

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN primo artic. quæst. 54. adverte Nomine hic tantum in multitudine habitudinis materiæ ad formam, atque agentis: & potentiæ ad habitum, atque obiectum. Inducitur enim, & tenet quantum ad determinationem, ad vnitatémque actus ab vno agente: sed non est extendenda ad vnitatem materiæ, nam oppositum intentionis sequeretur; scilicet quod sicut in vna materia non potest simul esse nisi vna forma: sic nec in vna potentia plures habitus, similiter non est extendenda ad proportionem formæ & habitus quo ad simultatem propter eandem causam. vnde esto cautus, vt proportionalis similitudo quo ad explicita tantum in litera intelligatur, & non falleris.

2. 2. qõ. 47. art. 5. cor. & 3. distin. 33. q. 1. art. 1. qõ. 3. cor. & dis. 35. q. 2. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 15. art. 2. ad 11. Et virt. q. 1. artic. 12. ad 4.

¶ In responsione ad primum eiusdem primi articuli adverte quod litera non dicit, quod omnis diuersitas generica obiectorum constituat diuersitatem potentiarum: quoniam hoc manifeste est falsum. nam mathematica, & metaphysica, & naturalis, & moralis manifeste habent obiecta diuersorum generũ: de theologia quoq; in principio primæ partis dicitur, quod distinguitur genere à mathematica: & vere sic est: quia distinguũtur genere scibili, sed fatet hanc literæ, quod diuersitas aliqua obiectorum generica constituat diuersitatem potentiarum. Præsens enim responsio in hoc stat, quod diuersitas potentiarum est necessario generica: habituum vero non est necessario generica, sed specifica. ex hoc enim patet, quod multiplicatis habitibus, non oportet multiplicare potentias, sicut nec multiplicatis speciebus, genera. Quæ autem sit illa distinctio generica constituens diuersitatem potentiarum, & quæ non, discutere alterius negotij est: & erit quæstio specialis.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum secundum.*

Quæstio. IN articulo secundo dubium occurrit ex Scoto in prima quæstione prologi primi sententiarum, verba huius articuli ab inducente peruerse exposita nefario à se vel ab altero: acceptum est enim ex hac litera, quod vbi est idem scibile,

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUARTA De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de distinctione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. ¶ Secundò, vtrum habitus distinguantur secundum obiecta. ¶ Tertiò, vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. ¶ Quartò, vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non possint esse multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ secundum idem distinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: sed secundum idem potentiæ, & habitus distinguuntur, scilicet secundum actus & obiecta: similiter ergo multiplicantur. non ergo possunt esse multi habitus in vna potentia.

¶ Præterea, Potentia est virtus quædam simplex: sed in vno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentium: quia subiectum est causa accidentis: ab vno autem simplici non videtur procedere nisi vnum. Ergo in vna potentia nõ possunt esse multi habitus.

¶ Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed vnum corpus nõ potest simul formari diuersis figuris: ergo neque vna potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in vna potentia.

¶ SED CONTRA est quod intellectus est vna potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut vnius potentiæ plures actus esse possunt, ita in vna eadémque potentia plures habitus esse valent.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quod sicut suprà dictum est, habitus sunt dispositiones quædam alicuius in potentia existentis ad aliquid siue ad naturam, siue ad operationẽ, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt dispositiones ad naturam, manifestum est quod possunt plures esse in vno subiecto, eo quòd vnius subiecti possunt diuersimode partes accipi: secundum quarum dispositionem habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus vel dispositio sanitatis. Si vero accipiantur partes similes, vt nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur membra, vt manus & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturæ conueniens est pulchritudo, & sic sunt plures habitus vel dispositiones in eodem. Si vero loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinẽt ad potentias, sic etiã contingit vnius potẽtiæ esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiectũ habitus est potentia passiua, vt suprà dictũ est. potentia enim actiua tantũ non est alicuius habitus subiectũ, vt ex supradictis patet: potentia autẽ passiua comparatur ad actũ determinatũ vnius speciei, sicut materia ad formã, eo ꝙ sicut materia determinatur ad vnã formã per vnum agens, ita etiam potentia passiua à ratione vnius obiecti actiui determinatur ad vnum actum secundum speciem; vnde sicut plura obiecta possunt mouere vnam potentiam passiuam, ita vna potentia passiua potest esse subiectum diuersorum actuum vel perfectionum secundum speciẽ: habitus autem sunt quædam qualitates aut formæ inhærentes potentiæ, quibus inclinatur potentia ad determinationem actus secundum speciem: vnde ad vnam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus speciei differentes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus diuersitas specierũ est secũdum formã, diuersitas autem generum est secũdum materiam: vt dicitur in 5. Meta. ea enim sunt diuersa genere quorum est materia diuersa. Ita etiã diuersitas obiectorum secundum genus facit distinctionem potentiarum, vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd ad ea quæ sunt genere altera, sunt etiam animæ particulæ aliæ: diuersitas vero obiectorum secundum speciem facit diuersitatem actuum secũdum speciem, & per consequens habituum. Quæcunque autem sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa: sed nõ conuertitur, & ideo diuersarum potentiarum sunt diuersi actus specie & diuersi habitus, non autem oportet quòd diuersi habitus sint diuersarum potentiarum: sed possunt esse plures vnius: & sicut sunt genera generũ, & specierum, ita etiam contingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potẽtia etsi sit quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secũdum quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nihil prohibet in vna potentia esse multos habitus specie differentes.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potẽtiæ, sed est dispositio ad actum, sicut ad vltimum terminum. & ideo non possent esse vnius potẽtiæ simul plures actus, nisi forte secundum quod vnus comprehenditur sub alio sicut nec vnius corporis plures figuræ, nisi secundum quod vna est in alia: sicut trigonum in tetragono. non enim potest intellectus simul multa actu intelligere: potest tamen simul habitu multa scire.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundum obiecta. Contraria enim sunt specie differentia, sed idem habitus scientiæ est contrariorum, sicut medicina sani & ægri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

Infrà m. 3. co. & q. 60. ar. 1. cor. & q. 63. ar. 4. cor. & 5. Ethic. lect. 1. fi. Et 2. de anima lec. 16. fi.

¶ Præterea, Diuersæ scientiæ sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus: vt dicitur in 2. Physi. Ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

¶ Præterea, Eiusdẽ actus est idem obiectũ: sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus virtutũ, si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniã alicui, si sit propter Deũ, pertinet ad charitatem: si vero sit propter debitum soluendũ pertinet ad iustitiam. ergo etiã idem obiectũ potest ad diuersos habitus pertinere. non ergo est diuersitas habituũ secundum diuersitatem obiectorum.

¶ SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, vt suprà dictum est: sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

CONCLVSIO.

¶ *Distinguuntur habitus & secundum diuersa actiua principia, & secundum naturam, & ex ipsis obiectis.*

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ habitus & est forma quędam, & est habitus: potest ergo distinctio habituum secundũ speciem attendi, aut secundum communem modum, quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur siquidem formæ adinuicem secundum diuersa principia actiua, eo quòd omne agens facit simile secundũ speciem, habitus autem importat ordinem ad aliquid: omnia autem quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorũ ad quæ dicuntur. Est autẽ habitus dispositio quædã ad duo ordinata, scilicet ad naturã & operationem consequentem naturã. Sic igitur secundũ tria habitus specie distinguuntur. Vno quidem modo secundũ principia actiua taliũ dispositionũ: Alio vero modo, secundũ naturã: Tertio vero modo, secundũ obiecta specie differentia, vt per sequentia explicabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distinctione potentiarum vel etiam habituum non est considerãdum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere, quamuis autem contraria specie differant diuersitate rerum, tamen eadem ratio est cognoscendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoscitur. & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis, pertinẽt ad vnum habitum cognoscitiuum.

¶ Ad secundũ dicendũ, ꝙ terrã esse rotundã per aliud mediũ demonstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demõstrat per media mathematica: sicut per figuras eclipsiũ, vel per

puta quòd terra est rotunda per philosophiam naturalem & astrologiam, quòd ibi non sint distincti habitus, sed sunt distinctæ formæ, quia non distinguuntur per obiecta, sed per principia actiua, in corpore nanque dicitur, quòd habitus inquantum formæ distinguuntur per obiecta. Et in responsione ad secundum dicitur, quòd media sunt principia actiua. Contra hanc sententiam arguit dupliciter. Primò, quia impossibile est aliqua indistincta esse secundum inferius prædicatum, & distincta secundum superius: forma autem est superius ad habitum, vt patet. Secundo, quia hoc supponit obiecta distinguere habitus in alio genere causæ, quàm effectiue, quod falsum est, si aliquo modo causant distinctionem habituum.

¶Ad hæc dicitur, quod falsa est in primis interpretatio literæ: neque enim hoc somniauit diuus Thom. sed intendit, quòd quia habitus & formæ & habitus sunt, vtraque sortiri possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituum, & non quòd cum distinctione illarum sit indistinctio horum, vnde in proposito vtraque distinctiua concurrunt, scilicet actiuorum & obiectorũ formalium: terrã enim esse rotundam, & est aliud obiectum formale, & per aliud medium scitum est respectu astrologiæ & Philosophiæ naturalis, vt patet: nec opus est afferẽdo vnum, afferre semper aliud. Vnde patet responsio ad primum. Ad secundum vero dicitur, quòd obiectũ vt obiectum, non dicit causam effectiuam: & propterea non prohibetur quin distinguat aliter quam effectiue: & reuera potest distinguere non solum effectiue, sed formaliter: extrinsece tamen & finaliter habitus sunt de actibus, vt alias dictum est. Idem enim est iudicium.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio nota quòd apud Authorem hic non dicitur quòd impossibile est, quòd idem habitus trãseat de bono in malum, aut econuerso, sed quòd impossibile est, quòd sit bonus & malus, eo quòd sunt bonus & malus diuersarum specierum, & contrarij impossibile est enim contraria esse simul vnius indiuidui. Et hoc bene nota pro sequentibus.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum quartum.

Quæstio. IN articulo quarto dubium primo occurrit ex Scoto in prologo primi sententiarum in assignatione primi subiecti habitus, vbi conatur soluere hanc rationem tactam hic in litera, Quòd sicut potentia vna ad multa se extendit propter vnitatem obiecti, ita habitus: inquit enim Scotus, quòd proportiones obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum sunt diuersæ, nam illa est actiui ad passiuum, ista est causæ ad effectum: modo ita est, quòd in quodcunque passum potest aliquod agens, potest omne eiusdem rationis agens. prima igitur extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. nam inter illa communissima est adæquatio, quia in quocunque est ratio vnius, respicit quodcunque in quo est ratio alterius: sed prima extrema causæ & effectus non sunt communissima: quia inter illa non est adæquatio: non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quòd speciale possit.

Annot. ¶Ad hoc dico, quòd miror valde de hoc viro, constat enim clarissime, quòd proportiones istæ currunt quo ad adæquationem & quæcunque nominata pari passu: qua enim ratione actiuum & passiuum sic se habent, eadem ratione causa & effectus: quemcunque nanque effectum potest causare aliqua causa, potest eiusdem rationis causa producere, & econuerso: & non minus speciale in quo saluatur ratio communis potest producere effectum illius communis, quòd possit agere in passum illius cõmunis. Non video quomodo sit intelligibile cum actiuum respondeat effectui & patienti: & per hæc respondeat paticuti, quia agit in eo suum effectũ, quòd extrema proportionis actiui ad passiuum adæquentur, & actiui & effectus non: stat ergo solida ratio literæ quod quia perfectio proportionatur perfectibili, &c.

per aliud huiusmodi, naturalis vero hoc demonstrat per mediũ naturale: sicut per motũ grauiũ ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autem virtus demonstrationis, quæ est syllogismus faciens scire, vt dicitur in 1. Posite, dependet ex medio: & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secundum quæ habitus sciẽtiarum diuersificantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Physic. & in 7. Ethic. ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstratiuis, & ideo diuersitas finium diuersificat virtutes, sicut & diuersitas actiuorum principiorum, sunt etiam ipsi fines obiecta actuum interiorum: qui maxime pertinent ad virtutes, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum habitus distinguantur, secundum bonum & malum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguãtur secundum bonum & malum. Bonum enim & malum sunt contraria, sed idem habitus est contrariorum: vt suprà habitum est. Ergo habitus non distinguuntur secundum bonum & malum.

¶Præterea, Bonum conuertitur cum ente, & sic cum sit commune omnibus, non potest sumi, vt differentia alicuius speciei: vt patet per Philosophum in 2. Topic. similiter etiam malum cum sit priuatio, & non ens, non potest esse alicuius entis differentia. Non ergo secundum bonum & malum possunt habitus specie distingui.

¶Præterea, Circa idem obiectum contingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam & insensibilitatem: & similiter etiã plures habitus bonos, scilicet virtutem humanam, & virtutem heroicam, siue diuinam, vt patet per Philosophum in 7. Ethico. Non ergo distinguuntur habitus secundum bonum & malum.

¶SED CONTRA est, q̃ habitus bonus contrariatur habitui malo, sicut virtus vitio, sed contraria sunt diuersa secundum speciem. Ergo habitus differunt specie secũdum differentiam boni & mali.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur habitus per bonum & malum, prout disponunt hominem in ordine ad naturam, vel ad actum conuenientem, vel dissonantem naturæ, seu in ordine ad actum conuenientem naturæ superiori, vel naturæ inferiori.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta, & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo secundum cõuenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconuenientiam ab ipsa, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis, habitus autem malus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ, sicut actus virtutum naturæ humanę conueniunt, eo quòd sunt secundum rationem, actus vero vitiorum cum sint contra rationem, à natura humana discordant: & sic manifestum est, quòd secundum differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Alio modo secundum naturam habitus distinguuntur ex eo, quòd habitus vnus disponit ad actum cõuenientem naturæ inferiori: alius autem habitus disponit ad actum cõueniẽtem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum cõuenientem naturæ humanæ, distinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ disponit ad actum conuenientem cuidam superiori naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contrariorum potest esse vnus habitus, secundum quod contraria conueniunt in vna ratione: nunquã tamen contingit, quòd habitus contrarij sint vnius speciei, cõtrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes; & ita secundum bonum & malum habitus distinguuntur, sed inquantum vnus habitus est bonus, & alius malus: non autem ex hoc quòd vnus est boni, & alius est mali.

¶Ad secundum dicendũ, quòd bonum commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus: sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum conuenientiam ad determinatam naturam, scilicet humanã: similiter etiam malũ quod est differentia constitutiua habitus, non est priuatio pura: sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

¶Ad tertium dicendũ, quòd plures habitus boni circa idem specie distinguuntur secundum conuenientiam ad diuersas naturas; vt dictum est, plures vero habitus mali distinguuntur circa agendum secundum diuersas repugnantias ad id quod est secundum naturam; sicut vni virtuti contrariantur diuersa vitia circa eandem materiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus habitus ex pluribus habitibus constituatur: Illud enim cuius generatio non simul perficitur, successiue videtur cõstitui ex pluribus partibus, sed generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus: vt suprà

¶Num scientia sit vna simplex qualitas.

Quæstio. ¶In eodem quarto articulo dubium tritum occurrit de habitu scientiæ, quod tangitur in responsione ad tertium: quomodo saluatur, q̃ sit vna qualitas simplex, & est quæstio ista & cum extraneis & cum Thomistis. Cum Thomistis quidem: quia quidam eorum attribuunt sancto Thomæ, quòd putauerit habitũ scientiæ esse ordinatas species intelligibiles ad vnam formalem rationẽ obiecti scibilis. Quidam autem dicunt simplicem qualitatem esse habilitatem ad vsum illarum specierum. Cum aliis vero, dum nõ asseuerant habitum scientificũ vnũ secundum speciẽ & simplicem extendere se ad tot rerum naturæ, quot in vna scientia tractantur. Thomistæ igitur tenentes habitum scientificum esse species ordinatas, &c. supẽr authoritatibus Sanct. Thom. se fundant: quarum præcipuæ sunt ex hoc lib. tres, prima est ex quæst. 52. articu. 2. vbi Author vult, quòd scientia augetur secundum se per additionem: ex qua arguitur sic, Sciẽtia secundum se augetur per additionem: ergo ipsi secundum se aliquid additur: sed non nisi noua species intelligibilis, ergo species intelligibilis spectat ad habitualem scientiã in seipsa, secunda est ex q. 65. artic. 1. ad primum, vbi vult quòd Geometer modico studio acquirit scientiam conclusionis, quã nũquam consideraui, &c. Ex hoc arguitur, quòd aliquid nouum acquiritur modico studio. tertia est ex quæst. 67. artic. 1. vbi vult quòd species intelligibiles se habent ad scientiã, vt formales, phantasmata autem vt materialia. Ex hoc arguitur, ergo scientia formaliter est ipsæ species intelligibiles. Ex tertia parte afferunt articulus secundus quæstionis duodecimæ, vbi Author expresse vult scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et vocat hoc augmentum secundũ essentiam ipsius habitus scientiæ, &c. ex quæstione de veritate, quæstione octaua articulo decimoquinto, ad quartum, vbi dicit quòd vna tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus cõclusiones diuersæ cognoscuntur: & in quæstione vigesimaquarta articulo quarto ad octauum, vbi dicit, quòd ordinatio aliqualis specierum intelligibilium facit habitum. & in quæstione decima articulo secundo approbat viam dicentium, quòd species conseruantur intellectu: quarum ordinatio est habitus scientiæ: ex tertio quoque sententiarum distinctione decimaquarta articulo tertio quæstione quarta, vbi vult quòd scientia infusa animæ Christi, sit vnus habitus: & tamen multæ species.

Suprà q. 53. art. 2. ad 1.

¶Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius, de Arimino in prologo primi sententiarum, quæstione tertia articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia sequeretur quòd habens habitum scientificum primæ conclusionis in geometria, posset exire in actum sciendi cæteras geometriæ conclusiones, quas nunquam consideraui, hoc est falsum: ergo. probatur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis

per te, & habitus omnium reliquarum sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundum perfectum & imperfectum. Constat autem, q̃ in quemcunque actum potest aliqua forma, potest quælibet eiusdem rationis specialissimæ. Nec valet inquit Greg. si dicatur, quòd ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis & æque perfectis: quia differentia secundum perfectum & imperfectum nõ tollit, aut dat substantiã actionis: sed variat actionem etiã secũdum perfectũ & imperfectũ. minimus enim calor potest calefacere & exliccare, quamuis nõ ita perfecte sicut intẽsus calor. Et confirmatur authoritate Auerrois primo cæli, comment. 19. & in 3. cæli. cõment. 92. expresse dicentis, quod vbi est eadem forma, est eadẽ actio secundum specie: licet magis vel minus perfecta. Secũdò, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intensiones, & remissiones, sunt diuersi: sed respectu primæ conclusionis geometriæ & centesimæ habitus scientifici sunt huiusmodi. ergo. minor quo ad intensionẽ & remissionem est clara: quo ad corruptionem patet ex obliuione centesimæ demonstrationis seu medij stante prima: & tunc patet quòd oportebit generationem aliam fieri: Tertiò ex parte augmentationis: Habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eandem conclusionem, & per actus circa diuersas successiue conclusiones: aut ergo hoc 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 idem inclinabit: sicut quia calor eiusdem rationis rem suscipit quomodocunque intendatur. Ideo siue à Sole, siue ab igne intendatur, in idem potest intensus: & tunc sequitur, & quòd frequentans actus circa primam conclusionem acquirat seu formet notitiam centesimæ, & quòd demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quartò, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantiæ etiam prauæ dispositionis tam actualis quàm habitualis centesimæ, quia stant simul in eodem: vt patet. ergo non est eadem simplex qualitas habitus vtriusque. Patet sequela, quia eædem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secundum speciem contrariam, &c.

habitum est. ergo vnus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

¶ Præterea. Ex partibus cõstituitur totũ: sed vni habitui assignantur multæ partes, sicut Tullius ponit multas partes fortitudinis & temperatiæ, & aliarum virtutum. ergo vnus habitus constituitur ex pluribus.

¶ Præterea, De vna sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multæ conclusiones pertinent ad vnam scientiam totam: sicut ad geometriã vel Arithmeticã. Ergo vnus habitus constituitur ex multis.

¶ SED CONTRA, Habitus, cum sit qualitas quædam est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.

CONCLVSIO.

¶ Habitus est vna simplex qualitas non ex pluribus habitibus constituta.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomistæ multi fugere videntur, dicentes diuum Thomam modo declinate in vnam, modo in alteram opinionem etiam in hac prima secundæ, & magis declinate in opinionem dicentem habitum scientiæ esse ordinatas species: scito quòd sententia diui Tho. est, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quod est scibile: vbi quatuor videnda sunt. Primò, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas: Secundò, quomodo se habet ad scire diuersas conclusiones: Tertiò, quomodo se habet ad species intelligibiles & diuersitatem earum: Quartò, quid dicendum obiectis in oppositum.

Habitus sciẽtiæ est vna simplex qualitas.

¶ Quo ad primum, supponendo pro nunc dari & conseruari species intelligibiles in intellectu, & vnitatem specificam scientiæ attendi penes vnitatem specificam scibilis, non inquantum est in hoc vel in illo genere substantiæ vel quantitatis, sed inquantum est in genere scibilis, quorum vtrunque in doctrina Authoris est indubitatum: oportet concedere quòd aliqua vna habitualis scientia secundum speciem puta geometria: duas res ponat in intellectu nostro. prima est, Species intelligibiles linearum, angulorum, figurarum, &c. secunda est habilitas ad prompte, faciliter, delectabiliterque considerandum conclusiones scitas in geometria. Quod enim oportet ponere species intelligibiles ordinatas ad vnam & eandem rationem formalem talis scibilis, patet ex eo, quòd plura secundum speciem non concurrunt ad vnum secundum speciem nisi aliquo modo ordinata ad illud vnum: vt patet in pluralitate heterogeneorum, tam in naturalibus, quàm artificialibus: quomodo enim species intelligibiles subiecti: puta Lunæ, & species accidentis, puta eclipsis, & species causæ mediæ, puta interpositæ terræ, &c. in vnum secundum speciem actum sciendi conuenient nisi aliquo modo ordinatæ? & rursus quomodo tot species tot rerum contentarum sub vna specie scibilis vt sic, conuenient nisi ordinate? vbi enim pluralitas sine ordine, ibi confusio. Quòd autem exigatur habilitas aliqua ad vtendum prompte, faciliter, &c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quòd 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 aliquã sibi additam qualitatem respicientem per se primo illud scibile determinari ad prompte, faciliter, & delectabiliter vtendum quibuscunque speciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autem qualitatem habilitatem esse constat vnam iuxta vnitatem sui obiecti, ac per hoc vnius 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: quia constat quòd species intelligibiles apud sanct. Thom. sunt habitus intellectuales: & similiter dixi scientiæ humanæ: quia constat in Angelis habitus scientiæ non esse nisi species intelligibiles: & non aduertere ad hæc duo fuit forte occasio erroris aliquibus. Quòd autem scientia de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quòd habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, vt vna eius species specialissima. constat nanque quòd nulla species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum, quales sunt species intelligibiles. ergo vel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsam esse vnam ordine sicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: vel concedant ipsam non esse formaliter species ordinatas, sed qualitatem simplicem ad vtendum illis: putandũ est igitur quòd in vna scientia, puta Metaphysica inuenitur intellectus in illa perfectus sic dispositus, quòd habet species intelligibiles elementorũ mixtorum, plantarum, animalium, hominum, quanti, qualis, relationis, motus, & cõbene dispositas quatenus repræsentant gradus Metaphysicales; id est spectantes ad ens inquantum ens: & quòd habet qualitatem quamdam determinantem ipsum, non solum ad vtendum, sed potendum & ordinãdum species in tali ordine: & hæc qualitas est essentialiter habitus scientiæ quæ dat formaliter intellectui facultatẽ faciendi huiusmodi dispositionem in speciebus, & vtendi illis prompte, faciliter, & delectabiliter. Et hoc habet ex hoc, quòd per se primò respicit rationem obiecti scibilis specificantem & vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa cæterorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinentur, ex habitu habent cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerso. Hoc de primo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus ad operationem ordinatus, de quo nũc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia cum sit vna, ad multa se extendit secundum quod conueniunt in vno aliquo, id est in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quod habet ordinem ad aliquod vnum: puta ad vnam specialem rationem obiecti, vel vnam naturam, vel vnum principium, vt ex suprà dictis patet. Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quę se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicitatem: sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid vnum ad quod principaliter respicit habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat: non enim vnus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad vnum ex quo habet vnitatem.

¶ Quo ad secundum, scito, quòd, vt patet ex quinto Metaphysic. & superius allegatum est, de ratione habitus est, quòd habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem: &, vt Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta à scientia perfecta differt in hoc, quòd illa est habentis partes in potentia: ista est habentis partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pro nunc accipito, quòd habitus scientiæ comparatur ad diuersa scire diuersarum conclusionum, vt ad partes: in potentia quidem quando est imperfectus: in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quòd in intellectu in quo oritur geometria, est potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quòd habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam potentiam, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundam tertiam: & sic deinceps; nec refert si omnes istæ potentiæ sunt multæ partiales potentiæ, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire omnium conclusionum illa potentia vna formaliter & multæ æquiualenter eidem habitui subiicitur paulatim, acsi essent multæ potentiæ, quibus æquiualet: si vero ponantur multæ partiales, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodolibet ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparatæ ad scire diuersarum conclusionum & potentias siue distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habentis ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extensiuum, quod Author vocat per additionem. Ex hoc enim quòd intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet interminatus, sed subiicitur illi qualitati simplici respicienti obiectum primum: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentiæ, quam prius non actuabat: & hoc bene nota, quoniam ex his soluentur obiecta. Hoc de secundo.

¶ Quo ad tertium, scito quòd habitus scientificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas. prima est effectus ad causam: secunda causæ ad effectum: tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentiales nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum recolere oportet, quòd sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum inter se: ita est duplex collectio ordinata speciemum intelligibilium: prima est specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium secundam demonstrationem cum speciebus facientibus primam: & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis scire quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quòd non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singulæ collectiones pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt causæ ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatiua, aliæ vero sunt causæ augmentatiuæ augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum: subsequentes autem extendunt illum. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile tale efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquisitam rationem talis obiecti: & sicut prima demonstratio in scientia vna est principium secundæ: ita proportionaliter habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actuale secundæ conclusionis, adunando ad adunandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc, vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quòd cum obiectum proprium habitus sit etiam obiectum, licet partiale potentiæ & scibile: puta vnitas, siue numerus in arithmetica obiicitur prius ordine generationis intellectui primam demonstrationẽ formanti per ordinatas illius demõstrationis species, quàm habitui, qui requiritur in intellectu ex scire facto per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoatiue determinatur per huiusmodi species ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scient

ad scientiam illius obiecti. vnde completiue determinatur per habitum, quonam intellectus non vt in via, quemadmodum per species ordinatas, sed vt in termino: nec per modum passionis transeuntis, quemadmodum per actum sciendi, sed firmiter quasi immobiliter patet obiectum illud scibile vt sic. Quarta vero habitudo patet ex præcedenti, & ex repræsentatione specierum, & ex potentiis antedictis, & ex actibus sciendi diuersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in vna scientia sunt, velut partes habentis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, vt patet: consequens est, vt ipsæ quoque species in partium coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, quòd ad perficiendum potẽtiam intellectus respectus huius conclusionis aliæ species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibilis formaliter: cum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, discurrendúmque inter huiusmodi res: & primum fiat per species intelligibiles, secundum autem per illam qualitatem, habilitatem, intellectum ad tale scibile: & constet quòd primum ordinatur ad secundum in quo consummatur scientia, consequens est quòd species intelligibiles repræsentando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali, ac per hoc scientia per seipsam habet actum componendi, &c. per species vero habet actum repræsentandi sicut prudentia per seipsam præcipit & per eubuliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatiue sit & in qualitate illa simplici consummetur: consequens est quòd species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint: vigilandúmque sit, cum de attributis conditionibus seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potentiali, quid simpliciter & quid secundum partem. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum, Prima authoritas S. Thom. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi vocatur augmentum extensiuum: vt expressè ipsemet se declarat inferius in quæstio. 66. artic. 1. vbi repetita distinctione de augmento formæ secũdum seipsam, & ex parte subiecti participantis, dicit, quòd magnitudo vel paruitas formæ secundum seipsam attenditur secundum ea, ad quæ se extendit: & quia scientia modo ad pauciora, modo ad plura se extendit: ideo sic suscipit augmentum, virtus autem moralis, quia ad omnia oportet quòd se extẽdat, ideo non sic augetur. Vnde ex hoc ꝙ Author dicit ipsam augeri per additionem, nihil aliud habetur, nisi quòd augetur extensiue, quia ad plura continue se extẽdit, ex hoc vero, quòd dicit secundum seipsam sic augeri, non habetur ꝙ in ipsa sua essentia fiat additio, sed ꝙ ex ipsa eius specifica ratione habet ꝙ sic augeatur: vt in illa quæst. 52. declaratum est. Secunda vero authoritas ex quæstione septuagesimaquinta inferius, quum exemplariter ab Authore inducatur, intelligenda proculdubio est iuxta sensum à seipso datum, vbi ex proposito superius hoc declarauit, scilicet in quæstione quinquagesimaquarta, articulo quarto ad tertium. Intendit ergo de acquisitione non terminante generationem scientiæ, sed terminante augmentationem eiusdem, ita quòd geometria modico studio acquirit demonstratione augmentante scientiam notiuam conclusionis, quam nunquam consideraiit, hoc enim est acquirere scientiam nouę conclusionis, quamuis non sit acquirere scientiam illam simpliciter, id est, acquirit illam inquantum est scientia illius conclusionis, quam nunquam consideraiit, quamuis non acquirat illam scientiam simpliciter. Tertia quoque authoritas ex quæstion. 66. inferius, non obstat: quia, vt ex dictis patet, species intelligibiles sunt principia actuum ex quibus fiunt virtutes intellectuales, ac per hoc dicũtur formales in virtutibus intellectualibus: cum quo patet stare, quòd non sunt ipsæ essentiæ virtutum intellectualium, potest & aliter exponi illa authoritas, vt ibi dicetur, sed hoc hic sufficit. Ex his autem clare liquet, quòd Author in hoc opere non declinat modo in hanc, modo in illam viam: sed firmiter tenet, quòd est simplex qualitas: ad authoritatem vero ex tertia parte, quæst. 11. allatam, dicendum est in primis, quod labor est in æquiuoco: quoniam, vt ibi patet, scientia sumitur ibi pro notitia intellectiua habituali, qua cognoscuntur omnia, quæ possunt lumine intellectus agentis cognosci: talem autem notitiam acquisitam constat esse vnum aggregatione & non simplicitate: hic autem loquimur de aliqua vna scientia secundum speciem. Vnde si tota geometria in nobis per vnam solam speciẽ naturaliter sciretur, & arithmetica per vnam aliam, & Metaphysica per vnam aliam, & sic deinceps, nihil deperit illam processui, qui fit in illo articulo ex propositionibus eius, & tamen non verteretur in dubium, quòd vna scientia secundum speciem esset simplex qualitas. Probatur hoc quod dixi, quia ex hoc, quòd post vnam speciem generatur alia, augeri dicitur in Christo scientia acquisita secundum essentiam habitus. & vere Author nihil aliud intendit, nisi quòd in Christo fuit augmentatio habitualis notitiæ secundum essentiam, id est quod ipsa essentia habitualis notitiæ augebatur: & hoc probat, quia per additionem formæ ad formam. Et licet hæc expositio sit sufficiens, quia est literalis & satisfacit proposito, posset tamen aliter dici, quòd quia augmentum scientiæ intensiuum occultum est, extensiuum vero etiam occultum nisi secundum annexam generationem 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 à notioribus, scilicet 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 authoritates autem ex quæstion. de veritate. & tertio sententiarum, quamuis posset dici, quòd Author ante compositam Summam vsus est opinione illa quòd habitus scientificus esset ordinatio specierum, sed postmodum in Summa propriam sententiam dixerit: singulæ tamen authoritates sane intelligi possunt. Nam in quæst. octaua, loquitur de particularibus scientiis actualibus, scilicet diuersis demonstrationibus diuersarum conclusionum: ad quas secundum species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, vt totum ad partes potentiales. Et hoc sufficit ad verificandum illud dictum quasi exemplariter. In quæst. vero decima non dicit, quòd ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod concedimus, vt patet ex dictis. In quæstion. autem 14. expresse patet, quòd recitatiue loquitur, & quod nihil illius opinionis recitatæ ibi approbat, nisi quòd species conseruentur, & vis conseruatiua sit memoria intellectiua. In tertio demum sententiarum, distinct. 14. dicta & allegata quantæ sint authoritatis, manifestat ipse Author in tertia parte, quæst. 11. artic. vlti. vbi iterum tractans eandem quæstionem, determinat oppositum. Vnde tu Thomista aduerte, ex hoc, quod intellectus habet singulas species secundum singulas naturas, sequitur quòd habeat diuersos habitus ordinantes illas ad diuersa subiecta scibilis: non tamẽ quòd ipsæ species sint habitus scientificus, sed sunt habitus intellectus inchoantes habitũ scientiæ: & partes eius potentiales, vt dictum est, si enim in intellectu nostro essent vniuersales formæ, vt sunt in Angelis, non oporteret iuxta scibilium species ordinare, sed vnica specie in totam vnam scibilis speciem se haberet vnico etiam actu sciendi. Et hæc de authoritatibus sufficiant: ex quibus coniunctis huic doctrinæ cæteras, si quæ sunt, interpretari posse facile puto. Nunc ad rationes dicendum est aliatas & firmatas, vt magis veritas elucescat: & ad primam dicitur dupliciter, primo quòd illa maxima, In quemcunque actum potest forma aliqua, potest quælibet eiusdem speciei, licet non æque perfecte: non est vera, nec probata, nec assumpta ab Auer. nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias, quales sunt formæ homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ sunt simplices secundum essentiam, multiplices autem secundum potentiam, falsa est: manifestum enim est, quòd animal modo genitum, & post perfectum, sunt eiusdem speciei specialissimæ, & tamen perfectum potest in actum generationis, & imperfectum non. Vnde propositio illa sic vniuersaliter est contra Arist. 4. Metheor. ponentem differentiam inter perfectum & imperfectum: in hoc, quòd perfectum vnumquodque est, cum potest generare sibi simile. Vnde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia, habet enim & species intelligibiles & potentiam 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 propositio illa: sed in aliquid merito potest perfectus, in quod non potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem quòd hic est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quantum. Cum enim demonstrationes & conclusiones eiusdem scientiæ sint ordinatæ, & vna oriatur ex alia, actus sciendi sequentis includit in se perfectionem præcedentis, & addit. Non enim scit qui resoluere nescit conclusionem quintam in primam, & sic posse in scire quintam conclusionem est posse in maius scire, quàm posse in scire primam conclusionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum sub ly in quemcunque actum, subsumitur actus tantus.

¶ Ad secundam dicitur, quòd habere diuersas generationes, corruptiones & intensiones contingit dupliciter: primo vt sic sit vnius, quòd nullo modo mutetur alterum, & sic transeat distinctio realis talium. Alio modo, vt non possit vnus esse, nisi in vno alterum redundet. Et sic non infert distinctionem realem illorum: cum enim animal aliquod augetur, sic generatur noua quantitas, vt antiqua nouo modo se habeat, & similiter minuitur, & propterea non sequitur, ergo est alia realiter quantitas noua ab antiqua: & simile est in motu intensionis & remissionis: & sic accidit in habitu scientifico: quia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & econuerso minuitur obliuione. Similiter quòd intensiue augeatur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenderetur in vna parte subiecti, & non alia, vt infra patebit.

¶ Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo. primum est, quòd actus sciendi habitus scientifici sunt duplices, quidam secundum vnam & eandem demonstrationem, quidam secundum aliam demonstrationem ac conclusionem, & hi actus sic se habent, quòd primi sunt omnino eiusdem rationis, vt patet: secundi autem aliquo modo sunt eiusdem rationis & aliquo modo diuersæ. si enim sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, à quibus fiunt sic, cum species tertiæ demonstrationis distinguantur specie à speciebus secundæ: etiam ipsi actus erunt diuersarum rationum, si vero sumantur in ordine ad habitum scientificum & eius formale obiectum, sic sunt vnius rationis, sicut & habitus & obiectum sunt vnius speciei specialissimæ. Et licet ad habitum pertineant isti actus vtroque modo: quia tamen principaliter & immediate pertinent ad ipsum secundo modo: ideo licet tolerari possit sermo, dicens actus istos diuersarum rationum, formalius tamen dicuntur eiusdem rationis cum de vnitate habitus est sermo. Secundum est, quòd habitus scientificus habet duas latitudines diuersarum rationum, intensiuam scilicet & extensiuam, respondentes duplicibus supradictis actibus: ita quòd quantitas intellectiua eius augetur ex actibus frequentibus circa idem: identitas vero excessiua augetur ex aduenientibus actibus demonstratiuis circa diuersa: & sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiua non sunt tres entitates, sed vna habens duas conditiones, ita in habitu. Vnde ad rationem dicitur, quòd habitus scientiæ augetur per vtrosque actus, scilicet circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & quòd neutrius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas: & consequenter nec eiusdem nec diuersæ rationis, sed antiqua nouo modo se habens secundum latitudines diuersarum rationum. Nam augmentum per actus circa idem terminat habitus secundum latitudinem intensiuam. Augmentum vero per actus circa aliud terminat idem habitus secundum latitudinem extensiuam, quam constat conditionem esse alterius rationis. Ex hoc autem quòd idem habitus habet vtranque quantitatem, non sequitur quòd sit compositus ex duabus rebus diuersarum rationum, sed solum quòd habeat duas quantitates, non molis, sed perfectionis diuersarum rationum identificatas realiter sibi.

¶ Ad quartã rationẽ dicit ꝙ quia habitus scientificus cõparatur ad potẽtias intellectus respectu diuersarũ cõclusionum, vt partes subiecti, vt ex 5. Met. deductum est: consequẽs est, ꝙ habitui perficiẽti intellectũ secundũ potentiã ad primã cõclusionẽ, non contrarietur etiã habitus prauæ dispositionis in eodẽ interitu secundũ potentiã respectu secundæ cõclusionis: sicut albo secundũ vnã partẽ non cõtrariatur nigred

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd successio in generatione habitus nõ contingit ex hoc, quòd pars eius generetur post partem, sed ex eo quòd subiectum non statim consequitur dispositionem firmam, & difficile mobilem: & ex eo ꝙ primo imperfecte incipit esse in subiecto, & paulatim perficitur: sicut etiam est de aliis qualitatibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales ex quibus constituatur totum, sed partes subiectiuæ siue potentiales, vt infrà patebit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis vnius, habet quidem habitum, sed imperfecte; cum vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus, qui prius inerat fit perfectior, vtpote ad plura se extendens; eo quòd conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia.

nigredo eiusdem, vt est in parte propinqua, sit quoque hoc manifestum ex ipso motu augmenti extensiui. Cùm enim augmentatio extensiua ad occupandum nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & scientifici habitus augmentum extensiuum ad maiorem perfectionem extensiuam eiusdem terminetur: sic quòd potentia intellectus respectu nouæ cõclusionis actuatæ per ipsum habitum, quæ prius nõ actuabatur: & econuerso diminutio ad minorem scientiam terminatur per hoc, quòd potentia in intellectu respectu scire cõclusionis subducitur ab esse sub illo habitu: consequens est vt habitus augmentatiuæ quasi occupet nouam potentiam, seu partem potentiæ, & diminutione quasi relinquat, ac per hoc non magis contrarietur habitui, vt perficit vnam potẽtiam seu partem potentiæ, seu potentiam partialiter, cõtrarius habitus vt occupat aliam potentiam, vel partem, vel eandem partialiter, quàm vt dictum est, contrario in vna parte cõtrarium in altera proportionaliter. nãque hæ se habent in indiuisibilibus secũdum quantitatem molis, partes potentiæ, sicut in rebus materialiter quantis partis quantitatiuæ: hãc autem proportionẽ partium potentiæ subiecti habitus scientifici ad ipsum habitum tanti facito, vt affirmes hinc euenire, quòd habitus geometriæ augeri potest intensiue circa quam conclusionem, & non erit intensus circa quintam, & esset etiam econuerso, si quinta non dependeret ex quarta: prouenit nanque hoc ex eo, ꝙ frequentati actus circa quartã demonstrationem augent intẽsiue habitũ, vt perficit illam partem potentiæ intellectus, quæ respicit hanc conclusionem, & nonvt perficit aliam. nec vt dictum iam est, refert, si sit vna, & eadem potentia: quoniam est multæ æquiualenter seu partialiter. nec suspiceris voluntariam aut chimericam esse hanc partium potentiæ subiecti habitus adinuentionem. si nãque scripta superius ab Authore notaueris, inuenies inter alia in quæst.50. arti.vlt.ad vlt. quòd etiam in Angelis sunt partes potentiæ, inquantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura, quid clarius? hoc est enim quod diximus: nam constat quòd inquantum intellectus noster est in potentia ad aliam, & aliam demonstrationem, & conclusionem, est in potentia ad diuersas species, & ad proportionaliter plura, sicut voluntas, & hic de quarto & tota hac materia.

Infrà qõ. 56. artic. 3. cor. Et 2. dis. 27. articul. 1. Et 3. dis. 23. qõ. 1. ar. 3. q. 1. & 3. & veri. q. 1. artic. 5.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUINTA De virtutibus, quantum ad earum essentias, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus, vt dictum est, distinguuntur per bonum & malum, primò, dicendum est de habitibus bonis, qui sunt virtutes: & alia eis adiuncta, scilicet dona, beatitudines & fructus. Secundò, de habitibus malis, scilicet de vitiis & peccatis. ¶Circa virtutes autem quinque considerandà sunt. Primò, de essentia virtutis. Secundò, de subiecto eius. Tertiò, de diuisione virtutum. Quartò, de causa virtutis. Quintò, de quibusdam proprietatibus virtutis. ¶Circa primum quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus humana sit habitus. ¶Secũdò, vtrum sit habitus operatiuus. ¶Tertiò, vtrum sit habitus bonus. ¶Quartò, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus humana sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ virtus humana non sit habitus. Virtus enim est vltimum potẽtiæ: vt dicitur in primo de cælo: sed vltimum vniuscuiusque reducitur ad genus illud, cuius est vltimum, sicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus. ¶Præterea, August. dicit in 2. De libe. arbit. quòd virtus est bonus vsus liberi arbitrij: sed vsus liberi arbitrij est actus. ergo virtus non est habitus, sed actus.

¶Præterea, Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur cõtinue, etiã dormiendo: sed virtutibus meremur: ergo virtutes non sunt habitus, sed actus.

¶Præterea, August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris: & in lib. 83. quæst. dicit, quòd ordinatio quæ virtus vocatur, est fruendis frui & vtendis vti, ordo autem seu ordinatio nominat vel actũ, vel relationem: ergo virtus non est habitus, sed actus vel relatio.

¶Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: sed virtutes naturales non sunt habitus, sed potentiæ quædam. ergo etiam neque virtutes humanæ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in lib. Prædicamentorum scientiam & virtutem ponit esse habitus.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum primum.

Quæstio. IN articu. 1. quæst. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo sententia. distinct. 17. quæstio. 1. ipse enim putans virtutem moralem vt sic, non dicere differentiam per se distinctiuam habitus, sed addere super naturam habitus relationem conformitatis, seu coexistentiæ ad rectum dictamen: tenet, quòd idem numero habitus immutatus in se, de non virtute sit virtus, imo genitus cum ratione erronea, pòst fit virtus, nec hoc aliter probat, nisi quia habitus abstinentiæ genitus ex actibus abstinentiæ elicitus sine prudentia, aut cum erronea ratione, postmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in se, quæ est habitus abstinentiæ: de non virtute fit virtus. & posset hoc confirmari, quia non esset opus generari in illo alium habitum, vt esset abstinẽs. Hæc autem positio repugnat & doctrinæ Authoris & veritati. Authori quidem, quia aperte in hac quæstione quam de essentia virtutis vocat, diuidendo tractatum hunc, postquam tractauit de habitu, ponit virtutem vt sic esse habitum: vt in hoc patet artic. & in vlt. art. expresse dicit, quòd habitus est genus propinquum virtutis: quorum nihil esset verum: si virtus moralis vt sic, aduenirет huic habitui mutato, vt patet. veritati autem: quia habitus ille, qui est virtus moralis, habituat appetitum ad sequelam rationis ex sua essentia. Ad cuius euidentiam veritatis duæ sunt aduertendæ distinctiones. prima est de ratione recta: est enim duplex quædam respectu proprij 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 finis abstinentiæ proprius: quædam vero respectu finis extrinseci, prout vita æterna est finis, ad quem fides formata ordinat abstinentiam. In proposito non est sermo de ratione recta secũdo modo: quia ipse Scotus expresse loquitur de prudentia seu actu eius, quę est recta ratio medij virtutis moralis: vt patet in secundo Ethic. ex diffinitione virtutis: constat autem quòd attingere medii est finis proprius moralis virtutis. secũda est de effectu formali ipsius habitus qui vocatur virtus moralis. dupliciter enim intelligitur. Primò, vt ex sua essentia habitus ille reddat appetitum habituatum ad actum, & non plus. verbi gratia, abstinentia ad abstinendum. Secundò, vt reddat appetitum habituatum ad actum cũ omnibus eius conditionibus suæ latitudinis, scilicet ad abstinendum quando, vbi, sicut, propter quid, &c. oportet existimare habitus huiusmodi naturam esse: primo modo fuit causa illius Scoticæ phantasiæ: diffinire autem huiusmodi habitus naturam secundo modo, est ratio veritatis, nisi enim appetitus ex natura habitus temperantiæ habituatus esset, & iam per modum naturæ determinatus ad abstinendũ propter bonum rationis quando, vbi, sicut, quantum ratio exposcit, iam appetitus non esset, ex tali habitu factus, quasi naturaliter obsequens rationi: & sequeretur quòd habens habitum temperantiæ, haberet appetitum pugnantem contra rationẽ secundum circunstantiam & finem proprium: quod est contra Philosophum & veritatem, 7. Ethic. & sequeretur quòd omnes virtutes morales essent scientiæ, iuxta opinionem Stoicorum: & breuiter hoc destruit moralẽ bonitatem, & potes rationari contra hanc phantasiam sic, Habitus ille, puta abstinentiæ, qui apud te generatus est ex actibus elicitis secundum rationem erroneam oppositã prudentiæ, & postmodum fit virtus moralis immutatus in se, aut inclinat se ad actus similes prioribus, aut dissimiles: non dissimiles, vt patet: ergo ad similes: sed similes sunt vitiosi, quia erronea ratio non excusat, ergo. Præterea actus ille, ad quem inclinat talis habitus, aut est ad medium in tali materia, aut ad extrema: si ad medium, est secundum se vera virtus moralis: quia sibi conuenit tota diffinitio virtutis datæ 2. Ethic. scilicet habitus electiuus in mediocrate consistens, &c. si ad extrema: ergo est vitium, vt patet ibi: vitium autem nunquam trãsit in virtutem: sicut nec albedo in nigredinem. sunt enim contraria. Discito ergo, & dicito, quòd virtus moralis sicut quælibet alia est essentialiter habitus: sed moralis est habituatiua appetitus ad eliciendum actus quando, vbi, sicut, quantum oportet propter bonum rationis: & quia difficile est esse habituatum ad eliciendum actum sic circunstantionatum: ideo difficile est habere habitum virtutis. & quia habituatus ad abstinendum, verbi gratia, & non propter bonum rationis assuescit ex illo habitu ad actum abstinentiæ, cum tali defectu oportet habitũ alium generari & præcedentem corrumpi, si verus habitus abstinentiæ inesse debet, quamuis facilius generetur in sic disposito verus abstinentiæ habitus: vt patet in fine secundi Ethic. Sicut prodigus habituatus ad expendendum non propter bonum rationis, & quando oportet, &c. si debeat fieri liberalis, non sufficit quòd mutetur sola regula ad propter quid oportet: & oportet, &c. sed oportet vt stat

CONCLVSIO.

a ¶Cùm virtus sit perfectio potentiæ in ordine ad actum, necessario virtus est habitus.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd virtus nominat quandam potentiæ perfectionem: vniuscuiusque enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem: finis autem potentiæ actus est: vnde potentia dicitur esse perfecta secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentiæ naturales actuæ: & ideo huiusmodi potentiæ naturales secundum seipsas dicuntur virtutes, potentiæ autem rationales, quę sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad vnũ, sed se habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet, & ideo virtutes humanæ habitus sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel obiectum virtutis, vel actus eius. sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque vero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quòd virtus est vltimum potẽtiæ, sumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim, in quod vltimo potentia potest, est id, ad quod dicitur virtus rei: sicut si aliquis potest ferre centũ libras & non plus, virtus eius consideratur secundum centum libras, non autem secundum 60. obiectio autem procedebat, ac si essentialiter virtus esset vltimum potentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonus vsus liberi arbitrij dicitur esse virtus secundum eandẽ rationem: quia scilicet est id ad quod ordinatur virtus, sicut ad proprium actum: nihil est enim aliud actus virtutis, quàm bonus vsus liberi arbitrij.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo sicut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

¶Ad quartum dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

¶Ad quintum dicendum, quòd potentiæ naturales sunt de se determinatæ ad vnum, nõ autem potentiæ rationales: & ideo non est simile, vt dictum est.

vt fiat vna simplex qualitas tationis quando oportet, sicut, vbi, &c. & breuiter si quis meditetur, & diligenter rem hanc consideraverit, inueniet, quòd hæc phantasia de vitio in virtutem, & econuerso, transferret habitum eiusdem. Idem enim est iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea opposita prudentiæ, & de vitioso: nam in vtroq; est aliquid conformabile rectæ rationi, puta actus, & in neutro totum: quia defectuosa circunstantia non est conformabilis rectæ rationi.

Infrà q. 56. arti. 1.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ-quintæ Articulum secundum & tertium.

¶Num virtus moralis ex se sit operatiua.

2.2. q. 58. arti. 1. co. & 3. dist. 26. q. 2. art. 1. cor. Quæstio.

IN artic. 2. & 3. eiusdem 55. qõ. dubium occurrit ex Scoto, in primo sent. distin. 17. q. 3. opinante, q̃ virtus moralis quatenus virtutis moralis rationem habet, nõ est operatiua, sed quicquid operatur, facit inquantum est habitus: ita q̃ nec ex propria ratione vt virtus, nec vt subest prudentiæ, est operatiua, sed vt dictum est, ratione substrati, scilicet habitus. In duobus autem contradicere Authori videtur. Primo in hac materia: quia in præsenti articulo determinatur, q̃ de ratione virtutis inquantum virtus est, quòd sit habitus operatiuus: & in sequenti, q̃ sit bonus & boni operatiuus. Secundò, in communibus: quia causa secundaria agit apud Authorem non solùm virtute propria, sed virtute primæ. ita q̃ in aliquid potest virtute principalis, in quod non potest propria virtute: super cuius opposito fundare videtur Scotus dictum suum. & quia hoc Metaphysici videtur negotij, ad oppositum veniendum est. Scito igitur, quòd quia Scotus moralem virtutem vt sic respectum solum posuit addere suprà habitum: ideo consequenter negauit ipsam esse operatiuam. & rursus, quia bonitatem moralem actus posuit in solis relationibus debitæ proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, &c. secundum rectam rationem, sicut pulchritudo non est aliqua qualitas: sed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, coloris, & relatio non habet proprium principium actiuum, ideo virtus moralis non est principium actiuum bonitatis moralis. Et confirmatur, quia relatio consequens necessario extrema non habet propriam causam aliam ab extremis: iste autem respectus consequitur 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 primum fundamentum in præcedenti articulo remouimus, declarãtes virtutem moralem addere supra habitum differentiam specificam, sicut hominem supra animal: & propterea consequenter fatemur, quòd virtus moralis inquantum est virtus moralis, est principatiua actus moralis. Et ad secunda Scoti fundamenta, dicimus quòd quicquid sit de essentia bonitatis in actu morali, an scilicet sit qualitas, an relatio, quantũ ad propositum spectat, non refert: quoniam illud commune dictum, quòd relatio non habet causam actiuam propriam, intelligitur de causalitate propria sic, quòd terminetur ad ipsam solam: nulla enim causa actiua facit solam relationem, cum quo tamen stat, quòd habeat per se causam effectiuam cum alio: quod probo. Summum bonum in vniuerso habet causam actiuam per se, intendentem illud: sed ordo vniuersi est summum bonum in vniuerso, vt patet in 2. Meta. ergo habet causam actiuam per se: constat autem quòd ordo est relatio. Præterea, Effectus proprius artis per se fit ab arte: sed ordo manifestè fit ab artibus. videmus artes dolatiuas ad hoc tendere, vt ordinatè & mensuratè incidant, &c. Et sic habitus virtutis moralis facit ordinationem in actu. Vnde in responsione ad primum in hoc secundo articulo litera dicit, quod virtus facit operationem ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non est difficile videre: si quis enim consideret, quòd habitus virtutis non causat seorsum à potentia, sed est perfectio potentiæ ad causandum actũ ordinatum, videbit quòd potentia perfecta habitu causabit per se, intendendo non solùm operationem, sed operationem ordinatam sic: & experientia teste conuincetur, quòd est ratio illi potentiæ, quòd causet regulatam operationem. & hoc, vt dictum est, manifestè liquet in artificialibus, à quibus concipimus quid interius agitur: vnde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propositum. Quod autem addit, quòd relatio prima consequitur extrema, dignum admiratione videtur: nam per extrema aut intendit absoluta, au relationes: hæc sunt quæ in quæstionem veniunt, à quibus causantur: puta relationes singulæ ad tempus, ad locum, ad potentiam, & cæteræ circunstantiæ. si absoluta, falsum videtur apud te, quòd posito actu quo ad absoluta tantum, & recta ratione in esse oporteat sequi conformitatem: quamuis apud nos posita recta ratione in actu secundo, &c. vt infrà dicetur, impossibile sit sequi actum disformem: sed hoc non est, quia

2.2. q. 58. artic. cor. Et 1. dist. 26. qõ. 2. art. 1. cor.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtus humana sit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione virtutis humanæ, quòd sit habitus operatiuus: Dicit enim Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est virtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus.

¶Præterea, in rebus naturalibus inuenitur virtus non solùm ad agere, sed etiam ad esse: vt patet per Philosophum in primo De cælo, quòd quædam habent virtutem, vt sint semper, quædam verò non ad hoc, quòd sint semper, sed aliquo tempore determinato, sed sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet virtus humana in rationalibus. ergo etiam virtus humana non solùm est ad agere, sed etiam ad esse.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Phy. quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse Deus, vt probat August. in lib. 2. De moribus Ecclesiæ: ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum. ergo videtur quòd virtus 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. Eth. quod virtus vniuscuiusque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, cum sit perfectio potentiæ in ordine ad opus, oportet ipsam esse habitum operationum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, vt suprà dictum est: vnde, cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere vtriusq; potentiæ perfectio virtus vocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia, potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo quòd vnumquodque agit inquantum est actu. in constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima verò sicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes, solæ autem illæ vires, quæ sunt propriæ animæ, scilicet rationales, sunt hominis tantum, & ideo virtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus, sed tantum ad id, quod est proprium animæ, vnde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ est, quòd sit habitus operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd modus actionis sequitur dispositionem agẽtis. vnumquodque enim quale est, talia operatur. & ideo, cum virtus sit principium aliqualis operationis, oportet quòd in operante præexistat secundum virtutem aliquam conformis dispositio, facit autem virtus operationem ordinatam, & ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata in anima: secundum scilicet quòd propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter adinuicem, & ad id quod est extra. & ideo virtus inquantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati & pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin virtus etiam sit operationis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus quæ est ad esse, non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. vnde, sicut suprà dictum est, felicitas siue beatitudo per quam homo Deo maximè conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit.

ARTICVLVS III

a ¶Vtrum virtus humana sit habitus bonus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione virtutis, quòd sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur, sed etiam peccati est aliqua virtus: secundum illud 1. ad Cor. 15. Virtus peccati lex. ergo virtus non semper est habitus bonus.

¶Præterea, Virtus potentiæ respondet: sed potentia non solùm se habet ad bonum, sed etiam ad malũ: secundum illud Isa. 5. Væ, qui potentes estis ad bibendum vinum, vt viri fortes ad miscendam ebrietatem. ergo etiam virtus se habet & ad bonum & ad malum.

¶Præterea, Secundum Apostolum 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur. sed infirmitas est quoddam malum. ergo virtus non solùm se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, Nemo autem dubitabit quòd virtus animam facit optimam. & Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, quæ est habitus operatiuus cùm disponat hominem in ordine ad vltimum in quod potest, necessariò bonus est habitus, & boni operatiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus importat perfectionem potentiæ, vnde virtus cuiuslibet rei determinatur ad vltimum, in quod res potest, vt dicitur in primo De cælo. Vltimum autem, in quod vnaquæque potentia potest, oportet quòd sit bonum: nam omne malum defectum quendam importat. vnde Dion. dicit in 4. De diu. nom. quòd omne malum est infirmum, & propter hoc oportet quòd virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. vnde virtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim & perfectus fur siue latro, & bonus fur siue latro: vt patet per Philosophum in 5. Met. secundum hoc ergo etiam virtus metaphorice in malis dicitur. & sic virtus peccati dicitur lex: inquantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad

quia relatio consequitur sed quia talis effectus non stat cum tali causa. Dicito ergo, quòd virtus facit operationem ordinatam tanquam effectum proprium: & quòd relationem habere sic effectiuam per se causam non inconuenit, sed oportet quandoque.

maximum suum posse peruenit.

¶Ad secundum dicendum, quod malum ebrietatis & nimiæ potationis consistit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis, etiam cum repugnantia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentiæ cum sit cum defectu rationis, non posset dici virtus humana.

¶Ad tertium dicendum, quod tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare, & ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorũ partium.

a ¶Super Quæstionũ quinquagesimæ quinta Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quinquagesimæquintæ quæstionis nota quòd illa particula in diffinitione virtutis posita, Qua nemo male vtitur, dupliciter exponi potest. primo vt sonat: & sic soli virtuti formatæ, aut quæ non potest esse informis, conuenit, cõtingit enim virtute intellectuali practica, vt arte, & morali, vt temperantia, & infusa theologali, vt fide male vti etiam vt principiis, applicando eas ad actus proprios propter malum finem extraneum, & quoniam nihil horum habet perfectam rationem virtutis, vt infra dicetur, ideo sic intelligendo, soli virtuti simpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundo potest exponi limitare, vt infra in litera fit: ita quòd ly male vti, importet actum proprium illius virtutis esse, vt dicitur in responsione ad tertium: & sic vt in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni virtuti: & ponitur ad differentiam habituum qui sunt ad bonum & malum. & sic intelligendo diceretur, quòd vtens arte aut fide propter malum finem non facit actum fidei, aut artis malum, sed actum ordinantem illas facit malum: ac per hoc virtute nullus male vtitur, vt principio mali actus quamuis male vtatur ipsa principiante bonum actum ordinando ad extraneum malum finem, quod tamen est impossibile in virtutibus, quæ non possunt esse informes: quia aut ordinantur in bonum: aut desinunt esse, si ordinarentur ad malum.

1. dist. 27. articul. 2. Et 3. dis. 23. qõ. 1. art. 2. q. 3. Et veri. q. 1. art. 2. per to. & art. 9. ad 1. & 10. ad 11.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens diffinitio Virtutis, quæ solet assignari, scilicet virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonum facit habentem, sed bonitas non videtur esse bona. sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quòd virtus est bona qualitas.

¶Præterea, Nulla differentia est communior suo genere: cum sit generis diuisiua. sed bonum est communius quàm qualitas: conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis vt differentia qualitatis.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit in 12. De Trin. Vbi primo occurrit aliquid quod non sit nobis, peccatoribũsq; commune, illud ad mentem pertinet, sed quædam virtutes sunt etiam irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

¶Præterea, Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: vnde iidem dicuntur recti & iusti, sed iustitia est species virtutis. inconuenienter ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cum dicitur, Qua rectè viuitur.

¶Præterea, Quicunque superbit de aliquo, male vtitur eo, sed multi superbiunt de virtute. dicit enim Aug. in regula, quòd superbia etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant, falsum est ergo, quòd nemo virtute male vtatur.

¶Præterea, Homo per virtutem iustificatur. sed Aug. dicit super illud Io. Maiora horum faciet, qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te. inconuenienter ergo dicitur, quòd virtutem Deus in nobis sine nobis operatur.

¶SED CONTRA est authoritas Aug. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in 2. De libero arbitrio.

CONCLVSIO.

¶Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, quà rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis sine nobis operatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ista diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniusquiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Cõprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas virtutis, causa nãque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differẽtia, cũ dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonũ. esset tamen cõuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus propinquũ. 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 prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur virtus ad speciem, hic autem assignatur diffinitio virtutis in communi, vnde ponitur subiectum loco causæ materialis, cum dicitur, quòd est bona qualitas mentis: finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

¶Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi, 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 vt discernatur virtus ab his quæ semper se habent ad malum dicitur, Qua recte viuitur. vt autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus male vtitur. Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua diffinitio datur, Deus est, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquisitis & infusis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod primo cadit in intellectu, est ens: vnde vnicuique apprehenso à nobis attribuimus quòd sit ens, & per consequens quòd sit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: vnde dicimus quòd essentia est ens & vna & bona, & quòd vnitas est ens & vna & bona: & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehẽdimus: sed tamen considerandum, quòd sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quia ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. sic igitur & virtus dicitur bona, quia in ea aliquid est bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quàm qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Diony. dicit in 4. capite. De di. no. quòd bonum animæ est secundum rationem esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi inquantum participat rationem: vt dicitur in primo Ethic. & ideo ratio siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd iustitiæ est propria rectitudo, quę constituitur circa res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, vt infrà patebit: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula voluntatis humanæ (vt suprà dictum est) communis est omni virtuti.

¶Ad quintum dicendum, quòd virtute potest aliquis male vti tanquam obiecto: puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quòd malus sit actus virtutis.

¶Ad sextum dicendum, quòd virtus infusa causatur in nobis à Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate & natura.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA De subiecto Virtutis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto virtutis. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. ¶Secundò, vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis. ¶Tertiò, vtrum intellectus possit esse subiectũ virtutis. ¶Quartò, vtrum irascibilis & concupiscibilis. ¶Quintò, vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ. ¶Sextò, vtrum voluntas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim August. in 2. De lib. arb. quòd virtus est qua recte viuitur: viuere autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo virtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

Supra q. 50. art. 2. Et 3. q. 2. art. 2. ad 3. Et 33. qõ. 1. art. 4. Et veri. q. 11. art. 3. Et veri. q. 1. art. 3. Et opusc. 45. c. 8.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animę, quàm ad eius essentiam.

¶Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis, virtus autem est quædam qualitas, vt supra dictum est, qualitatis autem

non

non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. De cælo: sed vltimum est in eo, cuius est vltimum. ergo virtus est in potentia animæ.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana cùm sit perfectio & habitus operatiuus, est in potentia animæ tanquam in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentiæ: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quòd est habitus operatiuus, vt suprà dictum est: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertiò ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur viuere ipsum esse viuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viuenti essendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & sic virtute rectè viuitur inquantum per eam aliquis rectè operatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante superficie, vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vna virtus possit esse in duabus potentiis: Habitus enim cognoscuntur per actus. sed vnus actus proceditur diuersimode à diuersis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate sicut à mouente, & à potentia motiua sicut ab exequente. ergo etiam vnus habitus virtutis potest in pluribus esse potentiis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, & immobiliter operari, sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus potest esse in pluribus potentiis.

¶Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Ethic. est etiam in voluntate, quia non potest esse cum voluntate peruersa, vt in eodem lib. dicitur. ergo vna virtus potest esse in duabus potentiis.

¶SED CONTRA, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo vna virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentijs, nisi illæ ordinem ad inuicem habeant in participatione illius virtutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quòd ex æquo sit in vtroque: & sic impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentiis, quia diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. vnde vbicunque est diuersitas potẽtiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic vna virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quòd in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quòd vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine.

¶Ad secundum dicendum, quòd scire præexigitur ad virtutem moralem inquantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam. sed essentialiter in appetendo virtus moralis consistit.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium: vt infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim August. in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd omnis virtus est amor. subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiua. ergo nulla virtus est in intellectu.

¶Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet. bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuæ virtutis. ergo subiectum virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, vt Philosophus dicit: sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: non enim propter scientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non est subiectum virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd mens maximè dicitur intellectus: subiectum autem virtutis est mens, vt patet ex diffinitione virtutis suprà inducta. ergo intellectus est subiectum virtutis.

CONCLVSIO.

¶Cùm virtus sit quæ simpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, impossibile est intellectum esse subiectum virtutis simpliciter, nisi secundum ordinem ad voluntatem, quæ virtutis simpliciter subiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus est habitus quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo semper recte loquatur, potest enim Grammaticus barbarizare, aut solœcismum facere, & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solùm facit facultatem agẽdi, sed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: sicut iustitia non solùm facit, quòd homo sit promptæ voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit vt iustè operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: puta quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes: quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, q̃ est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solùm secundũ quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque scientia & ars contra virtutem diuiditur. quandoque autem virtutes dicuntur, vt patet in 6. Ethi. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ sextæ Articulum tertium.

¶Num habitus intellectualis à virtute simpliciter distinguatur, & penes quid.

Quæstio.

IN articulo 3. quæst. 56. omissis duobus primis dubium occurrit de sensu & veritate literæ: cum ponit differentiam inter virtutem simpliciter & intellectualem, ex hoc quòd aliquis habitus dat facultatem faciendi bonum opus, sed non dat quòd semper operetur rectè: vt Grammatica, &c. aliquis autem dat facultatem faciendi bonum opus: & dat quòd aliquis rectè vtatur facultate, vt iustitia. Est autem hic multipliciter dubium. primo de qua rectitudine seu bonitate est sermo, cum dicitur quòd aliquis habitus dat quòd rectè vtatur facultate, an scilicet de bonitate proprìa illi habitui, an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat litera obiiciens vsui Grammaticæ non errorem in moribus, sed in Grammatica, barbarismum scilicet, & solœcismum: vt patet in litera. si de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitus differentia. quilibet enim cum quis eo vtitur, dat suam bonitatem actui apto nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem vocabulorum, qua litera vtitur: quid intendit cùm dicit, quòd dat quod semper rectè operetur: & sub aliis verbis, quòd rectè vtatur facultate, vel sub aliis verbis, quòd reddit bonum opus in actu: an scilicet intendat de opere in actu, quod informatur habitu, puta de locutione in actu respectu Grammaticæ: concupiscentia respectu temperantiæ, &c. an de actu voluntatis, qui vocatur vti: quo omnibus habitibus vtimur, applicando eos ad operandum in actu cum volumus: & rursus an intendat semper, an cum vtimur habitu illo: si nanque intendit semper, siue loquatur de vti, siue de opere: falsa manifestè est differentia: quia possum contra & præter quemcunque habitum acquisitum & infusum vti & operari: vt patet in peccantibus. si vero intendit de ipso opere quando vtitur habitu: par quoque videtur iudicium de arte & virtute morali: sicut nanque

Ranque contingit vtentem Grammatica, quia non vtitur totaliter ea barbarizare, ita vtentem iustitia vel temperantia, quia non totaliter vtitur ea secundum aliquid deficere. si autem intendit de vti ipso actu voluntatis, aut respectu operis: & hæc non, quia nulla esset differentia. contingit enim vti concupiscentia contra vel præter temperantiam quam habeo, sicut locutione contra Grammaticam, vel præter eam:

aut respectu habitus, & obstant tria. primum est quòd in litera dicitur, 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: imo sunt eiusdem speciei specialissimæ: vti autem & opus Grammaticæ vel temperantiæ distinguuntur genere, vel specie saltem: vt patet: ergo secundum est quòd hoc, scilicet rectificare ipsum vti, non conuenit omnibus moralibus virtutibus: quia nec fortitudini nec temperantiæ: quia sunt infra voluntatem, & litera vult quòd conueniat omnibus mortalibus, dicendo, quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Tertium est, quia aut dat recte vti habitu, sic quòd non potest illo vti & non recte: & hoc est exclusum, ex eo quòd prudens vti potest prudentia, & deficere in aliqua circunstantia, sicut Grammaticus barbarizare: aut quia dat recte vti quando vult, & hoc etiam inuenitur in actibus, deductis impedimentis organorum, &c. & sic nulla esset differentia assignata.

virtus, potest esse intellectus non solum practicus, sed etiam intellectus speculatiuus, absque omni ordine ad voluntatem: sic enim Philosophus in 6. Ethicorum scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas vel aliqua potentia, secundum quod est mota à voluntate: cuius ratio est, quia voluntas mouet omnes potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus, vt suprà habitum est; & ideo quòd homo actu bene agat, contingit ex hoc, quòd homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ bene facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quòd vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota; contingit autem intellectum à voluntate moueri, sicut & alias potentias. considerat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. & ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ. & hoc modo intellectus speculatiuus vel ratio, est subiectum fidei. mouetur enim intellectus ad assentiendum his quæ sunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens: intellectus vero practicus est subiectum prudentiæ. cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo se bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum August. intelligendum est de virtute simpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus sit simpliciter amor: sed quia dependet aliqualiter ab amore inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio est amor, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum vniuscuiusque est finis eius: & ideo cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum adverum cognoscendum, vel in speculatiuis, vel in practicis dicitur virtus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶Vtrum irascibilis & concupiscibilis sint subiectum virtutis.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ irascibilis & concupiscibilis nõ possint esse subiectum virtutis. Huiusmodi enim vires sunt cõmunes nobis & brutis, sed tũc loquimur de virtute secundum quod est propria homini: sic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis potest esse subiectum irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt partes appetitus sensitiui: vt in primo dictum est.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate secundum illum habitum, & de vti, qui est actus voluntatis. Nec refert vtrum ad actum vel habitum, vtrum semper, vel quando vtitur habitu, vel quando vult interpreteris: nulla enim harum limitationum opus est: intendit enim Author, quòd differentia inter habitus in proposito hæc est: quòd quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad vti ipso habitu: quidam vero sic, verbi gratia: ars Grammaticæ est talis, quòd eius perficere non se extendit ad vti Grammatica: quia vti est actus voluntatis quem nullo pacto perficit ars Grammaticæ: & si ars Grammaticæ perficeret ipsum vti: tunc habens Grammaticam, ex ipso habitu, inclinaretur & determinaretur ad vtendum recte rectitudine Grammaticali ipsa Grammatica: & si non recte vteretur, imputaretur defectui Grammaticæ: modo autem non, iustitia vero quia rectificatiua est ipsius vti, ideo voluntas terminatur ad recte, id est iuste vtendum iustitia: & propterea si iniuste facit, iustitiæ defectus imputatur. Ex hac igitur differentia innascitur quòd defectus in artibus & scientia ex vsu prouenientes non imputatur ipsis, sed voluntati, in moralibus autem defectui ipsorum habituum. rursus vt melius Nouitij doctrinam hanc imbibant, & quilibet hinc fructum referat agnitionis suiipsius, an habeat virtutem aliquam moralem: scito quòd in actibus potentiarum rationabilium (de his enim est sermo) vt habitum est considerare duo: vnum est proportio ipsius actus ad ipsam potentiam seu habitum: peta locutionis ad imaginatiuam appetitumque motiuum organi, &c. & Grammaticam. alterum est vsus quo hæc principia à voluntate libere applicata sunt ad hunc actum eliciendum. nunquam enim potentiæ animæ aut habitus ponerent operationes proprias in actu nisi voluntas applicaret eas & eos ad eliciendas operationes: ipsa enim est, quæ vtitur omnibus: & hoc est vti, vt patet ex superius dictis in quæstione de vti. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primo secundum se absolute, prout ipsa potentia est apta nata elicere talem actum. Secundo ad ipsammet potentiam, vt stat sub voluntate vtente seu applicante ipsam potentiam ad eliciendam operationem in actu secundo. & sic differentia in proposito habituum est, quòd quidam habitus sunt perfectiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, & hoc vocatur in litera, quod dat facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt easdem potentias, vt fiant sub voluntate vtente: & isti sunt artes & scientiæ, quarum non interest perficere vsum: neque in voluntate imperante, neque in potentiis exequentibus vt sic. quidam vero habitus perficiunt potentias non solum absolute: sed etiam vt vsuales, siue operatiuæ, siue executiuæ. & hi sunt virtutes morales, & dicuntur in litera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum vsum facultatis: quia perficiunt quo ad vtrumque: dicuntur etiam reddere opus bonum in actu: quia perficiunt vsum, qui est immediata ratio, quòd sint in actu. Ad euidentiam autem solutionum dandarum quæsitis, oportet recolere superius determinata: in primis cum dicitur, quòd habitus dat facultatem. & dat rectum vsum: non est intelligendum nisi eo modo quo habitus est natus dare. non enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plene etiam immobiliter subiiciendo sibi potentiam, quòd non possit in oppositum, sed per modum inclinantis. vnde differentia consistit in hoc, quòd ars ex sua ratione non inclinat voluntatem aut aliquam potentiam vt substat voluntati ad vsum Grammaticæ. quia nec respicit voluntatem aut potentias sic: moralis autem virtus ex propria ratione inclinat voluntatem ad rectum sui vsum, quamuis voluntas non sequatur quandoque huiusmodi inclinationes habituum: & tunc peccat & virtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, scilicet perfectione debita actui vtendi deficit: minus enim perfecte habetur virtus à qua subducitur actus qui debet illi submitti. Et ex hoc patet, quòd oportet non limitare quando vtitur, aut vult, aut non semper, &c. ars enim nunquã moralis virtus semper ex se per modum inclinantis dat rectum vsum sui: quia quolibet in idẽ redit applicare habitum actui, & actum supponere habitui: & similiter non vti habitu aut subducere actum ab habitu, non refert vtrum ad habitum vel actum vti referas, &c. Ad primam obiectionem in oppositum contra hoc, quod intelligitur de vti illo habitu, dicitur quòd licet verum sit, quòd operatio, quam perficit aliqua virtus moralis, puta concupiscentia, differat specie ab vti, cõcupiscere tamen libere exercitum vt sic, coincidit cum vti: imo est ipsum vti in executiua potentia: vnde magna æquiuocatio est aut figura dictionis comparare cõcupiscentiam in actu ad concupiscentiam in potentia, & comparare concupiscentiam libere exercitam vt sic, ad concupiscentiam, vt est in facultate concupiscibilis: argumentum enim primo modo procedit, & Author loquitur secundo modo. vnde verbum Authoris nihil obstat proposito: quia vocat operationẽ in actu, nõ ipsam absolute, sed ipsam vt in actu, id est secundum id, vnde habet quòd sit in actu, id est secundum vsum: ex hoc enim habet, quòd sit in actu, & propterea, quia scilicet ex vsu est operatio in actu, comparat secundum perfectionem habitus potentiæ, sicut actum potentiæ, & vere sic est: habitus enim dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia, habitus autem dans etiam rectum vsum eius, dat bonitatem operationis in actu, quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentiæ ad ipsam. Ad secundum dicitur dupliciter. Primo quòd virtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia & fortitudo, rectificant vti, quia stabiliunt fines prudentiæ regulatiuæ ipsius vti ex illis finibus vt principiis: & sic extendunt se ad voluntatem mediate: secundo, quòd huiusmodi virtutes rectificant vti pro quanto eget rectificatione: non eget autem rectificatione vti his virtutibus, vt est in voluntate, sed vt est in ipsis potentiis inferioribus: & ideo rectificant concupiscibilem, vt subsunt vsui voluntatis: ipsa autem voluntas non eget rectificatiuo ad hoc, quia ex se determinata est rectitudine omnis sui actus circa bonum fortitudinis & temperantiæ: vt inferius dicetur. Ad tertium autem dictum est, quod dat per modum inclinantis, quòd semper recte vtatur, & non cum hac vel illa limitatione: quod ideo facit ars: cum hoc tamen, vt dictum est, quòd non vtatur illa, quòd agat contra & præter illum agat, &c.

¶In eodem artic. aduerte subiectum fidei & prudentiæ, vt in locis propriis fundamenta hic habeas: vbi tractabitur quicquid hinc difficultatis occurrerit: & si vis videre quomodo intellectus in ordine ad voluntatem sit talium habituum subiectum: conspice naturam actuum propter quos ponuntur: quia enim credere est actus intellectus non absolute, sed voluntate moti: quia nullus credit nisi volens: consequens est, vt habitus fidei inclinans intellectum ad credendum perfectio sit eius vt à voluntate mobilis, & similiter quia præcipere actus est intellectus à voluntate moti, vt superius in q. De imperio patet, oportet vt prudentia, cuius præcipuus & proprius actus est recte præcipere in agibilibus sit perfectio intellectus non absolute, sed vt à voluntate moti: & hæc bene nota.

Infrà art. 5. ad 1. & 2. dist. 34. q. 2. art. 2. ad 2. & veri. 1. 5. art. 4. & 10. & ethic. 10. lect. 5.

Annota

4 ¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum quartum.

¶Num in irascibili, & concupiscibili sit virtus.

IN art. 4. eiusdem 56. qõ. dubium occurrit ex Scoto in tertio senten. distin. 33. negante in concupiscibili & irascibili quæ sunt potentiæ partis sensitiuæ virtutes: & volens quòd licet possit concedi, quòd in istis potentiis sit aliquis habitus inclinans ad delectabiliter obsequendum rectæ rationi, non tamen habitus ille est proprie virtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

Quæstio

¶Ad euidentiam huius mirum primo videtur de hoc homine: cum fortitudinem & temperantiam virtutes enumeratas in secundo Ethicorum, posuerit apertè Arist. in parte irrationali, quare non respondit Arist. & similiter cum fundamentum suum fuerit argumentum à Sancto Thoma hic quarto loco factum, & solutum, quare non confutauit responsionem? Dicito ergo cum Aristotele & Authore, quòd appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupiscibilem est subiectum virtutis moralis propriæ, temperantiæ & fortitudinis: non inquantum communis est nobis & brutis, sed vt obedibilis rationi, & quòd

¶Præterea, Appetitus sensitiuus est vis vtens organo corporali: sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Roman. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitiuus non potest esse subiectum virtutis.

¶Præterea, August. probat in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd virtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore bene vtatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, rectè regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum rationali parti debetur, quòd irascibilis & concupiscibilis recte regantur sed virtus est qua rectè viuitur: vt suprà dictum est. virtus igitur non est in irascibili & concupiscibili, sed solum in parte rationali.

¶Præterea, Principalis actus virtutis moralis est electio, vt dicitur in 8. Ethic. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: vt suprà dictum est. ergo virtus moralis non est in irascibili & concupiscibili sed in ratione.

¶SED CONTRA est quòd fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd hæ virtutes sunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

¶In irascibili, & concupiscibili, vt sunt potestates appetitus sensitiui, nulla virtus est, sed vt subordinantur rationi, necesse est in vtraque aliquam virtutem esse, quæ quædam est illarum ad rationem ipsam, habitualis conformitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes. quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solùm in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscili. Et quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, fit tamen instrumentum virtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Ita etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis. inquantum vero conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

¶Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in primo Politi. quòd anima regit corpus. despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem li. Philosophus dicit, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

¶Ad quartum dicendum, q̃ in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Ethi. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum virtutis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis interius posit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitiuus potest esse subiectum virtutis inquantum obedit rationi: sed vires sensitiuæ apprehensiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus potest esse virtus.

¶Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas in suo actu, potest impediri vel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus vel ratio potest impediri vel etiam iuuari per vires prædictas. sicut ergo in viribus sensitiuis appetitiuis potest esse virtus, ita etiam in apprehensiuis.

¶Præterea, Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica. ergo etiam in vi memoratiua potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensiuis viribus.

¶SED CONTRA est, quòd omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales vt dicitur in 2. Ethic. morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: sicut patet in 6. Ethi. nulla ergo virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis interius.

CONCLVSIO.

¶Cùm virtus sit habitus perfectus, quo non nisi bonum opus operari potest, in viribus apprehensiuis non est virtus, qua verum cognoscitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quòd Philosophus dicit in lib. De memoria, quòd in memorando vnum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura: nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in sua Rhetorica, quòd est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt suprà dictum est: sed tamen siqui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt: virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari: vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitiuis apprehensiuis. sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiusmodi viribus non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sensitiuus se habet ad voluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ virtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est subiectum virtutis, virtutes autem sensitiuæ apprehensiuæ magis se habent vt mouentes respectu

& quòd sibi conuenit diffinitio virtutis posita in secundo Ethic. scilicet quòd est habitus electiuus dupliciter. Primo, quia est principium electionis participatæ in ipsa potentia inferiore: inclinat enim temperantia concupiscibilem ad electam abstinẽtiam: ita quòd non inclinat 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 enim licet sit partis superioris vt principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium vt exequentium: & ad hoc egent virtute vt ad participabilem in eis electionem proprij actus determinate sint: & hoc est idem ei quod consueuit dici de actibus istis vt imperatis. Secundo, quia est principium electionis in voluntate mediate, mediante scilicet intentione, vt in litera dicitur: cum enim qualis vnusquisque est, talis finis ei videatur: vt dicitur tertio Ethic. ex hoc quòd aliquis est talis ex bona dispositione temperantiæ, videtur ei medium in huiusmodi passionibus finis bonus: & sic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem finis subsequitur medio discursu prudentiæ ex stabilito fine discurrentis conclusio electionis. & hæc est solutio litteræ. vnde & habitus est electiuus in proprio subiecto electionis participatæ: & est inclinans ad bonas electiones, dando earum principium quod est intentio finis, qui in electione clauditur, vt principium in conclusione.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ sextæ Articulum quintum.

IN artic. 5. eiusdem 56. quæs. aduerte Nouitie propter rationem, quæ fit in corpore articuli duo. Primum, quòd hęc duo repugnant, quòd aliquis habitus sit virtus, & quòd subiectum eius sit altera potentia ab illa, quæ est consummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa virtus. & repugnantia fundatur super hoc, quòd virtus sic reddit opus suũ bonum, quòd non contingit opus illud virtute habente suum perficere malum esse, vt in litera breuiter dicitur. ex hoc enim statim patet, quòd si opus aliquod, ad quod ponitur virtus, sit consummandum à potentia B, & virtus illa ponatur in potentia A, quòd quantumcunque virtus illa habeat suum perficere in potentia

Suprà qõ. 50. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 2. artic. 4. q. 2. ad 6. Et veri. q. 1. artic. 4. ad 6.

Annot.

potentia A, & actu eius adhuc opus illud male consummabitur à potentia B, oportet ergo, si virtus illa debet illud opus bonum sic reddere, vt non relinquatur quòd hat malus, quòd sit in potentia consummatiua operis, vt in subiecto secundum est pro minore, quòd vires interiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur. Primo secundum naturam: & sic à natura & non à virtute nec habitu determinãtur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionem propter quod ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt præparatorij ad intellectus actum, & non sunt perfectiui earum ad proprios actus secũdum se: & ideo in litera dicitur, quòd cognitio veri ad quam ordinatur omnis virtus bonum cognitionis faciens, consummatur intellectu tãtum: & propterea in his viribus nulla est virtus.

intellectus, eo quòd phantasmata se habent ad animam intellectiuam, sicut colores ad visum, vt dicitur in 3. De anima. & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoscitiuæ sunt in ipso intellectu, vel ratione. Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd memoria non ponitur pars prudẽtiæ: sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se: sed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriẹ: vt sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ sextæ Articulum sextum.

1. dist. 23. q. 1. art. 4. q. 1. cor. ad 2. & 3. & dist. 42. qõ. 2. art. 4. q. 1. & 4. cor. Et virt. q. 1. art. 5. per to. & art. 12. ad 2. & q. 3. art. 2. cor.

IN articu. 6. eiusdem 56. quæst. in quo concluditur, quòd in voluntate est aliqua virtus, scilicet respectu boni diuini & proximi & aliqua non, scilicet respectu boni proprij: dubium occurrit ex Scoto in tertio sententiarum, distin. 33. contra secundã partem: putat enim quòd temperãtia & fortitudo in voluntate sint, & ibi propriæ virtutes: in concupiscibili autem & irascibili non sunt propriæ virtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus: vnde relinquitur quantum ad voluntatem discutere rationes & conclusiones.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non sit subiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipsa ratione potẽtiæ, non requiritur aliquis habitus, sed de ipsa ratione voluntatis cum sit in ratione secundum Philosophum in 3. de anima, est quòd tendat in id quod est bonum secundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnũquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi: vt Tullius dicit in sua Rhetorica. ergo voluntas non est obiectum virtutis.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethicor. sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & ratione, non autem in voluntate: virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quæ sunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

¶ Præterea, Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, sunt voluntarij: si igitur respectu aliquorum humanorum actuũ sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconueniens: voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd maior perfectio requiritur in mouente quàm in moto: sed voluntas mouet irascibilem & concupiscibilem: multo ergo magis debet esse virtus in voluntate, quàm in irascibili & concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶ Sunt in voluntate illæ virtutes quibus homo disponitur in ordine ad Deum, vel proximum, vt charitas & iustitia, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem vel quo ad totam speciem, vel conditionem indiuidui, non est autem in voluntate aliqua virtus respectu proprij boni.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ab bene agendum (qui quidem habitus est virtus) vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, sicut dictum est, obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. sed si quod bonum immineat homini volendum, quod excedat proportionem volentis: siue quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum diuinum, quod transcendit limites humanæ naturæ, siue quantum ad indiuiduum, sicut bonum proximum, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiusmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominem 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 quòd aliud est voluntatem esse naturaliter inclinatam inquantum est ex se ad proprium volentis bonum secundum rationem, & aliud est volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc. primum enim sonat in voluntate tantum talem determinationem secundum simpliciter: & tanta est inter hæc distantia, vt ex hac radice omnia fere soluenda sint, vt nunc videbitur: si enim volens, puta Sortes, esset determinatus, ita quòd non egeret habitu ad mediũ rationis: in passionibus pronus esset ad opera temperantiæ & fortitudinis sicut temperati & fortes: sed quoniam proni sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, & caro concupiscit aduersus spiritum, non simpliciter, sed in voluntate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam exercitatio hominis in his mediis non fit sola voluntate, sed concurrente parte sensitiua naturaliter secundum se inclinata ad concupiscibile sine rationis fræno. ideo non sequitur ex illa inclinatione in voluntate, quòd vt in pluribus eligamus talia bona, aut quòd propter, faciliter & delectabiliter, & quòd rectè semper voluntas ad huiusmodi se habeat. sed bene sequitur cum hac specificatione, quòd voluntas quantum ex se rectè se haberet ad huiusmodi vt in pluribus, eligeret talia bona & prompte, faciliter, atque delectabiliter. Ad id verò, quod de continentia obiicitur: dicitur, quòd continentia non eget voluntate, vt inclinet inquantum in se est in tale bonum, sed vt resistat insurgentibus passionibus sensitiui appetitus. Et si contra hoc instetur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppositorum, & reliquo resistit. & rursus naturalis determinatio non est minoris efficaciæ, quàm determinatio habitus: constat autem quòd si voluntas esset habituata, non egeret continentia ad resistendum. ergo respondetur ordine retrogrado, quòd determinatio naturæ non est minus efficax, quàm determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus suum quàm determinatio habitus acquisiti. & in prompta causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expulit insurgentia contraria. naturalis autem determinatio non. vnde assimilatur habitui infuso potiusquam acquisito: ad primum autem dicitur, quòd voluntas sumitur dupliciter, vno modo, vt iuncta contrario appetitui sensitiuo, & quòd quemadmodum ipsa secundum se est determinata ad tale bonum: ita secundum se est potens resistere contrario obiecto. Et quòd quemadmodum ipsa vt coniuncta contrario appetitui non est determinata ad tale bonum, pro quanto impedibilis est attendentia in tale bonum ad quod est ex se inclinata: ita vt sic eget habitu ad resistendum huiusmodi impedimentis. Et si hic instetur, quia voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitiui per te, & voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo, eget habitu ad resistendum passionibus etiam per te. ergo falsum est, quòd voluntas est ex se determinata ad tale bonum, & iuncta sensui eget habitu: sed vt iuncta appetitui sensitiuo, habet vtrunque: & sic omnia ruunt. probatur assumptum: quia voluntas separata non est determinata ad bonum eligendum in passionibus, vt patet in Angelis, & ex ratione: quia non est proprium bonum volentis. Respondetur quòd falsum assumitur quod ad hoc, ꝙ voluntas vt iuncta sensui determinetur ad bonum in passionibus. aliud est enim dicere, voluntas vt iuncta sensui habet inclinationem ad bonum proprium passionum: & aliud est dicere, Voluntas vt iuncta sensui, habet quòd inclinatio sua naturalis terminetur ad bonum in passionibus. primum enim significat quòd coniunctio voluntatis ad partem sensitiuam sit ratio ꝙ voluntati conueniat inclinatio talis, secundum autem quod coniunctio non sic ratio, ꝙ inclinatio conueniat, sed ꝙ inclinatio quã habet terminetur ad tale bonum: & primũ quidẽ falsum est, formaliter loquendo. secundum autem verum. Ad cuius euidentiam scito, ꝙ voluntati humanæ ex suo genere conuenit, ꝙ naturaliter inclinetur in proprium bonum tã sui quã volentis, vt superius in quæst. 10. patet hoc enim cõmune est omni voluntati, sed quod proprii bonum sit in tali materia, scilicet in passionibus volenti, hoc hoc est ex cõiunctione volũtatis ad partẽ sensitiuã. vnde inclinatio ipsa voluntatis in proprium bonum secundũ rationẽ in quacunque materia sit, est el

¶ Num in voluntate sit aliqua virtus quæ hominem disponat ad proprium bonum.

Quæstio. ¶ Est igitur dubium circa rationem allatam in litera ad probandum, quòd in voluntate non sit aliqua virtus ad proprium volentis bonum. Primo, quia falsum videtur, quòd voluntas ex propria ratione sit sufficienter determinata ad bonum rationis proprium volentis: quia si sic esset voluntas vt in pluribus, saltem eligeret tale bonum rationis: & rursus prompte, faciliter & delectabiliter tale bonum eligeret: & rursus ad tale bonum eligendum rectè eodem modo determinata esset, hæc sunt falsa; ergo sequela probatur, quia determinatio naturæ excludens habitum supplet quicquid daret habitus in subiecto apto nato: & tanto melius, quanto habitus imitatur naturam: & non econuerso, falsitas autem consequentis experientia probatur: nam in nobis ipsis hæc experimur. Et ratione confirmatur: quia si voluntas esset ex propria ratione determinata ad tale bonum, non opus esset continentiæ habitu in voluntate: si enim voluntas ex se magis aut æque determinata est ad bonum tale, acsi haberet habitum virtutis, & habendo habitum virtutis, puta temperantiæ, non egeret continentia: ergo inclinata ex propria ratione non eget continentia: sed per te eget continentia, ergo voluntas non est ex se inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia si voluntas determinata ex propria ratione est ad bonum rationis, ergo nec virtus iustitiæ in ea esset. Probatur sequela: quia bonum iustitiæ est secundum rationem, & est proprium exercentis iustitiam: iustitia enim bonum reddit habentem, & opus eius bonum. Deinceps arguit Scotus; quia cum iustitia sit virtus moralis & in voluntate rationes, quæ militant de voluntate & virtute morali, non concludunt: præterea voluntas est indeterminata non solum ad opposita obiecta, sed modos agẽdi, scilicet rectè & non rectè: ergo eget inclinatione ad rectè agendum: & hæc est virtus, præterea voluntas non magis est determinata ad vnum, quàm intellectus: ergo ex frequentibus rectis 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 vitioso nuper conuerso: qui difficultatem patitur in perseuerando: quia non habet habitum acquisitum virtutis.

Auct. ¶ Ad hoc dicitur, quòd cum naturaliter amabile sit bonum, vnicuique autem proprium (vt experientia testatur) consequens est, vt voluntati, quæ appetitus est rationalis, amabile sit naturaliter & bonum, & bonum proprium: cum autem apud Dionysium 4. cap. de Diui. nom. bonum habentis sit secundum rationem esse: & hoc non conueniat habenti secũdum appetitum sensitiuum, oportet quòd conueniat secundum appetitum rationalem: bonum enim appetitus alicuius obiectum constat esse. Igitur obiectum voluntatis est bonum rationis, & si huic addatur proprietas, concludetur quòd proprium bonum secundum ratio-

natura

naturalis ex propria ratione:sed ꝓ hæc sua inclinatio terminetur ad bonum in passionibus sensitiuis habentis voluntatem,est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitiuam. Est igitur in voluntate nostra, quantum ex parte voluntatis est,sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum : ac per hoc ad bonum secũdum rationem ipsius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitiuam sortitur necessitatem habitus ad resistendum contrariis, quibus iungitur: & hæc intelligo sustinendo continentiam esse in voluntate, quod inferius discutietur, si enim continentia in ratione ponitur patet quòd nulla est difficultas in proposito: & cum vtilem disputationem hanc habes, cuius etsi dicta conclusio non teneatur,multa tamen alia vera, & certa in ea dicta tenenda sunt.

¶Ad secundum vero dicitur, ꝓ ibi est æquiuocatio de bono iustitiæ obiectiue vel formaliter.Ad bonum enim iustitiæ obiectiue non naturaliter inclinatur voluntas:quia non est proprium,sed alterius: iustitia enim in his quæ sunt ad alterum est, & de tali virtute & secundum rationem de bono est sermo, cum dicitur,ꝓ quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis : potentia enim vt sic obiectum per se primo respicit, & habitus operatiuus de quo est sermo, & virtus obiectum respiciunt, nec virtutis est virtus, nec habitus, habitus : obiectio autem procedit de bono iustitiæ formaliter : quod est formale ipse habitus iustitiæ, ad quod constat potentiam inclinari non mediante alio habitu,vt patet,hoc enim est commune omni virtuti : illud autem non est commune omni obiecto virtutis, vt patet.

¶Ad obiectiones autem ex Scoto sumptas, non ꝓ ipse afferat eas contra S.Tho.sed quoniam ipse, vt dictum est, dissentiat à S.Thom. & has rationes contra oppositam positionem affert: cuius rationes licet non sint nostræ, veruntamen vt Nouitij cauti sint, prodetunt. Ad primam ergo dicitur, quòd rationes militantes de moralibus virtutibus circa passiones,non militẽt de iustitia, quia bonum illarum est proprium volentis, iustitiæ vero alterum.Ad secundam dicitur,quòd quia bonum rationis in passionibus est medium secundum rationé, & non secundũ rem in passionibus:vt patnis in Deum,vel in proximum sunt in voluntate sicut in subiecto,vt charitas, iustitia, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quod ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipsius volentis, sicut temperantia & fortitudo quæ sunt circa passiones humanas:& alia huiusmodi, vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solùm est irascibilis & concupiscibilis,sed omnino,id est vniuersaliter appetitiuũ,vt dicitur in 1.Eth.sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas.& ideo si qua virtus est in voluntate,erit moralis:nisi sit theologica,vt infrà patebit.

¶Ad tertium dicendum,quòd quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ,quod est proprium huius vel illius hominis.& in talibus non est necessarium, quòd sit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentiæ,vt dictum est. sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA De distinctione virtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione virtutũ.Et primò,quantum ad virtutes intellectuales Secundò, quantum ad morales. Tertiò, quantum ad theologicas.

¶Circa primum quærũtur sex.¶Primò,vtrũ habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.¶Secundò,vtrum sint tres,scilicet sapiẽtia,scientia & intellectus.¶Tertiò,vtrum habitus intellectualis,qui est ars,sit virtus.

¶Quartò,vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. ¶Quintò, vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.¶Sextò,vtrum eubulia,synesis,& gnomin sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes. Virtus enim est habitus operatiuus:vt suprà dictum est. sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguitur enim speculatiuum à practico, id est operatiuo.ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt virtutes.

¶Præterea,Virtus est eorum per quæ fit homo felix,siue beatus,eo quòd felicitas est virtutis præmium:vt dicitur in 1. Ethic.sed habitus intellectuales non considerant actus humanos,aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur.sed magis res naturales & diuinas.ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

¶Præterea,Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & virtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita vt patet per Philosophum in 3.Topico.ergo habitus speculatiui non sunt virtutes.

¶SED CONTRA,Soli habitus speculatiui considerant necessaria,quæ impossibile est aliter se habere,sed Philosophus ponit in 6.Ethic.quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere.ergo habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶Habitus speculatiui, cùm non perficiant partem appetitiuam,sed solam intellectiuam, non sunt virtutes nisi quo facultatem bene operandi secundum habitum præstant,non autem quo bonum vsum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum sicut suprà dictum est, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus,vt suprà dictũ est: vno modo, quia facit facultatem bene operandi:alio modo,quia cum facultate facit etiam vsum bonum,& hoc sicut suprà dictum est,pertinet solũ ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ est quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculatiui non perficiant partem appetitiuam,nec aliquo modo ipsam respiciãt,sed solam intellectiuam possunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis,quæ est consideratio veri,hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes secundo modo,quasi facientes bene vti potentia, seu habitu.Ex hoc enim,quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, sed fit potens speculari verum in his,quorum habet scientiam,sed quòd vtatur scientia habita,hoc est mouente voluntate.& ideo virtus,quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iustitia) facit etiam bene vti huiusmodi speculatiuis habitibus.& secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum,si ex charitate fiant. sicut Greg.dicit in 7.Moralium,quòd contemplatiua est maioris meriti,quàm actiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd duplex est opus,scilicet exterius & interius. practicum ergo vel operatiuum,quod diuiditur contra speculatiuum,sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus.sed tamẽ habet ordinem ad interius opus intellectus,quod est speculari verum:& secundum hoc est habitus operatiuus.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus est aliquorum dupliciter.Vno modo sicut obiectorum.& sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus nisi fortè secundum quod ly per, dicit causam efficientem vel obiectum completæ beatitudinis,quod est Deus, quod est summum speculabile,alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus:tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij,sicut dictũ est. tum etiam quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri consistit,sicut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum,quòd scientia diuiditur contra virtutem secundo modo dictam,quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui:scilicet sapientia, scientia,& intellectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguãtur tres virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet sapientia,scientia, & intellectus.Species enim non debet condiuidi generi: sed sapientia est quædam scientia, vt dicitur in 6.Ethic.ergo sapientia non debet condiuidi scientiæ in numero virtutum intellectualium.

¶Præterea,In distinctione potentiarum,habituum & actuum quæ attenditur secundũ obiecta, attenditur principaliter distinctio, tet in 3.Ethic.& medium rationis non attenditur secundum quantitatem intensiuam solam, sed secundum omnes circunstantias,scilicet quando oportet, vbi, propter quid, &c. & in hoc manifestè includitur rectè eligere, ideo voluntas determinata ex propria ratione ad bonum secundum rationem in passionibus est eo ipso eodem modo determinata ad rectè eligere. eiusdem enim rationis est inclinatio ad vtrunque: & defectus in altero altri defectum inducit. Ad tertium dicitur,quòd est manifestè sophistina:concesso enim sicut verum est,quòd in voluntate ex frequentibus rectis electionibus fit habitus virtutis : non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rectis circa talem materiam scilicet passiones proprias fit in voluntate habitus virtutis: vt patet.& ratio physica est : quia voluntas non est determinabilis ex se : sed determinata ad tale bonum,quod frequenter eligit : habitus autem talis virtutis non est natus fieri nisi in subiecto apto nato, scilicet indeterminato.

¶Ad quartam iam patet responsio, ꝓ nuper conuersus quantũm est ex parte voluntatis secundum se prompte, faciliter, & delectabiliter eligeret bonum in passionibus, simpliciter autem ipse volens, difficile eligit propter habitus priores derelictos : iã enim dictum est,quòd inclinatio hæc voluntatis intrinseca assimilatur habitui infuso : quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operandi : quamuis quantum est ex parte ipsius, prompte, faciliter, & delectabiliter det operari.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum primum. *Annot.*

IN artic.1.qõ.57.in responsione ad primum habes Nouitie distinctionem de opere interioris intellectus & extra eum à quo dicitur operatiuum quod vocatur practicum.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum secundum. *Annot. Infrà qõ. 68.art.7. cor. & 2. 2.q.4.artic.8.cor. & q.47. art.5.cor. & pri. prol.3.co. Et 3.contract.44. fin. Et virt.q.1. artic.12. cor.& ar. 13.co.*

IN articul.2.& specialiter in responsione ad secundum, nota quomodo sapientia continet intellectum & scientiam : non enim continet vt partes integrales,cum iam dictum superius sit,ꝓ habitus non integratur ex pluribus habitibus, sed continet quasi partes potentiales: haber enim se sapientia ad intellectum & scientiam sic,quòd ipsa continet quicquid ille & eminentiori modo : vtitur

enim principiis per se notis deducendo conclusiones, quod est scientiæ: & ipsa per se nota principia vera esse ex terminis iudicat, descendit & inchoat, quæ intellectus tantummodo videt absolutè: & vtrunq; habet resoluendo in altissimam causam: q̃ est eminentius continere: & propterea in sexto Ethico. & in litera dicitur, q̃ continet scientiam & intellectum & in quarto Metaphysicæ vocatur scientia, & defendit principia ex terminis,

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot. IN articul. 3. aduerte Nouitie, quòd iuxta duplicem bonitatem, scilicet propriam habitui artis & moralem duo in litera dicuntur. nam in responsione ad primum de bonitate propria artis dicitur, quòd arte nullus male, id est ad malum opus malitia opposita bonitati artis vtitur.

¶In responsione verò ad secundum de bonitate moris, dicitur, q̃ ad hoc, q̃ homo bene vtatur arte, requiritur virtus moralis: hoc enim exigitur ad faciendum opus artis perfectum (quoniam potest Grammatica perfectissima blasphemare Deum) sed ad bene secundum morem vtendum arte.

quæ est secundum rationem formalem obiectorum, vt ex supradictis patet. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secũdum rationem formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à scientia conclusionum.

¶Præterea, Virtus intellectualis dicitur quę est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculatiua sicut ratiocinatur syllogizando demonstratiuè, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialectice. ergo sicut scientia quæ causatur ex syllogismo demonstratiuo, ponitur virtus intellectualis speculatiua, ita etiam & opinio.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus 6. Ethi. ponit has solum tres virtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, scientiam, & intellectum.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt habitus intellectuales speculatiui, sapientia, quæ est de maxime cognoscibilibus ab homine: scientia, quæ est de diuersis cognoscibilium generibus per ratiocinium quomodocunque acceptis: & intellectus, qui est simplex & certissima primorum principiorum notitia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus intellectualis speculatiua est, per quam intellectus speculatiuus perficitur ad considerandum verum. hoc enim est bonum opus eius, verum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet vt principium, & percipitur statim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, vt sit vltimum in aliquo genere: Alio modo vt sit vltimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posterius nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, vt dicitur in 1. Physi. ideo id, quod est vltimum respectu totius cognitionis humanæ, est id, quod est primum & maximè cognoscibile secundum naturam. & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, vt dicitur in primo Metaphysi. vnde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus: quia iudicium perfectum & vniuersale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero, quod est vltimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium perficit intellectum scientia, & ideo secundum diuersa genera sensibilium sunt diuersi habitus scientiarum, cum tamen sapiẽtia non sit nisi vna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia est quædam scientia inquantum habet id, quod est commune omnibus scientiis, vt scilicet ex principiis conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, inquantum scilicet de omnibus iudicat, & non solùm quantum ad conclusiones sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quàm scientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam visiuam pertinet videre colorem, & lumen quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur: principia verò demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quòd considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum conclusionibus prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam: quæ considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Vnde si quis rectè consideret, istæ tres virtutes non ex æquo distinguuntur abinuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quàm sensibilis, & sensibilis quàm vegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori: & vtrunque dependet à sapientia sicut à principalissimo, quæ sub se continet & intellectum & scientia, vt de conclusionibus scientiarum diiudicans, & de principiis earundem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est: habitus virtutis determinate se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est verum: malum autem eius est falsum: vnde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum & nunquam falsum: opinio vero & suspicio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes: vt dicitur in 6. Ethicorum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in lib. De libero arbitrio, quòd virtute nullus male vtitur: sed arte aliquis male vtitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari. ergo ars non est virtus.

Infrà q. 93. artic. cor. Et q. 22. a. 2. cor. Et 2. 2. q. 47. art. 5. cor. Et vers. 5. ar. 1. cor. & 1. Eth. c. 10. 2. fi. & post. c. prin. cipio.

¶Præterea, Virtutis non est virtus: artis autem est aliqua, virtus vt dicitur in sexto Ethicorum. ergo ars non est virtus.

¶Præterea, Artes liberales sunt excellentiores quàm artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicæ, ita artes liberales sunt speculatiuæ. ergo si ars esset virtus intellectualis, deberet virtutibus speculatiuis annumerari.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 6. Ethicor. ponit artem esse virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

CONCLVSIO.

¶Ars cùm sit habitus operatiuus, necessario virtus intellectualis est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ars nihil aliud est, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quòd ipsum opus quod fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex est, qua voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operatiuus est, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis, quia etiam ad ipsos habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant: non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitiuam partem, vtrum sit lætus, vel iratus: sicut nec in artifice refert, vt dictum est. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut & habitus speculatiui. in quantum scilicet nec ars nec habitus speculatiuus faciunt bonum opus quantum ad vsum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem. sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. vnde sicut scientia se habet ad bonum semper, vt dictum est, ita & ars. & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipsum bonum vsum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vsus sine arte esse non possit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem, ideo Philosophus dicit, quòd artis est virtus, scilicet moralis, inquantum ad bonum vsum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quòd artifex per iustitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fidele faciat.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi opera rationis habitus speculatiui ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber. illæ vero scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ART

a ¶ *Super Quæstionem quinquagesimæ septimæ Articulum quartum.*

¶Num prudentia sit in parte hominis intellectiua, an in cogitatiua.

artic.5.ad 2. Et 2.2. q.47.art. 4.ad 1. Quæstio.

IN articulo quarto in responsione ad secundum, dubium occurrit, eo quòd Author hic dicit cum Arist. in 6. Ethi. quòd tam ars quàm prudentia est in opinatiua parte animæ, quæ vt ibi, scilicet in 6. Ethic. dicitur, distinguitur genere à particula animæ scientifica: & vt ipse diuus Thomas ibidem affirmat, opinatiuum est cogitatiua, scientificum autem intellectus: prudentia igitur in cogitatiua ponitur hic, & tamen in quæstione præcedente art.3. posita est in intellectu.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia proculdubio est in intellectu vt se extendit ad singularia, propter quod oportet duo hic aduertere. Primò, quòd intellectus vt extensus ad singularia dicit seipsum & connotat cogitatiuam, quæ est ratio particularis: quoniã dato, quòd intellectus per seipsum cognoscat singulare aliquo modo: perfecta tamen & directa notitia actiua, qualis conuenit prudentiæ, de singularibus singulariter non conuenit intellectui, nisi adiuncta sibi cogitatiua: vt in 6. Ethic. dicitur. ergo opinatiua pars animæ hæc duo insinuat. Ideo diuersa inuenitur data de ea sententia etiam à diuo Thoma, dum in 6. Ethic. intuendo connotatam cogitatiuam, illi tribuit opinatiuinomen. Et in prima parte. q.79. art.9. ad tertium, intuendo principantem intellectum, in ipso posuit opinatiuũ: medium enim extremum vtrunque sapit. secundo, quòd vnus habitus est quandoque in diuersis potentiis, sic, quòd in vna principaliter, & in alia secundario: & sic prudentia est intellectus principaliter, & in cogitatiua & in memoratiua secũdario. Et propterea diuersa de ipsa dicuntur, quæ non repugnant, dum nunc principale, nunc secundarium subiectum assignatur, & de his in secunda secundæ q.47. amplior erit sermo, cum prudentiæ natura discutietur: nunc sufficiant hæc communia etiam artic.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶Num veritas practici intellectus accipiatur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

IN articulo quinto eiusdem. 57. q. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit: quia Author contradicit veritati, & sibi, nam secundũ veritatem & ipsum in articulo præcedẽte ars non præsupponit appetitum rectum, neque spectat ad ipsum neque facit, aut inclinat ad ipsum: vt patet ex se, & ex supradictis manifeste. hic vero litera loquens de intellectu practico non solum quo ad prudentiam, sed quo ad artem, dicit, quòd veritas intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quod est contra prædicta. & quòd loquatur de intellectu practico vniuersaliter, vt extẽdit se ad artem, patet ex duobus. Primò, quia dicit quòd hæc conformitas ad appetitum rectum habet locum in contingentibus, quæ à nobis fiunt, siue sint agibilia siue factibilia. Secundò ex hoc, quòd statim ex hac radice reddit causam obiecti proprij intellectus practici extensi explicite ad artem & prudentiam. 2.2.q.51 ar.1.ad 3 Et ve rit 1.arti c. 6 cor.

¶Ad hoc dicitur quòd quia intellectus practicus conuenit cum speculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, differentia practici à speculatiuo non penes cognoscere, sed penes dirigere attenditur, ideo veritas intellectus speculatiui cõsistit in cognoscere: veritas autem intellectus practici in dirigere: & sic veritas intellectus speculatiui cõsistit in hoc, quòd cognoscere adæquatur rei cognitæ, veritas autem intellectus practici consistit in hoc, quòd dirigere adæquatur principio directiuo, vt autem habetur nono Metaphysicæ, principium determinatiuum, ac per hoc directiuum artis ad operandum est appetitus. Cum igitur vnumquodque ita se habeat ad veritatem sicut ad entitatem directionis, actus proprius intellectui practico, & quo ad esse & quo ad veritatem, pendet ab appetitu: & hoc liquet, sed quoniam in litera dicitur, quòd pendet ex appetitu recto, scito quòd rectitudo ista non est vniformiter accipienda: directio nanq; vera intellectus practici in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis, directio autem vera intellectus practici in factibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter, sed esse rectum, id est tendere in rectum finem. In omni enim arte est dare finem rectum, & non

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum: sed diuersa genera operum non faciunt vt aliquid amittat rationem artis: sunt enim diuersæ artes circa opera valde diuersa. cum igitur etiam prudentia sit quædam ratio recta operum, videtur quòd etiam ipsa debeat dici ars.

¶Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus speculatiui: vtrunque enim eorum est circa contingens aliter se habere: vt dicitur in 6. Ethic. Sed quidam habitus speculatiui dicuntur artes. ergo multo magis prudentia debet dici ars.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethic. sed etiam in quibusdam artibus consiliari contingit, vt dicitur in 3. Ethic. sicut in arte militari & gubernatiua & medicinali. ergo prudentia ab arte non distinguitur.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus distinguit prudentiam ab arte in 6. Ethicor.

CONCLVSIO.

¶Cùm prudentia, recta agibilium ab homine existens ratio, rectum hominis appetitum exigat, ars vero sit ratio factibilium, oportet ipsam ab arte distinctam virtutem esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbi inuenitur diuersa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distingui. Dictum est autem iuprà, quòd aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc quòd facit non solum facultatem boni operis, sed etiam vsum. ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitum, prudentia autem non solum facit boni operis facultatem, sed etiam vsum: respicit enim appetitum tanquam præsupponens rectitudinem appetitus. Cuius differentiæ ratio est: quia ars est recta ratio factibilium, prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia, vt dicitur in 9. Meta. factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut ædificare, secare, & huiusmodi: agere autem est actus permaneus in ipso agente, sicut videre, velle, & huiusmodi. Sic igitur hoc modo se habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt vsus potentiarum & habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones, quia vtraque est perfecta ratio respectu illorum, ad quæ comparatur: perfectio autem & rectitudo rationis in speculatiuis dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat: sicut dictum est, quòd scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, & præsupponit ipsum: in humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculatiuis, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur quòd homo sit bene dispositus circa fines: quod quidem est per appetitum rectum, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus, per quam fit appetitus rectus. bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum rectum. & inde est, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, quàm qui peccat nolens, magis autem contra prudentiam est, quòd aliquis peccet volens quàm nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis.

Sic igitur patet, quòd prudentia est virtus distincta ab arte.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuersa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo non diuersificatur ratio virtutis: sed prudẽtia est recta ratio ipsorum actuum humanorum: vnde diuersificatur ratio virtutis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitibus speculatiuis quantum ad subiectum & materiam, vtrunque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione virtutis, quàm cum prudentia: vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudẽtia est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanæ, sed in artibus aliquibus est consilium de his quæ pertinẽt ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui inquantum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui bene consiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudẽtia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethic. sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, quòd fiant, nõ autem postquam sunt factæ. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquã est virtuosus: sed forte solum quantum ad hoc quòd virtuosus fiat.

¶Præterea, 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 necessarium ad bene viuendum, quòd ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quòd prudentum consilia sequatur.

¶Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudẽtiam, non enim est humanum, quòd in consiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ: & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo videtur quòd prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Sap. 8. connumerantur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cum dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cùm sit virtus dirigens hominem in finem præstans illi debita & conuenientia media, quam maxime necessaria est homini ad bene viuendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam, bene enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quòd aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione. cum autem

non rectum. In tantum autem pendet veritas directionis intellectus practici ab appetitu recto in factibilibus: quòd si statuifica repræsentaret hominem, & per statuam intendat monstrum, aut improportionata membra volens vel nolens faciat, directio erronea erit, & non ab arte: quoniam ipsa verorum tantum est; quia virtus est, si autem intendat repræsentare monstrum, vel talem improportionem, directio vera & opus verum erit: vtpote conformitatem habens intento fini, cui nata est conformari talis ratio. Nec te decipiat Nouitie quisquam, dicens, veritatem huiusmodi non spectare ad artem, sed artis vsum: & consequenter, quia vsus etiã intellectus speculatiui ab appetitu pendet, sicut contingit logicum syllogizare ex quatuor terminis volentem, & ex tribus etiam volẽtem: ac per hoc vere vel non vere logica vti, ita in arte huiusmodi: ergo veritas directionis ad vsum spectat, non ad artẽ ipsam. Aduerte nanque coincidentiam vsus cum directione in arte, & vide quare apparet q veritas huiusmodi spectet ad vsum & non ad artem: quamuis enim vsus & directio in arte coincidant, distinguuntur tamẽ saltem ratione, & arti conuenit directionis veritas, non ratione vsus, sed ratione propriæ naturæ, quæ nata est dirigere, non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsus inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc satis patet responsio ad obiectionem, nam superius dictum est, quod ars nec supponit appetitum rectũ moraliter nec inclinat ad ipsum rectũ, siue moraliter siue artificialiter; nunc autem dicitur quòd propria veritas eius consistit in conformitate ad appetitum rectum nõ in moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est, cum finem habet à quo obligando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigare, vt exteriora opera testantur: hæc autem nec veritati, nec Authori contradicunt, &c.

Annot. ¶In eadem responsione, scilicet ad tertium quinti articuli quæstionis 57, aduerte diligentissime, vt iungas hæc duo simul; scilicet quòd habitus sit virtus intellectualis, & quòd sit circa cõtingentia: quoniã sibiinuicem aduersantur, si enim est intellectualis virtus, ergo semper verus, ac per hoc non cõtingentium; quia cõtingentium multa est falsitas, & si est contingentium, ergo non semper verus; ac per hoc nõ est virtus intellectualis: hanc difficultatẽ tractat hic Author in hoc argumento: hanc difficultatem non potest effugere quisquis perfectionem intellectus practici in sola cognitione ponit. Vbi scito, quòd Scotus In tertio senten. distin. 36. intellectum practicum in sola cognitione rectificans, adeo vt prudentiam in sola ratione absque appetitus bonitate ponat, non potest huic difficultati satisfacere: putat autem ipse, quòd sicut in speculatiuis principia ex terminis & conclusio ex recto syllogismo scitur necessario, ita in practicis, & sic perficitur ratio practica, & illud sexti Ethicor. quod verum intellectus practici est confessè se habere appetitui recto, glossat, quòd appetitui recto non præcedenti, sed apto nato sequiuita quòd intellectus practicus tunc est verus, quando talis est, quòd recta electio est nata sibi esse conformis, vel in idem redit, quando est confirmatiuus rectę electionis sibi, siue sequatur, siue non recta electio: Sed quantus sit hic error, manifeste patet ex aliata difficultate. Nam quantumcunque intellectus noster discurrat, nunquam ad hoc peruenire potest, vt de particularibus contingentibus habitum per se verum semper acquirat: quoniam cum ab eo quod res est, vel non est, oratio sit vera vel falsa, & contingentia aliter, & aliter se habeant, impossibile est quòd intellectus nostri cognitio conformetur infallibiliter contingentibus: aut ergo non est virtus prudẽtia illa Scotica: quia virtus intellectualis, vt patet sexto Ethicorum, non est nisi verorum, aut si est virtus, non est circa contingentia, & sic non est prudentia, sed scientia moralis. Et sicut errauit in hoc, ita etiam errauit in glossa illa & in consequentibus, de quibus infra erit sermo, tu autem sectator Aristot. & diui Thomæ, cui datum est videre, quòd prædicta duo, si referantur ad perfectionem cognitionis, incompossibilia sunt, inspicias literam in hac responsione, & inuenies quòd druinum Authoris ingenium videns dixit, quòd propter hanc rationem, scilicet huius incompossibilitatis nulla virtus intellectualis ponitur in intellectu, speculatiuo, cuius perfectio consistit in cognoscere circa contingentia: vnde vt hæc duo coeant, necesse est ad intellectum digredi eius perfectio: ac per hoc veritas non consistat in cognoscere: sed in alio actu, qui perfectus verusque infallibiliter circa contingentia esse possit: talis est autem intellectus practicus vt sic: quoniam eius perfectio ac veritas in actu dirigendi consistit, quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia si consona sit appetitui recto præcedenti, & sic Author virtutem intellectualem semper veram respectu contingentium saluauit, non inquãtum cognitorum, sed inquantum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitũ rectum: propterea esto cautus non solum Nouitie, sed vir docte, ne cum de istis disputas, in intellectu solo sistas: sæpe enim intellectui, vt cognoscenti tantum deerit certa veritas præmissæ particularis, quoniam non est cognoscibilis certitudinaliter, vt patet.

electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, & id quod conuenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo conuenienter disponitur per virtutem, quæ perficit partem animæ appetitiuam, cuius obiectum est bonum & finis: ad id autem, quod conuenienter in finem debitum ordinatur, oportet quod homo directe disponatur per habitum rationis: quia consiliari & eligere quæ sunt eorum quæ sunt ad finem, sunt actus rationis, & ideo necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio, ad hoc quòd conuenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finem, & hæc virtus est prudentia: vnde prudentia est virtus necessaria ad bene viuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonum artis consideratur non in ipso artifice sed magis in ipso artificiato: cum ars sit ratio recta factibilium: factio enim in exteriorem materiam trãsiens non est perfectio facientis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est: sed prudentiæ bonum attenditur in ipso agente, cuius perfectio est ipsum agere est enim prudentia recta ratio agibilium: vt dictum est, & ideo ad artem non requiritur quòd artifex bene operetur, sed quòd bonum opus facit, requireretur autem magis quod ipsum artificiatũ bene operaretur, sicut quòd cultellus bene incideret, vel serra bene secaret si proprie horum esset agere, & non magis agi: quia non habent dominium sui actus, & ideo ars non est necessaria ad bene viuendum ipsi artifici: sed solum ad faciendum ipsum artificiatum bonum, & ad conseruandum ipsum: prudentia autem est necessaria homini ad bene viuendum, non solum ad hoc quòd fiat bonus.

¶Ad secundum dicendum, quòd dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius: nondum est omnino perfecta operatio ipsius quantum ad rationem dirigentem & quantum ad appetitum mouentem: vnde si bonum operetur, non tamen simpliciter bene, quod est bene viuere.

¶Ad tertium dicendum, quòd verum intellectus practici aliter accipitur, quàm verum intellectus speculatiui, vt dicitur in 6. Ethicorum, nam verum intellectus speculatiui accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis: ideo nullus habitus speculatiuus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quæ quidem conformitas in necessariis locum non habet, quæ voluntate humana non fiunt, sed solum in contingentibus quæ possunt à nobis fieri, siue sint agibilia interiora, siue factibilia exteriora: & ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem ars, circa agibilia vero prudentia.

ARTICVLVS VI.

4 ¶Vtrum eubulia, synesis, & gnomin sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnomin. Eubulia enim est habitus quo bene consiliamur: vt dicitur in 6. Ethicor. sed bene consiliari pertinet ad prudentiam: vt in eodem libro dicitur. ergo eubulia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia.

¶Præterea, Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

¶Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus vna, scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnomin.

¶Præterea, Tullius ponit in sua Rhetorica tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi: non videntur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi.

¶SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethic. qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas.

CONCLVSIO.

¶Cùm prudentia sit virtus præceptiua, conuenienter ei coniunguntur & synesis, & gnomin, quæ virtutes iudicatiuæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autẽ humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere, primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare: nam consilium inquisitio quædam est: sed tertius actus est proprie practici intellectus, inquantum est operatiuus: non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentiæ tanquã principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis & gnomin, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur.

1. q. 2. ar. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 49. cor fi. & 4. 51. per to. & q. 52. art. 2. cor. Et 3. dist. 33. qõ. 3. artic. 1. q. 3. & 4. Et ver. q. 2. art. 1. ad 26. & qõ. 5. art. 1. cor.

4 ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. in responsione ad tertium memento Nouitie, quòd tam dialectica quàm demonstratiua docens est vna: sed in vsu est differentia, quam ponit litera: quia dialectica etiam vtens est vna: demonstratiua vero multiplex, id est, principia rationum demonstratiuarum diuersificantur iuxta diuersitatem rerum scibilium: quia sunt propria illis: principia vero rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitatem rerum: quia sunt communia, hoc enim est dialecticam vtentem esse vnam, demonstratiuam multiplicem. Diuersitas nanque vel identitas principiorum suorum infert earum diuersitatem.

¶sugge

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene cõsiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi. sed vltimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo vna sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ sunt diuersæ de diuersis. Distinguuntur autem synesis & gnomin secundum diuersas regulas. quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secũdum communem legem, gnomin autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: sicut plenius infra patebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, similiter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diuersæ à prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, inquantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ: sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut œconomica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infrà dicetur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA De distinctione virtutum moralium, ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandũ est de virtutibus moralibus. ¶Et primò, de distinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundò, de distinctione earum abinuicem secundum propriam materiam. Tertiò, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum omnis virtus sit virtus moralis. ¶Secundò, vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. ¶Tertiò, vtrum sufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem. ¶Quartò, vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. ¶Quintò, vtrum econuerso intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum omnis virtus sit moralis.

Infrà qõ. 61. artic. 1. co. Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 4. q. 2. con.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id est consuetudine: sed omnium virtutum actus cõsuescere possumus, ergo omnis virtus est moralis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicorum quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis virtus videtur esse habitus electiuus: quia actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis consistit: vt infrà patebit. ergo omnis virtus est moralis.

¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhet. quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse: vt Diony. dicit. ergo omnis virtus est moralis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Ethic. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius. sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes, sicut suprà dictum est: non ergo omnis virtus est moralis.

CONCLVSIO.

¶Cùm secundum vim appetitiuam inclinetur homo in bonum, non omnes virtutes morales sunt, sed illæ solæ quæ in parte animæ appetitiua sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad huiusmodi euidentiam considerare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circuncidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque vero significat inclinationẽ quandam naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum. vnde & etiam brutorum animalium dicũtur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. quòd leonum more irruentes in hostes prosternunt eos, & sic accipitur mos in Psal. 67. vbi dicitur, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæ quidem duæ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem, in Græco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quãdoque habet primam longã, & scribitur per η Græcã literam: quandoq; habet primam correptã, & scribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more, secũdum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinẽ: nam consuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem similẽ naturali. Manifestum est autem quòd inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex supradictis patet. & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd omnis actus virtutis potest ex electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus quæ est in appetitiua parte animæ. Dictum est enim suprà, quòd eligere est actus appetitiuæ partis. vnde habitus electiuus, qui scilicet est electionis principiũ, est solum ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic. mouere autem ad agendum proprium est appetitiuæ partis: & ideo assimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium virtutũ, quæ sunt in vi appetitiua.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in lib. De Ciui. Dei, quòd virtus est ars recte viuendi: sed ars est virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

¶Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quòd perseuerantia est scientia vel habitus eorum quibus est immanendum vel non immanendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iusta: scientia autem est virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

¶Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorum, quòd virtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Ethic. ergo virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

¶Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem: vt dicitur in sexto Ethicor. ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in primo Ethic. Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has vero morales.

CONCLVSIO.

¶Vt intellectus diuersus est ab appetitu, ita morales virtutes ab intellectualibus diuersas esse necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni cõtradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philosophus dicit in 1. Politic. q̃ anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum, qui ius cõtradicendi non habet. Posuerũt igitur

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum primum & secundum.

Annot. IN artic. 1. & 2. tit. in quæstione 58. aduerte, quòd quia formalis est doctrina Authoris, ideo licet conclusum sit, quòd non omnis virtus est moralis, specialiter quæsitum est an moralis sit intellectualis, decet enim doctrinam paulatim singula explicare, quamuis omnis virtus humana non moralis sit intellectualis.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.

Annot. IN artic. 2. eiusdem 58. quæstionis aduerte, quòd vltima verba in corpore articuli, scilicet habitus moralis habet rationem virtutis humanę, inquantum rationi conformatur, non intelliguntur de conformitate superadditæ relationis, sed de conformitate essentiali. iam enim superius dictum est, quòd virtus moralis est essentialiter habitus conformis rationi, & non fit idem habitus de non virtute virtus per superadditam relationem ad rationem rectam, & hæc expositio sufficiat pro omnibus similibus verbis Authoris tam hic quàm alibi.

Annot. ¶In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra actuale iudicium operari: sat enim est proposito de habitibus loqui, & necessitatem habitus in appetitu etiam ostendere, vt in litera fit.

Infrà qõ. 62. art. 2. Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 4. qõ. 3. ad 4. Et veri. qõ. 14. ar. 3. ad 9. Et veri. q. 1. artic. 12. cor. Et primo Ethi. fin.

igitur quidã quod omnia principia actiua, quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem: quod quidem si verum esset, sufficeret quòd ratio esset perfecta ad bene agẽdum: vnde cùm virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quòd in sola ratione esset, & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudẽtias: vt dicitur in 6. Ethicor. vnde ponebat, quòd homo scientia in eo existente peccare non poterat: sed quicunque peccabat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi: pars enim appetitiua obedit rationi non animo ad nutum, sed cum aliqua contradictione: vnde Philosophus dicit in primo Politicorũ, quòd ratio imperat appetitiuę principatu Politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habent ius in aliquo contradicendi: vnde Aug. dicit super Psal. quòd interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: intantum quòd quandoque passionibus vel habitibus appetitiuæ partis hoc agitur, vt vsus rationis in particulari impediatur, & secundum hoc aliqualiter verum est, quod Socrates dixit, quod scientia præsente non peccatur: si tamen hæc extendatur vsque ad vsum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo bene agat, requiritur quòd non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quòd vis appetitiua sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali: vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quòd participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquantum rationi conformatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione, & sic sub arte includitur etiam prudentia: quæ ita est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibilium, & secũdum hoc quod dicit, quòd virtus est ars recte viuẽdi, essentialiter conuenit prudentiæ: participatiue autem aliis virtutibus prout secundum prudentiam diriguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd tales diffinitiones à quibuscunque inueniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponendę eo modo quo de arte prædictum est. Et similiter dicendum est ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd recta ratio, quæ est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars essentiæ eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudẽtia enim videtur esse aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem: cõnumeratur enim virtutibus intellectualibus in 6. Ethicor. & etiam ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales: vt infra patebit, non ergo sufficiẽter diuiditur virtus per intellectualem & moralem sicut per immediata.

¶Præterea, Continentia & perseuerantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam sunt virtutes morales: quia non tenent medium in passionibus, sed abundant in eis passiones. non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

¶Præterea, Fides, spes & charitas, quædam virtutes sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales: hæ enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: vt dictum est, nec etiam sunt virtutes morales: quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est moralis virtus. ergo virtus non sufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethic. duplicem esse virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

CONCLVSIO.

¶Cùm virtus humana sit qua homo ad bene operandum perficitur, quæuis virtus humana est vel intellectualis, quæ ad intellectum, vel moralis, quæ ad appetitum spectat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus, siue ratio, & appetitus, hæc enim sunt duo mouentia in homine: vt dicitur in 3. De anima. vnde omnis virtus humana oportet quòd sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui, vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis: vnde relinquitur quòd omnis virtus humana, vel est intellectualis, vel moralis.

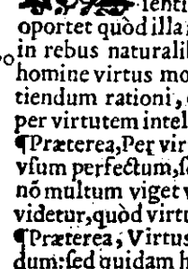
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus: sed secundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium: vt suprà dictum est, & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

¶Ad secundum dicendum, quòd continentia & perseuerantia non sunt perfectiones appetitiuæ virtutis sensitiuæ: quod ex hoc patet, quod in continente & perseuerante superabundant inordinatæ passiones: quod non esset, si appetitus sensitiuus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu perseuerantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deducatur: deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, vt recte se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perseueranti deest: neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit nisi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcunque principale agens sit perfectum: vnde si appetitus sensitiuus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta: vnde nec principium actionis erit virtus, & propter hoc continentia à delectationibus & perseuerantia à tristitiis non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute: vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides, spes, & charitas, sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius, est habitus in modũ naturæ rationi consentaneus: sed natura, etsi consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quòd illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

¶Præterea, Per virtutẽ intellectualem homo cõsequitur rationis vsum perfectum, sed quandoque contingit quòd aliqui in quibus nõ multum viget vsus rationis, sunt virtuosi & Deo accepti. ergo videtur, quòd virtus moralis possit esse sine virtute intellectuali.

¶Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio. ergo virtutes morales possunt esse sine intellectuali.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse

a ¶Super Quæstionũ quinquagesimæ octauæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis quinquagesimæ octauæ in responsione ad secundum nota Thomista, ne fallaris, sumẽs id quòd continentia sit subiectiue in ratione propter illa verba, Deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, &c. Possunt enim dupliciter intelligi: primo, vt prima facie videtur, vt reddant rationẽ quare continentia non est virtus, quia nõ est virtus intellectualis: quia, &c. Et hic sensus licet forte à pluribus sit acceptus, falsus tamen & contrarius huic literæ & Authori est, vt patebit. Alio ergo modo possunt intelligi vt reddant rationem quare continentia non est virtus: quia in continente non datur virtus intellectualis, faciens rationem bene se habere, circa materiam continentiæ: quod probatur, quia in eo non est rectus appetitus finis, quẽ præexigit ratio recta habituata virtute, quasi diceret, continentia deficit à ratione virtutis: quia siue ponatur quòd sit virtus in appetitu, siue in ratione, exigit hoc, quòd in ratione continentis ponatur virtus intellectualis circa materiam continentiæ, non curando vtrũ illa virtus intellectualis esset continentia, vel non. Et quòd hoc exigatur, litera supponit tanquam communiter confessum, & inferius probandum: sed in continente non est talis virtus intellectualis, probatur: quia in eo non est rectus appetitus finis, qui est principium intellectualis virtutis, & sic Author dicens cõtinentiam esse in rationali parte animæ comprehendente in se rationem & voluntatem (quia appetitus est rationalis) & indistincte relinquens cuius sit diffinitus, hoc in secũda secundæ in loco proprio duas rationes reddidit, quare continentia non est virtus: Primam, quæ nunc dicta est, excludentem ipsam à numero etiam intellectualiũ virtutum ex parte superioris partis animę: Secundam autem ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitiui, cuius actus sunt materia continentiæ, quæ superius discussa est in suo vniuersali, quòd scilicet habitus proprius alicuius operis non est virtus, si non sit in consummatiua potẽtia operis, vt contingit continentiæ, quæ est in appetitu rationali, & opus consummatur ab appetitu sensitiuo.

a ¶Super Quæstionũ quinquagesimæ octauæ Articulum quartum & quintum.

Annot. IN titulis articulorum quarti & quinti eiusdem quinquagesimæ octauæ quæstionis aduerte, quòd du-

plici ratione possunt hæ quæstiones moueri. primo ratione connexionis, & sic spectarent ad tractatum de connexione virtutum inferius habendum in quæstione sexagesimaquinta. Secundo ratione inclusionis: & sic spectant ad hunc tractatum de distinctione moralis & intellectualis virtutis: est enim inter eas non pura connectio, sed inclusio vnius in alia, & propterea ad modum distinctionis earum spectat hæc discussio prius, ita vt post modum de earum connexione non relinquatur dubitationi locus.

Auct. ¶In eisdem articulis, & præcipue in vltimo diligentissime notato, vir docte, terminos, ne contingat disputare in æquiuoco obscuros fieri & admirari vtrinque. Scito igitur, quòd prudentiæ nomine, quamuis vnum significetur, duo intelliguntur. Cum enim significet rectam rationem agibilium, quidam intelligunt eam sic infra limites intellectus vt eam in intellectu absolute credentes nihil aliud significare dicant nisi rectum dictamen agibilium, ita quòd prudentia nihil aliud significat nisi rationem recte monstrantem in particulari agibili quid, quomodo, qualiter, &c. eligendum sit: & in horum numero est Scotus in 3. sen. dist. 36. & hi errantes in principio moralium quantum postmodum deuient & abducant secaces, facile patet: quidam autem, imo omnes recte sentientes, vt Arist. diuus Thomas & sequaces, prudentiæ nomine intelligunt rectam agibilium rationem appetitu recto particularis finis factam & firmatam, vbi duo sunt declaranda. primò, quòd ita sit: secundò, quomodo sit. quòd enim prudentia essentialiter pendeat ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter. primo ex oppositis eius, secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum dummodo non sit congenitus, vt habitus principiorũ est obliuio: vt patet. prudentia non est obliuio: vt patet ibi. ergo prudentia non est habitus in ratione solum. ¶Præterea, Delectatio & tristitia & similiter malitia est corruptiua principij prudentiæ: vt patet in 6. Ethicor. sed hæc pertinent ad appetitum. ergo prudentia pendet ex appetitu: deinde probatur directe, Actus proprius prudentiæ est recte præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primo, quòd præcipere sit actus prudentiæ patet ex 6. Ethicor. vbi dicitur, quòd prudentia est præceptiua. Secundò, quòd recte præcipere, quia aliter non esset virtus præceptiua, nisi determinaret ad recte præcipiendum. Tertiò, quòd proprius & præcipuus ipsius sit actus: quia conuenit ei vt distinguitur à suis partibus, & est consummatio cæterorum actuum. patet nanque in 6. Ethicor. quòd Arist. primo prudentiam indistincte à suis partibus venatus ponit ipsam esse cõsiliatiuam: & postmodum distinguens ipsam à suis partibus & distribuens singulis sua officia, expresse dat cubuliæ recte consiliari, gnome autem & synesi recte iudicare, prudentiæ autem recte præcipere. hi enim actus omnes sunt prudentis, & secundum has partes ei conueniunt. Constat quoque, quòd de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium, sed oportet præceptum rectum superuenire, quando oportet, &c. propter cuius defectum multos videmus non operari prudenter, vt consulto iudicere, præcipere ergo recte est proprius & præcipuus prudentiæ actus. consequentia autem probatione non eget: quia sicut præcipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu, præcipit enim quilibet volens ita recte præcipere sibiipsi in huiusmodi moralibus, non est nisi à recto appetitu. Et hoc est absque dubio tenendum. quomodo autem hoc fit, manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quæ abstinentiæ à cibo & potu sunt: non idcirco prudenter se habet, quia recte discurrit circa qualitatem & quantitatem, & tempus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibiipsi præcepto imponit. præcepto autem dico, non quo animus imperfecte imperat sibi velleitatem quandam (sicut accidit tepidis in via virtutum, qui vellent quidem actus virtutum, sed in veritate non volunt:) sed quo animus perfecte sibi imperat, non quia vellet, sed quia vult, vt August. disputat in octauo Confessionum. Cum autem perfecte sibiipsi imperat animus appetere tantum, talem, tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quòd hoc actuale imperium ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: nisi enim vellet nunc, hic, hoc bonum, &c. non perfecte præciperet, & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet, ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similis, scilicet recte præceptiuus in huiusmodi & dependens ab habitu rectum reddente appetitum ad finem, ad quæ prudens imperat, bonum scilicet rationis in tali materia: hæc nunc mihi, &c. Rursus cum multo consilio & recto iudicio definierim tale bonum, puta temperantiæ vel mansuetudinis esse volendum & sectandum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter videbitur, nisi sic, scilicet secundum appetitum dispositus sim. Expetior enim, quòd famelico, aut sitibundo, aut irato aliud videtur efficaciter prosequendum quàm non appetenti, & non appetens impero mihi abstinentiam aut mansuetudinem, appetens autem prosequutionem: & hoc quia qualis vnusquisque est, talis ei videtur finis quo ad prosequutionem quæ consistit in præcepto: vt ex supradictis de ordine actuum voluntatis patet, vnde cum prudentia habituet ea ad præcipiendum mihi, ipsi consonat recto fini moralium actuum meorum, & qualis sum secundum appetitum meum, talis mihi videtur finis: consequens est, quòd finis meus inquantum apparens mihi principium meæ prudentiæ ex qualitate mei secundum appetitum dependeat, & sic prudentia non est in ratione absolute, sed in ordine ad appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, à quo pendet præceptum eius actus, & variatur apparentia finis eius principium. Et nota, quòd licet vtraque via ex parte, scilicet actus & ex parte principij prudentiæ habeatur dependentia eius ab appetitu: quia tamen prima via dependentiam ab appetitu intellectiuo, à quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter siue intellectiuo, siue sensitiuo, vt est perfectus moraliter ostendit, ideo tam Arist. in 6. Ethicor. quam Author hic secunda via vsus est ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu, & merito, quia dependentiam à virtutibus moralibus tractant, quæ non in solo intellectiuo appetitu sunt. Ego autem paululum forte digressus sum, vt subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituum, ne fallantur loquentes de tali virtute intellectuali in intellectu tantum sistendo.

esse nequaquam possunt: sed prudentia est virtus intellectualis, vt suprà dictum est: ergo virtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

CONCLVSIO.

¶Potest virtus moralis sine quibusdam intellectualibus virtutibus esse, scilicet sine sapientia, scientia & arte, non autem sine prudentia, & intellectu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus, sicut sine sapientia, scientia & arte, non autem potest esse sine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis virtus: quia moralis virtus est habitus electiuus, id est faciens bonam electionem. Ad hoc autem, quòd electio sit bona, duo requiruntur. Primò, vt sit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum conueniens rationi, quod est finis debitus. Secundò, vt homo recte accipiat ea, quæ sunt ad finem, & hoc non potest esse nisi per rationem recte consiliantem, iudicantem & præcipientem quod pertinet ad prudentiam & ad virtutes sibi annexas, vt supra dictum est. vnde virtus moralis sine prudentia esse non potest, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quàm in operatiuis. vnde sicut recta ratio in speculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absque electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio virtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quòd sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in virtuoso non oportet quòd vigeat vsus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum virtutem, & sic vsus rationis viget in omnibus virtuosis: Ethic. Et quamuis neminem videatur habere contradictorem, habet tamen difficultatem: quoniam, vt dictum est. ex 6. Ethic. & hic, virtutis moralis est tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principiato, nec prius à posteriori: virtus igitur moralis non dependet à virtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem virtutis moralis in intellectuali, prudentia scilicet, & habet Scot. loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori, prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: vt dictum fuit: tum quia dictat de fine particulari, & his quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur istæ virtutes, scilicet moralis, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec voluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quòd medium virtuti morali præstituitur à prudentia: vt patet ex diffinitione virtutis moralis & experientia: medium autem est finis virtutis moralis, virtus ergo moralis non principiat prudẽtiam, sed econuerso prudentia dat ei finem principium in moralibus.

¶Ad euidentiam horum essent multa dicenda, quorum quædam ad quæst. 76. artic. 2. ad tertium spectant: quædam ad quæst. 47. 2. 2. Vnde cum intendam in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam Authoris declarandam inferius: scito, quòd sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia vtens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidentia illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statuit: ex synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilium, & recta ratione infra limites intellectus syllogizando, concluditur verum: sed quoniam iudicisi tale non nisi de vniuersalibus haberi posset, singularia enim variabilia & incerta sunt, iudiciumq; infallibile non suscipiunt, & prudẽtia circa singula semper recta est ratio, alioquin virtus non esset, ideo intellectus practicus circa agibilia licet habere possit scientiam moralem infra limites intellectus consistens, tamen nunquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc, &c. quod est habere prudentiam nisi in ordine ad appetitum, vt superius dictum fuit. Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus. primo est synderesis in intellectu dictans, & præstituens virtuti morali suum obiectum, quod est finis: propositiones enim, quæ sunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principij in operabilibus conficiuntur. Et sic virtus moralis, ad quam spectat tendere in finem præcognitum ad finem præstitutum sibi à synderesi tendit actu, qui vocatur velle vel intentio in voluntate & in appetitu sensitiuo appetitus per modum intentionis. Tertio loco venit prudentia habens se ad synderesim, sicut scientia ad intellectum in speculatis, prudentia autem cum sit recta ratio, cuius est discurrere, vtitur duabus præmissis, quæ sunt principia conclusionis. Prima præmissa est propositio spectans ad synderesim, verbi gratia, Bonum rationis tam in passionibus, quàm operationibus est prosequendum. Secunda verò præmissa est particularissima, scilicet, Bonum rationis nunc, hic saluatur in tali, tanta, &c. audacia vel ira. Et tunc sequitur conclusio præceptiua non in actu signato, id est, ergo hoc est mihi non præcipiendum, eligendum, prosequendum: sed in actu exercito, id est, ergo actualiter sum in exercitio iudicij, præcepti, electionis, prosequutionis, hoc enim est quod multos decipit in hac materia: quoniam propositiones istæ tam synderesis, quàm prudentiæ in actu signato disputantur. Et tamen oportet intueri naturam & vim earum in actu exercito, à prima autem præmissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculatiuis: sed à propositione, quæ est prima præmissa, prouenit in appetitu motus eius rectus in finem. & sic ab appetitu & præmissa illa prouenit veritas secundæ præmissæ, quæ est particularissima: quoniam ex dispositione mea secundum appetitum prouenit, quòd mihi consonet talis finis in particulari puta tale bonum nunc, hic, &c. Et de hac præmissa intelligitur illud tertij Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur: & sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet, Consistens in actu intellectus ab appetitu, scilicet iudicium de his, quæ sunt ad finem, puta tanta ira, nunc præcipiens illam: & deinde actus appetitus in ordine ad intellectum, scilicet electio. In hoc autem ordine si quis inspiciat, & vnicuique propria tantum tribuere velit, dicet quòd quia prudentia attenditur secundum suum proprium & præcipuum actum: qui est recte præcipere, & ipse est principium rectæ electionis, ideo virtus moralis, cui attribuitur electio proprio actu, vt patet ex sua diffinitione, pend

¶Num virtus moralis dependeat ab intellectuali.

¶Circa cõclusiones eorundem vltimorum articu. eiusdem quæstionis 58. aduerte quòd inclusio virtutis intellectualis, puta prudẽtiæ in morali manifesta valde est, ex diffinitione virtutis 2. Quæstio.

Auct.

pendet necessario ex prudentia; & rursus, quia ipsum recte præcipere pendet ab appetitu recto verificante minorem propositionem, quæ est præceptiuæ conclusionis principium proximum, consequens est quòd prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶ Ad prælibandum autem, quomodo circa obiecta veritas se habeat, inspicito in eodem ordine, & adverte, quòd tam virtus moralis quàm prudentia plures actus habet: virtus enim moralis habet primo actum intentionis, seu simplicis appetitus respectu sui obiecti, quod est finis, scilicet bonũ rationis, quod est principium prudentiæ, habet deinde actum electionis circa materiã consonam fini, scilicet passiones vel operationes tantas, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiam, imo verificat eius minorem & cõclusionem, ratione secundi dependet etiam à cõclusione prudentiæ, scilicet præcepto. Ipsa similiter prudentia habet primo actum iudicij practici in particulari agibili, quod nõ est scibile: quia contingens, & secundum hũc actum verificatur de ea, quòd recte iudicat de fine, & similia, & ratio est, quia, vt dictũ est, etiam minor propositio est inter principia prudẽtiæ, & ex fine conficitur, habet deinde duplicem actum, vt conclusionem, iudicium scilicet de his, quę sunt ad finem, & præceptum eorundem eligendorum: vtrunque enim ex fine particularissimo concluditur & clauditur in iudicio præcipiente: & secundũ hos actus determinat & dat medium virtuti morali, cõcludendo tãtam iram nunc, hic, &c. assumendam, & præcipiendo illam: & secudũ hos actus, cum dependeant ex minori prudente ex appetitu, manifeste pendet ex appetitu recto, & quia secundum hos actus est principium electionis rectæ, talis, tantæque materiæ, ideo est principium virtutis moralis, & sic virtus moralis in solo actu electionis pendet à prudentia: prudentia autem pendet & quo ad actũ iudicij de fine particularissimo & mediãte hoc quo ad actũ iudicij de his, quæ sunt ad finem & quo ad actum præcepti dupliciter, scilicet mediante dependentia iudicij de fine & secundum se: quia de ratione eius est, quòd sit actus intellectus moti ab appetitu. Et si quis tibi dixerit, quòd virtus moralis non nisi habitus est electiuus in medio consistens, &c. ac per hoc intentio finis præcedens prudentiam, nõ spectat ad virtutem moralem: dicito quòd in electione ipsa clauditur intentio finis: quoniam electio est eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & bene se habere eligendo & appetendo finem se habent sicut motus ad medium & terminum. Constat autem, quòd propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum: vnde eadem est virtus, qua appetitus tendit in finem recte, & ea, quæ sunt ad illum: propter quod in diffinitione dum dicitur, quòd est habitus electiuus, implicite dictum est, quòd etiam intentiuus finis est. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, scilicet quomodo prudentia det medium virtuti morali, & non finem, cum medium sit finis: & quomodo simul generentur. Et illud quidem inferius in q. 66. dicetur, ac postmodum in 2. 2. q. 47. consummabitur Deo duce, & diuo Tho. intercedente: hæc autem Scotica quæstio facile patet ex eo, quòd actus isti intellectus & voluntatis non solum simul fiunt, sed vnus & idem numero actus est actus vtriusque, diuersimode tamen: præcipere enim est actus intellectus formaliter, appetitus autem virtualiter & similiter electio est actus appetitus formaliter, intellectus vero virtualiter: vt ex supradictis de actibus voluntatis patet: nullum igitur inconueniens est ab actibus vim duplicem habentibus, duas fieri simul virtutes.

4 ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum.

Annot. Circa dicta in articulo quinto eiusdem quæstio. 58, vt subueniatur magis Nouitiis, & in principiis non relinquatur obscuritas, scribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine: quod est declarare illam maximam tertij Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. Sciendum est igitur, quòd appetitui affecto ad aliquid, puta ad vindictam, ex hoc ipso, quòd afficitur ad illud, duo simul fiunt: nam in ipso fit ipsa affectio ad vindictam, & in vindicta consurgit relatio conuenientiæ ad talem appetitum: ita quòd vindicta incipit esse, & est conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniens: non propter mutationem in vindicta, sed in appetitu, consonãte autem vindicta appetitui in intellectu consurgit, quòd ratio iudicet eam conuenientem ex hoc, quòd ratio mouetur ab appetitu sic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione passiua motio, & consequenter: quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiua motio consonãs illi affectioni: & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, vt substat appetitui tanquã affecta & cõueniens vindictæ, & sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, vel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur: ita ꝓintus existens, quod prohibet extraneum, inuenitur non solum in iudicante secundum appetitum, sed etiam secũdum rationem, vt substat appetitui. In cuius signum ratio à tali affectiõe, aut non mota, vt accidit sedata passione, aut non sufficienter mota, vt accidit passione nõ præualente: quamuis surgente, aut recte iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: vt experientia testatur. Et quia prudentia est à ratione: vt substat appetitui: vt suprà didicimus, ideo appetitus affectio corrumpit existimationem prudentiæ, redundando in rationem, vt eius subiectum, & non corrumpit æstimationem artis, neque Geometriæ, vt dicitur in sexto Ethicorum. Præsentata igitur per intellectum, Nouitie, vindicta appetitui, quia rationalis potentia est ad vtrumlibet, & determinatur à probæresi appetitus, sua se libertate determinat ad vindictam, affectando illam, & ex hoc comitatur iudicium rationis quandoque falsum: quando scilicet affectio vindictæ est contra rationem rectam, & iudicat ratio ab affectu infecta vindictam, vt conuenientem: & sic sequitur conclusio præceptiua, quòd fiat: hanc autem causam ex parte rationis, vt est subiectum prudentiæ, assignatam adiuuant duæ aliæ causæ, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis virium animæ, ex parte siquidem obiecti, quia ex ipsa appetitus immutatione constituitur in esse vero, dum vindicta est vere conueniens appetitui sic affecto, constat nanque intellectum naturaliter inclinari in verum. Et licet ex hoc non fiat obiectum conueniens, & verum nisi secundum quid, & propterea contingat errare intellectum, iudicando vindictam conuenientem simpliciter, id est, sine additione, quæ tamen non est conueniens nisi secundum quid: quia appetitui sic affecto tantum: nonnullum tamen verum est verum secundum quid, attractiuámque participat vim intellectus ad se: & sic affectione appetitus ad vindictam constituitur ipsa vindicta in esse vere conuenienti secundum quid, & apparenter consequenti simpliciter: quoniam appetitus animalis est primo totius suppositi, ac per hoc consequens vere appetitui offertur, vt consequens simpliciter ipsi appetenti, &c. Ex parte vero communis inclinationis virũ animæ, dum eas experiri videmur promptas ad operandum consonæ affectioni prędominanti: apparet enim in infirmis sitientibus, quòd repræsentantur eis omnes aquæ, quas vnquam viderunt, & concupiscentibus simulachra delectabilium etiam importuna occurrunt: tanquam natura inditum sit, vt obsequium prædominanti affectioni præstent animæ vires inter quas constat apprehensiuam vim esse. In cuius signum irato absque deliberatione præsentatur statim vindicta seu punitio tanquam conueniens. Sic ergo fit, vt qualis vnusquisque est, talis ei videatur finis: & sic appetitus corrumpit æstimationem prudentiæ.

¶ Super

vnde etiam qui videntur simplices, eo quòd carent mundana astutia, possunt esse prudentes secundum illud Matth. 10. Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd naturalis inclinatio ad bonum virtutis est quædam inchoatio virtutis, non autem est virtus perfecta: huiusmodi enim inclinatio quanto est perfectior, tanto potest esse periculosior nisi recta ratio adiungatur per quam fiat recta electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem: sicut equus currens si sit cæcus tanto fortius impingit & læditur, quanto fortius currit, & ideo etsi virtus moralis nõ sit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen solum est secundum rationem rectam inquantum inclinat ad id quod est secundum rationem rectam, vt Platonici posuerunt: sed etiam oportet quòd sit cum ratione recta, vt Aristoteles dicit in 6. Ethic.

ARTICVLVS V.

4 ¶ Vtrum intellectualis virtus possit esse sine morali.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus intellectualis possit esse sine virtute morali. Perfectio enim prioris non dependet à perfectione posterioris, sed ratio est prior appetitu sensitiuo & mouens ipsum: ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitiuæ partis: potest ergo esse sine ea.

¶ Præterea, Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia: sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maxime moralibus coniuncta videtur.

¶ Præterea, Prudentia est virtus bene consiliatiua: vt dicitur in 6. Ethic. sed multi bene consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt. ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

¶ SED CONTRA, Velle malum facere opponitur directe virtuti morali, non autem opponitur alicui, quod sine virtute morali esse potest: opponitur autem prudentiæ, quòd volens peccet, vt dicitur in 6. Ethicor. non ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

CONCLVSIO.

¶ Virtus intellectualis, quæ prudentia est, non potest sine morali virtute esse.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd aliæ virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest: cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in vniuersali, sed etiã in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuersalia agibiliũ homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit, quòd nullũ malum est agendum: vel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiusmodi vniuersale principiũ cognitum per intellectũ vel scientiam corrumpitur in particulari per aliquam passionem, sicut concupiscenti quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudiciũ rationis, & ideo sicut homo disponitur ad recte se habẽdum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ, ita ad hoc quòd recte se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuosus enim recte iudicat de fine virtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethicor. & ideo ad rectam rationem agibilium, quę est prudentia, requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio secundum quod est apprehensiua finis, præcedit appetitum finis: sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

¶Ad secundum dicēdum, quòd principia artificialium non diiudicantur à nobis bene vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per consideratione rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum sicut requirit prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia non solum est bene consiliatiua: sed etiam bene iudicatiua & bene præceptiua: quod esse non potest nisi remoueatur impedimentum passionum corrumpentium iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMANONA, De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione moralium virtutum adinuicem.

¶Et quia virtutes morales, quę sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primò considerare in communi comparationem virtutis ad passionem. Secundò distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum virtus moralis sit passio. ¶Secundò, vtrum virtus moralis possit esse cum passione. ¶Tertiò, vtrū possit esse cum tristitia. ¶Quartò, vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. ¶Quintò, vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus moralis sit passio.

3.dist.23. q.1.art.3. q.2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis sit passio. Medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones. ergo virtus moralis est passio.

¶Præterea, Virtus & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

¶Præterea, Misericordia, quædam passio est: est enim tristitia de alienis malis: vt suprà dictum est. hāc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Augu. dicit in 9. De ciuita. Dei. ergo passio potest esse virtus moralis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 2. Ethicor. quòd passiones neque virtutes sunt, neque malitiæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm virtus moralis non sit motus, sed magis principium appetitiui motus in bonum dirigens, impossibile est passionem esse.

¶RESPONDEO dicendū, quòd virtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primò quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitiui, vt suprà dictum est. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium appetitiui motus habitus quidam existens. Secundò, quia passiones ex seipsis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratæ se habent & ad bonum & ad malum, secundum quod possunt conuenire rationi, vel non conuenire. nihil autem tale potest esse virtus: cum virtus solum ad bonum se habeat, vt suprà dictum est. Tertiò, quia dato quòd aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen motus passionis inquantum passio est, principiū habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis est econuerso principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundū quod à ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethicor. quòd est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum est, quòd virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum: quia scilicet inter passiones medium constituit.

¶Ad secundum dicendum, quòd si vitium dicatur habitus secundum quem quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est vitium: si vero dicatur vitium peccatum, quod est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium, & econtrario concurrere ad actum virtutis, secundum quod passio vel contrariatur rationi, vel sequitur actum rationis.

¶Ad tertium dicēdum, quòd misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus secundum quod motus ille animi rationi seruit: quando scilicet ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: vt August. dicit ibidem, si tamen misericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum: nihil prohibet misericordiam sic dictam esse virtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtus moralis possit esse cum passione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Topi. quòd mitis est qui non patitur, patiēs autem qui patitur & non deducitur. & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis est sine passione.

¶Præterea, Virtus est quædam recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis: vt dicitur in 7. Physi. vnde virtus quædam sanitas animæ esse videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis quęstionibus: passiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit. Sanitas autem non compatitur secum morbum, ergo neque virtus cōpatitur animæ passionem.

¶Præterea, Virtus moralis requirit perfectū vsum rationis etiam in particularibus. sed hic etiam impeditur per passiones: dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd delectationes corrumpunt existimationem prudentiæ. & Salustius dicit in Catilinario, quòd non facile verum perspicit animus, vbi illa officiunt, scilicet animi passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 14. De ciui. Dei. Si peruersa est voluntas, peruersos habebit hos motus, scilicet passionum: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. sed nullum laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

CONCLVSIO.

¶Non possunt inordinatæ passiones cum morali virtute in virtuoso esse, sed vt à ratione moderatæ, possunt cum morali virtute esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Aug. dicit 9. De ciui. Dei. Stoici enim posuerunt, quòd passiones animæ non possunt esse in sapiente siue virtuoso: Peripatetici vero quorum sectam Arist. instituit, vt August. dicit in 8. De ciui. Dei. posuerunt quòd passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad medium reductæ. Hæc autem diuersitas, sicut Aug. ibidem dicit, magis erat secundum verba, quàm secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectiuum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitiuum, qui per irascibilem & concupiscibilem diuiditur, non distinguebant in hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quòd passiones animæ sint motus appetitus sensitiui, aliæ vero affectiones, quæ non sunt passiones animæ, sunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt, sed solum quantum ad hoc, quòd passiones esse dicebant quascunque affectiones rationi repugnantes, quæ si ex deliberatione oriantur, in sapiente seu in virtuoso esse non possunt: si autem subito oriantur, hoc in virtuoso potest accidere, eo quòd animi visa, quæ appellant phantasias, non est in potestate nostra, vtrum aliquando incidāt animo, & cum veniunt ex terribilibus rebus, necesse est vt sapientis animum moueāt, ita vt paulisper vel pauescat metu, vel tristitia contrahatur tanquam his passionibus præuenientibus rationis officium, nec tamen approbant ista eisque consentiunt. vt Aug. narrat in 9. De ciui. Dei. ab Aulo Gellio dictum. Si igitur passiones dicantur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quòd post deliberationem eis consentiatur, vt Stoici posuerunt. Si vero passiones dicantur quicunque motus appetitus sensitiui, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt à ratione ordinati. vnde Arist. dicit in 2. Ethic. quòd non bene quidam determinant virtutes impassibilitates quasdam & quietes, quoniam simpliciter dicunt, sed deberent dicere quòd sunt quietes à passionibus, quæ sunt, vt non oportet, & quando non oportet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quam 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 secundum dicendum, quòd ratio illa & omnes similes quas Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

¶Ad ter

a ¶Super Quæstionis quinquagesimænonæ Articulum primum.

1. qd. 95. arti. 2. ad 2. & 2.2. q.58. art. 9. & 4. distinct. 14. q.1. art. 1. q.2. ad 3.

IN tota quæstione quinquagesimanona, nihil scribendum occurrit, nisi in primo articulo in responsione ad primū, monere, quòd virtus moralis materiam suam (puta passiones vel operationes) eligit secundum quosdam limites, sub quibus formam medij suscipiunt, & propterea in litera dicitur, quòd virtus moralis nō est secundum essentiam media inter passiones, sed secundum effectum: quia scilicet inter passiones constituit medium, eligēdo eas in illa quantitate, &c. qua in medio secundum rationem constituuntur. hoc enim effectus virtutis moralis est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, vt ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis: si vero sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia.

2.2. q.58. art. 9. & 4. dist. 14. q.1. art.1. q.2. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientiæ effectus: secundum illud Sapien.8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia, prudentiam & virtutem: sed sapientiæ conuictus non habet amaritudinem, vt postea subditur. ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

¶ Præterea, Tristitia est impedimentum operationis, vt patet per Philosophum in 7. & 10. Ethic. sed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti, ergo tristitia repugnat virtuti.

¶ Præterea, Tristitia est quædam animi ægritudo, vt Tullius eam vocat in tertio de Tusculanis quæstionibus: sed ægritudo animæ contrariatur virtuti quæ est bona animæ habitudo, ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea.

¶ SED CONTRA est, quòd Christus fuit perfectus virtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, vt habetur Matth.26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum virtute.

CONCLVSIO.

¶ Cùm secundum virtutem homo rationi conformetur, tristitia de his, quæ rationi repugnant, potest & debet cum virtute esse: sed tristari de his, quæ virtuti & rationi conueniunt, impossibile est cum virtute esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dicit Aug. 14. De ciui. Dei, Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones: pro cupiditate, scilicet voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro tristitia vero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primò quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æstimant posse accidere sapienti: crediderunt enim, quòd sicut solũ hominis bonum est virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malum: quod in virtuoso esse non potest, sed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo sit ex anima & corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male vti, vnde & malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶ Præterea, Etsi virtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis vitam ducat, secundum illud 1. Iohan.1. Si dixerimus quia peccatum non habemus nosipsos seducimus. Tertiò, quia virtuosus etsi peccatum nõ habeat, forte quãdoque habuit & de hoc laudabiliter dolet, secũdũ illud 2. ad Cor.3. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Quartò, quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo, quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiã. Secundo mouebantur ex hoc, quòd tristitia est de præsenti malo, timor autem de malo futuro: sicut delectatio de bono præsenti, desideriũ vero de bono futuro; potest autem hoc ad virtutem pertinere, quòd aliquis bono habitu fruatur vel non habitum habere desideret, vel quòd etiam malum futurum caueat, sed quod malo præsenti animus hominis substernatur: quod fit per tristitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur: est enim aliquod malum quod potest esse virtuoso præsens, vt dictum est, quod quidem malum ratio detestatur: vnde appetitus sensitiuus in hoc sequitur detestationem rationis, quòd de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen, secundum rationis iudicium: hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus sensitiuus rationi conformetur, vt dictum est, vnde ad virtutem pertinet, quòd tristetur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. & hoc etiam vtile est ad fugiendum mala: sicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quòd tristitia de his quæ conueniunt virtuti, non potest simul esse cum virtute, quia virtus in propriis delectatur: sed de his quæ quocunque modo repugnant virtuti, virtus moderate tristatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate habetur, quòd de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his quæ sunt impeditiua sapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum sapientiæ esse potest, tristitia locum non habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tristitia immoderata est animæ ægritudo, tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum præsentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones.

Infrà q. 60. art. 4. corp.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethicor. quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, vt suprà dictum est: ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum: vt dicitur in 1. Ethic. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones: vt suprà dictum est. ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ Præterea, In omni virtute morali est inuenire aliquam passionem: aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliquæ sunt circa passiones, vt fortitudo & temperantia: vt dicitur in 3. Ethic. ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

¶ SED CONTRA est quòd iustitia, quæ est virtus moralis, non est circa passiones, vt dicitur in quinto Ethicorum.

CONCLVSIO.

¶ Virtutum moralium aliquæ circa operationes voluntatis sunt, nonnullæ circa operationes appetitus sensitiui, passiones scilicet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ ordinando ipsam in bonum rationis, est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: vnde circa omne id, quod contingit ratione ordinari & moderari, contingit esse virtutem moralem: ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitiui, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, vt suprà dictum est: & ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones, quædam circa operationes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis virtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens proprium actum: omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario: vnde Philosophus post præmissa verba subdit, quòd si virtutes sunt circa actus & passiones, omni autem passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid consequens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solum est appetitus sensitiuus, qui est subiectum passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones: vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quibusdam virtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdam autem non: vnde non est eadem ratio de omnibus: vt infrà ostendetur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.

Infrà q. 60. art. 2. corp.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse absque passione. Quanto enim virtus moralis est perfectior: tanto magis superat passiones. ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

¶ Præterea, Tunc vnumquodque est perfectum: quando est remotum à suo contrario, & ab his ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatum: quod virtuti contrariatur: vnde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum. ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

¶ Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, vt patet per Aug. in lib. de moribus Ecclesiæ: sed Deus omnia operatur sine passione. ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

¶ SED CONTRA est, quòd nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione: vt dicitur in 1. Ethicor. sed gaudium est passio. ergo iustitia non potest esse sine passione: & multo minus aliæ virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Omnes virtutes morales circa passiones sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quòd virtus perfecta est sine passionibus, si vero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitiui, sic planum est quòd virtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse non possunt: cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quòd virtus moralis faceret appetitum sensitiuum omnino otiosum: non autem ad virtutem pertinet

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæ Articulum primum.*

¶*Num ratio sit sicut mouens & imperans, appetitus autem motus & imperatus à ratione.*

Quæstio. IN corpore articuli primi quæstionis 60. dubium occurrit, quomodo stet, quod hic dicitur, q̃ ratio est sicut imperans & mouens, appetitiua autem vis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quòd imperium est actus rationis motæ ab appetitu. si enim in imperando appetitus est primum mouens, non est ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione simpliciter, sed vt mota est ab appetitu: ac per hoc appetitus imperatur à seipso principaliter, & consequenter ruit totus processus literæ fundatus super hoc, quòd ratio est velut agens æquiuocum: & appetitus velut patiens æquiuoce à ratione.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere nanque naturæ iam dictum fuit, quòd distinguendum est de motione vel ad specificationem, vel ad exercitium actus. & quòd primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum vero ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem moris, quia supponitur voluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati: non quæritur in actibus absolute, sed in actibus voluntariis. ita quòd attenditur quis inter actus voluntarios siue sint essentialiter intellectus, siue voluntatis, siue appetitus sensitiui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio voluntarij vt communis omnibus, nõ attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam à voluntate: sed quoniam distinguitur penes rationale per essentiam & rationale per participationem: & constat quòd rationale per participationem deriuatur à rationali per essentiam: & ratio est rationalis per essentiam & appetitus rationalis est per participationem, ideo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitiua vis mota & imperata non simpliciter, sed in moralibus: moralia enim voluntario constituuntur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum animæ parte vt sic, fiunt vt subiecto. Sed hæc responsio non satisfacit: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet: aut sermo literæ cum dicit manifestum esse, quòd in moralibus ratio est mouens & imperans, appetitiua autem vis mota & imperata est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad vtrunque. si de motione ad speciem, hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur intentum. nam ex hoc quòd bonum intellectum mouet appetitum, non habetur pluralitas specifica appetitionum magis, quàm intellectionum: nisi quia intellectiones sunt causæ & appetitiones causatæ. Imo potius haberetur forte æqua distinctio: quia obiecta adæquata appetitionibus diuersarum specierum sunt diuersarum rationum, intellectio autem obiecti pars formalis est, quia bonum vt cognitum, mouet: si vero de motione ad exercitium, etiam hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus: quoniam semper imperat vt mota à voluntate: vt patet superius in quæstione de imperio. Et rursus ex hoc non apparet, vnde sequatur intentum: cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones, sed, ergo appetibilia sunt diuersarum rationum: quæ constat non specificare ad motionem exercitij.

¶Ad hæc ergo dicitur, quòd quia proportio vtitur rebus, quas comparat vt distinctis: & proportione rationis ad appetitum, Author pro medio vtitur: oportet vt vtraque vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem tamen moralium: quoniam de huius speciebus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quòd, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitiua quàm cognoscitiua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, spectemus quid proprium rationi, & quid appetitui: & secundum hæc iudicium fiat de distinctione specierum moralium: & propter hoc Author in litera procedit ex hoc quòd ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiue & imperatiue conueniat intellectui tam respectu moralium quàm non moralium: mouere tamen appetitum regulatiue proprium est ei respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo. in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat: & propterea in litera vicissim actus ei tribuitur. Mouet autem non quo ad exercitium actus (vt patet) sed quo ad specificationem: non qualemcunque, vt communiter facit: sed regulatiuam appetitus, quod solum in moralibus obtinet. Imperat quoque specie appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniã in moralibus oportet legem principari, & ei appetitum omnẽ obedire: alioquin si voluntas principatur, accideret illud, Cui mimium licuit licitum, cui praua voluntas ius erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediante appetibili consonanti ipsi rationi: idcirco huius motio nõ est extra latitudinem motionum ad specificationem. Et rursus idcirco Author non immediate intulit, ergo virtutes morales sunt diuersæ: sed vitando saltum & gradatim descẽdendo a ratione ad appetibile: & inde ad morales virtutes deuenit. Et merito, quia ratio formas dat appetibilibus: quibus morales genus ingrediuntur. Ex hoc nanque quòd appetibilia consonant, vel dissonant rationi, moralia sunt: vt ex supra dictis patet, appetibilia autem rationi consona adæquata obiecta sunt speciebus moralium appetitionum & virtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorũ: quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo vt sic: quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorundem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consono rationi. Cognitio nanque & consonantia, licet in hoc conueniant, quòd multiplicantur secundum obiecta: regula tamen cui consonant consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonans obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.

¶*Num & quomodo prudentia virtutum moralium quo ad actus directiua, sit vna secundum speciem.*

¶Circa responsionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primò de veritate eius, quod dicitur, scilicet quòd prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus est vna secundum speciem specialissimam; de tali enim vnitate & diuersitate est sermo. Secundò, penes quid attenditur vnitas specifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ. Quæstio.

¶Contra primum enim est Scotus in 3. sen. dist. 36. artic. 1. volens, quòd sicut factibilia omnia non subsunt arti vni secundum speciem: ita nec agibilia vni prudentiæ; est enim prudentia recta agibilium ratio: sicut ars factibilium. Oppositum autem cum Arist. 7. Ethic. diuus Thom. hic tenet: & quòd ita sit, probatur efficaciter sic, Recta ratio agibilium iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium, ergo est vna respectu omnium virtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis. nam ad rectam rationem spectat discernere quid nunc, hic, &c. magis expediat punitio iusta acceptæ iniuriæ, an tolerare illam, similiter an magis expediat bellare, an voluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas virtutes, vitiaque moralia, &c. Consequentia patet ex ratione & authoritate secundi De anima, de sensu communi, vnde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul: ita nulla recta ratio alicuius agibilis nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum inter

tinet, quòd ea quæ sunt subiecta rationi, à propriis actibus vacent: sed quòd exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. Vnde sicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum sensitiuum ad motus proprios ordinatos. Virtutes verò morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus: & huiusmodi virtus est iustitia: quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio. sed tamen ad actum iustitię sequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non est passio: & si hoc gaudium multiplicetur per iustitiæ perfectionem, fiet gaudij redundantia vsque ad appetitum sensitiuum, secundum quòd vires inferiores sequuntur motum superiorum, vt suprà dictum est: & sic per redundantiam huiusmodi, quanto magis fuerit perfectior, tantò magis passionem causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus passiones inordinatas superat, moderatas autem producit.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem si sunt moderatæ.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd bonum in vnoquoque consideratur secundũ conditionem suæ naturæ, in Deo autem & Angelis non est appetitus sensitiuus, 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.

QVÆSTIO SEXAGESIMA, De virtutum moralium ab inuicem, distinctione, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione virtutum moralium adinuicem.

¶Et circa hoc quærũtur quinque. ¶Primò, vtrum sit tãtum vna virtus moralis. ¶Secundò, vtrum distinguãtur virtutes morales, quæ sunt circa operationes ab his, quæ sunt circa passiones. ¶Tertiò, vtrum circa operationes sit vna tantum moralis virtus. ¶Quartò, vtrũ circa diuersas passiones sint diuersæ morales virtutes. ¶Quintò, vtrum virtutes morales distinguantur secundũ diuersa obiecta passionum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum sit vna tantum virtus moralis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantũ moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ est subiectum moralium virtutum. sed vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. ergo etiam vna tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

¶Præterea, Habitus nõ distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, est vnum, scilicet modus rationis. ergo, videtur quòd sit vna tantum moralis virtus.

¶Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine: vt suprà dictum est: sed finis omnium virtutum moralium communis est vnus, scilicet felicitas: proprij autem & propinqui sunt infiniti: non sunt autem infinitæ virtutes morales. ergo videtur quòd sit vna tantum.

¶SED CONTRA est, quòd vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis: vt suprà dictum est. sed subiectum virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, vt in primo dictum est. ergo non potest esse vna tantum virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶*Virtutes morales, non vna, sed plures secundum speciem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis. habitus autem specie differunt secundum speciales differentias obiectorum, vt suprà dictum est, species autem obiecti appetibilis sicut & cuiuslibet rei attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quòd materia patien-

3. dist. 33. q. 1. artic. 1. q. 1.

ger omnia agibilia:quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione.aut ergo numerandæ sunt prudentiæ proprij iuxta species agibilium, & præter has prudentias ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia: sicut præter sensus proprios ponitur communis: aut ponenda est vna sola prudentia, iudicans propria singulariter & inter omnia. primum nullus hactenus posuit quantum vidi: nec rationabiliter tanta multitudo ponitur: quoniam illa sola sufficit,sicut si natura potuisset facere sensum communem sine propriis,attingentem sensibilia exteriora: vtique ipsum solum fecisset.vnde cum nihil prohibeat prudentiam illam vnam iudicantem inter diuersas agentium species cognoscere singulas species: cum enim ad singularia se extendat (vt patet 6. Ethic.) rationabile, imo necessarium est vnam solam esse prudentiam respectu omnium agibilium, putandum est ergo,quòd prudentia est virtus altioris ordinis, quàm sint virtutes morales, sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem, propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales: vt sol ad species à se productas in materiis inferioribus,& simul dũ ostenditur ratio diuersitatis virtutum moralium, quia participationes sunt, insinuatur ratio vnitatis prudentiæ, quia per essentiam est ratio & participata ab aliis: virtus autem altioris ordinis oportet,quòd habeat obiectum proprium quoque altioris ordinis.Et propterea singulæ virtutes morales habent pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta vni, & quædã alterius,vt patet:ipsius autem prudentiæ obiectum est totum agibile: propter quod litera assignans prudentiæ obiectum in respõsione ad primum dicit, quòd est contingens agibile, & non tale,vel tale agibile. Contingens autem agibile,quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet vt verum & vt obiectum (vt verum quidem,inquantum iudicatur ab ipsa: & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus:vt bonum autem, inquantum est finis,ad quem præcipit: & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus) omnibus modis vnitatem formalem retinet: ac prudentiæ specificam dat. sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, vnitatem specificam dat sensui 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 vniuerso genere agibilium est finis vnicus prudentiæ. oportet enim altioris ordinis virtuti respondere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit vt altiori motori respondeat finis, ad quem ordinẽtur omnes fines inferiorum:& sic accidit in proposito, dum bonum rationis In istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinantur ad bonum rationis simpliciter,id est totaliter:& sic tam ex actu quàm ex materia & obiecto vt vero bono habetur vnitas atoma prudentiæ.

¶Nunc superest respondere secundo quæsito,& deinde satisfiet argumento Scoti, Cum quæritur, Ergo penes quid attenditur ista vnitas rationis veri obiecti prudentiæ? Responderi potest & ex parte obiecti,& ex parte subiecti: si loquimur ex parte obiecti, vnitas ista attenditur penes vnitatem rationis formalis, quòd est contingens agibile, vt in litera in responsione ad primum dicitur: contingens enim quod commune est factibili & agibili determinatum ad agibile, vnicam rationem formalem sortitur: quæ est obiectum prudentiæ:sicut ens mobile physice. Ex parte vero subiecti vnitas ista attenditur penes vnitatem modi iudicandi, scilicet, secundum dispositionem appetitus, vt Author insinuat in quæstion. de virtutibus in communi articulo 13. 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 quòd agibilia consistunt in operationibus & passionibus,quæ in nobis sunt, consurgit quòd secundum affectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu, iudicamus: quia ergo alia ratione verum decernimus circa agibilia & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt:ideo omnia agibilia sub vna veri ratione ab intellectu conspiciuntur: ac per hoc vna est intelligibilis virtus dirigens ea. Nec obstat, quòd dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersæ: sicut non obstat vnitati scientiæ diuersitas 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 virtus intellectualis,vocata prudentia.Ad motiuum autẽ Scoti dicitur, quòd similitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus. constat enim ex sexto Ethicor. quòd ars est in ratione solum: & ideo contingit eius obliuisci, sicut & scientiarum: prudentia autem non: & ideo eius omnino est obliuio. vnde ad propositum dicitur quod factibilia non sunt nec inter se, nec in suis principiis connexa, vt patet. Agibilia autem & inter se & in principiis connexa esse oportet ad vnicam rectã eorum rationem, & quòd inter se quidem adeò concurrant, vt hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana vita, quas oportet recta ratione agibilium iudicari & eligi. quod non contingit in disparatis attibus:non enim oportet ponere vnam artem discernẽtem inter actus artis sutoriæ,& nauigatiuæ: quoniam hæc discretio non eget regula practica, sed scientia,vt patet. Electio autẽ huius artis magis quàm illius ad prudẽtiam spectat:sicut aliæ electiones quarũcunque operationum. In principiis autem connexionem exigere manifestat, quòd error in proprio principio rectæ rationis respectu delectabilium redundat in errorẽ principij & conclusionis in terribilibus:& econuerso. si quis enim recte dispositus sit ad pericula belli subeunda, & malè circa venerea, & præualere contigerit dispositionem ad venerea oblato obiecto delectabili: omittet prosequi pericula belli impedientia delectationẽ: & econuerso, recte dispositus ad abstinentiam à venereis:& malè circa timorem periculorum, imminente periculo,si timor præualuerit, omittet castitatem, ac incidat in formidatum malum, vt de Lucretia dicitur,& quotidiana experientia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, vt subest appetitui.

tis se habet ad agens,dupliciter.Quandoque enim recipit formam agentis secũdum eandem rationem, prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus vniuocis:& sic necesse est,quòd si agens est vnum specie,quòd materia recipiat formam vnius speciei, sicut ab igne non generatur vniuoce nisi aliquid existens in specie ignis. Aliquãdo vero materia recipit formam ab agente,non secundũ eandem rationem prout est in agẽte,sicut patet in generantibus non vniuocis, vt animal generatur à sole.& tunc formæ receptæ in materia ab eodẽ agente, non sunt vnius speciei, sed diuersificantur secundum diuersam proportionem materiæ ad recipiendũ influxum agẽtis; sicut videmus q̃ ab vna actione solis generantur per putrefactionem animalia diuersarum specierũ secundum diuersam proportionem materiæ. Manifestum est autem, quòd in moralibus ratio est sicut imperãs & mouens, vis autem appetitiua sicut imperata & mota.non autem appetitus recipit impressionem rationis quasi vniuoce, quia non fit rationale per essentiam,sed per participationem:vt dicitur in 1. Ethi.vnde appetibilia secundum motionem rationis constituũtur in diuersis speciebus,secundum quod diuersimode se habent ad rationem: & ita sequitur, quòd virtutes morales sint diuersæ secundum speciem,& non vna tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,q̃ obiectum rationis est verum:est autem eadẽ ratio veri in omnibus moralibus,quæ sunt cõtingentia agibilia. vnde est sola virtus in eis, dirigens scilicet prudẽtia. Obiectum autem appetitiuæ virtutis est bonum appetibile.cuius est diuersa ratio secundum diuersam, habitudinem ad rationem dirigentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud formale est vnum genere propter vnitatem agentis:sed diuersificatur specie propter diuersas habitudines recipientium,vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd moralia non habent speciem à fine vltimo, sed à finibus proximis, qui quidem & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtutes morales,quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his, quæ sunt circa passiones.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur abinuicem per hoc,quòd quędam sunt circa operationes, quædã circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2.Ethi.quòd virtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorum operatiua:sed voluptates & tristitiæ, sunt passiones quædam:vt suprà dictum est.ergo eadem virtus, quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, vtpote operatiua existens.

¶Præterea,Passiones sunt principia exteriorum operationum.si ergo aliquæ virtutes rectificant passiones, oportet quòd etiam per consequens rectificent operationes, eædem ergo virtutes morales sunt circa passiones & operationes.

¶Præterea, Ad omnem operationem exteriorum mouetur appetitus sensitiuus bene vel male:sed motus appetitus sensitiui sunt passiones: ergo eædem virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa passiones.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus ponit iustitiam circa operationes.temperantiam autem & fortitudinem & mansuetudinem circa passiones quasdam.

CONCLVSIO.

¶Tametsi aliquæ sint ex moralibus virtutibus circa operationes & passiones,vt earum productiuæ,quæ tamen circa operationes sunt,ab his diuersificantur quæ circa passiones versantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio & passio dupliciter potest comparari ad virtutem. Vno modo sicut effectus:

4 ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

IN 1. artic. secundi eiusdem 60. q̃. aduerte,quòd sicut dispositio est superius ad habitum:& tamen dispositio distinguitur contra habitum appropriato communioris nomine sibi: ita operatio genus est ad actus appetitus sensitiui, qui vocantur passiones,& alias operationes, & tamen operationes aliæ ab operationibus appetitus sensitiui appropriauerunt sibi operationis nomen: & contra passiones distinguuntur sub operationis vocabulo ea,vt puto,ratione:quia actus appetitus sensitiui hoc speciale sortiti sunt, quod passionem corporalem annexam habent:alij vero hoc non exigentes in communi remanserunt vocabulo. sumitur ergo hic operatio non communiter, sed vt contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores voluntarios,vt clarius patebit.

¶In corpore articuli nota quatuor.Primò,quòd Author distinguẽs 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:vbi videtur sibiipsi oppositus eo, quòd à medio in extremum alterum declinat.operatio nanque tripliciter potest considerari. Primò, secundum commensurationem ad effectum operantis.Secundò secundum se. Tertiò,secundum commensurationem ad alterum: & omnia ista membra in litera tanguntur.Et tamen Author secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet,quare non licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat:quoniam iuxta subiectam materiam sermo fit. operationes nanque distinctæ contra passiones,sunt operationes ad alterum.In his autem quę sunt ad alterum idem est dicere,secundum se,& in ordine ad alterum:quia secundum se sunt ad alterum: & propterea licuit Authori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium: vt clarius in sequenti articulo explicat dicens,quòd secundum conuenientiam operationis in seipsa accipitur ratio debiti: quod constat esse ad alterum.vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo:vt patet.

¶Secundo nota in calce articuli ly principaliter. Inductiue nanque in temperantia, fortitudine & iustitia patet passiones 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 vt plurimum passiones & operationes nostræ iunguntur, insinuauit Author per ly principaliter, quòd virtutes à virtutibus non sic distinguantur, quòd aliquæ circa solas passiones, aliquæ circa solas operationes: sed quia principaliter

Vtr. q. artic. II. con.

Auth.

Auth.

Auth.

& hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiua: & delectationem aliquam vel tristitiam, quæ sunt passiones, vt suprà dictum est. Alio modo potest comparari operatio ad virtutem moralem, sicut materia circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes: & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas qualitercunque homo afficiatur ad eas: inquantum scilicet bonum in eis & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum: & in talibus oportet, quòd sit aliqua virtus directiua operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio & venditio. & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterum: & propter hoc iustitia & partes eius propriæ sunt circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam vero operationibus bonum & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secũdum quod homo bene vel male afficitur circa huiusmodi: & propter hoc oportet, quòd virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones: sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Cõtingit autem quòd in operationibus, quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis est corruptio iustitiæ. inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius virtutis: sicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia, in immoderantia vero iræ corrumpitur mansuetudo: & idem patet in aliis. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus virtutis, aliæ duæ rationes procedunt ex hoc, quòd ad idem concurrunt operatio & passio: sed in quibusdam virtus est principaliter circa operationem in quibusdam circa passionem ratione prædicta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum circa operationes sit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iustitiam pertinere, sed iustitia est vna virtus, ergo vna sola virtus est circa operationes.

¶Præterea, Operationes maxime differentes esse videntur, quæ ordinantur ad bonum vnius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat virtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd iustitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnum tantum, nisi secundum rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem virtutum moralium.

¶Præterea, Si sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas operationes, oporteret quòd secundum diuersitatem operationum esset diuersitas virtutum moralium. sed hoc patet esse falsum. nam ad iustitiam pertinet in diuersis generibus commutationum rectitudinem statuere: & etiam in distributionibus, vt patet in 5. Ethicor. non ergo diuersæ virtutes sunt diuersarum operationum.

¶SED CONTRA, quòd religio est alia virtus à pietate quarum tamen vtraque est circa operationes quasdam.

CONCLVSIO.

¶Non vna, sed plures sunt virtutes quæ circa operationes sunt, secundum quod diuersificantur operationes, quæ variis iustitiæ operibus regulantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum, distinguuntur autem secundum diuersas speciales rationes. cuius ratio est: quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur (sicut dictum est) non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam conuenientiam rei in seipsa, secundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo constituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiusmodi virtutes, quæ sunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iustitiæ: sed debitum non est vnius rationis in omnibus. aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto: & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes: puta religio est, per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ: gratia est per quam redditur debitũ benefactoribus: & sic de aliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia proprie dicta est vna specialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundum æquiualentiam potest restitui: dicitur tamen & ampliato nomine iustitiæ secundum quamcunque debiti redditionem, & sic non est vna specialis virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia, quæ intendit bonum commune, est alia virtus à iustitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune distinguitur à iure priuato. Et Tullius ponit vnam specialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ, sed iustitia ordinans hominem ad bonum commune, est generalis per imperium: quia omnes actus virtutum ordinat ad finem suum, scilicet ad bonum cõmune, virtus autem secundum quod à tali iustitia imperatur, etiã iustitiæ nomen accipit: & sic virtus à iustitia legali non differt nisi ratione, sicut solæ ratione differt virtus operans secundum seipsam, & virtus operans ad imperium alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd in omnibus operationibus ad iustitiam specialem pertinentibus, est eadem ratio debiti. & ideo est eadem virtus iustitiæ, præcipue quantum ad commutationes. forte enim distributiua est alterius speciei à commutatiua: sed de hoc infra quæritur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum circa diuersas passiones diuersæ sint virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd circa passiones non sint diuersæ virtutes morales. Eorum enim, quæ conueniunt in principio & fine, vnus est habitus: sicut patet maxime in scientiis. sed omnium passionum vnum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundem finem terminantur, scilicet delectationem, vel tristitiam: vt supra habitum est. ergo circa omnes passiones, est vna tantum moralis virtus.

¶Præterea, Si circa diuersas passiones essent diuersæ virtutes morales, sequeretur ꝙ tot essent virtutes morales quot passiones: sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est vna & eadem virtus moralis: sicut fortitudo circa timores & audacias, tẽperantia circa delectationes & tristitias non ergo oportet, quòd circa diuersas operationes sint diuersæ virtutes morales.

¶Præterea, Amor, concupiscentia & delectatio sunt passiones specie differentes, vt suprà habitũ est. sed circa omnes has est vna virtus, scilicet temperantia. ergo virtutes morales non sunt diuersæ circa diuersas passiones.

¶SED CONTRA est, quòd fortitudo est circa timores & audacias, temperãtia circa concupiscentias, mãsuetudo circa iras: vt dicitur in 3. & 4. Ethicorum.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est vnam & eandem virtutem moralem esse circa omnes passiones, quamuis circa passiones contrarias eandem contingat virtutem esse.

¶RESPONDEO dicẽdum quòd non potest dici quòd circa omnes passiones sit vna sola virtus moralis. Sunt enim quædam passiones ad diuersas potentias pertinentes: aliæ nanque pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem, vt suprà dictum est: nec tamen oportet quòd omnis diuersitas passionum sufficiat ad virtutes morales diuersificandas. Primo quidem, quia quædam passiones sunt quæ sibi opponuntur secundum contrarietatem, sicut gaudium & tristitia, timor & audacia, & alia huiusmodi, & circa huiusmodi passiones sic oppositas oportet esse vnam & eandem virtutem, cum enim virtus moralis in quadam medietate consistat, medium in contrariis

paliter circa passiones, vel principaliter circa operationes, vt materiam propriam sunt.

¶Tertio nota ex corpore arti. quomodo ex concursu passionis & operationis circa idem plures virtutes politicæ fiunt: vt postmodum cum de vitiis tractabitur quomodo specificationes eorum fiant melius, ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod percussor ex ira duabus cõtrariatur virtutibus, iustitiæ & mansuetudini: similiter adulter temperantiam & iustitiam violat: & sic de aliis. *Annot.*

¶Quarto nota quòd ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quòd bonum & malum in operationibus sic attenditur secũdum seipsas, vt nihil referat qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. Secundum est, quòd virtutes morales omnes sunt circa vtrasque passiones scilicet, & operationes: sed differentia est, quia aliquę principaliter operationes: aliquæ principaliter passiones bonificant. hæc autem duo etli prima facie videantur sibi aduersari, quia si non refert in bono iustitiæ: quomodo pars afficiatur: oportet iustitiam non principaliter, sed solum operationes respicere. Non apparet etiam quomodo verificetur, quòd iustitia fit secundario circa passiones cum restituens debitum satisfaciat iustitiæ, quocunque id animo faciat. Sed si diligentius doctrina Authoris inspiciatur, videbuntur omnia consona & vera. in operatione nanque ad alterum, puta emptione, restitutione, &c. est duo considerare: primo bonitatem propriam, secundo communem. communis bonitas est, quæ ad omnes actus virtutum exigitur. Et consistit in illis quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor virtutes cardinales requisitis ad omnem virtutis perfectæ actum: vt ponitur in secundo Ethic. scilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & discretione. propria autem bonitas est, quæ ex propria ratione vt contra alios distinguitur, fortitur: & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commensuratum alteri faciat. Secundum vero omnem bonitatem ad actum iustitiæ virtus requisitam refert, quo quis animo restituat, emat, vendat, &c. & sic iustitia, & vniuersaliter virtus bonificatiua operationum *Infrà artic. 5. cor.*

est principaliter circa operationes, & secundario circa passiones: quia est principaliter circa bonitatem propriam operationi, & secundario circa communem. Quomodo autem virtutes circa passiones sint principaliter, secundario, circa operationes clarum est: temperantia enim & liberalitas principaliter respiciunt affectum, & consequenter operationes vt prouenientes ab affectibus, propterea in huiusmodi maxime consideretur affectus, in illis autem opus ipsum.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quintum.*

¶ *Num secundum San. Thomam liberalitas & magnificentia sint in appetitu sensitiuo, vel potius in voluntate.*

Quæstio.

OMissis sigillatim articulis tertio & quarto, quia ille in secundo articulo hic in quinto tangitur: in articulo quinto dubium primo occurrit simpliciter & ad hominem de subiecto numeratarum virtutum: sed discussio simpliciter singularum in propriis tractatibus in secunda secũdæ erit, discussio vero ad hominem hic occurrit: videtur enim Author sibi ipsi contrarius de subiecto liberalitatis & magnificentiæ. Nam hic vtranque ponit in appetitu sensitiuo, illam in concupiscibili, hanc in irascibili: & circa passiones sicut alias enumeratas virtutes. In 3. autem senten. distinct. 33. articulo 4. quæstio. 1. & in primo contra Gentil. cap. 93. & quod plus vrget, superius in prima parte quæstio. 21. articulo 1. ad primum expresse ponit eas in voluntate, & non in parte sensitiua: & circa operationes vt distinguuntur contra passiones.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur quòd tam liberalitas quàm magnificentia respicit passionem & operationem, illam propinque, hanc remote: & quòd inquantum respicit operationem cum sua materia, puta sumptus pecuniæ est in voluntate: pro quanto respicit passionem, est in concupiscibili. & probatur hanc esse mentem Authoris, quia vti pecunia, quod est principalis actus istarum virtutum, est actus voluntatis: quia vti est actus voluntatis, vt patet superius. Sed solutio nihil valet, quia cum vna virtus non possit esse in duabus potentiis subiectiue æqualiter: aut liberalitas erit in concupiscibili, vt subest voluntati: aut econuerso. non secundum, vt patet: nec primum, nisi ratione electionis participatæ: quod est commune omnibus virtutibus appetitus sensitiui. ergo. Præterea, Author in prima parte non solum affirmat has esse in voluntate, sed negat eas esse in parte sensitiua. pasionibus secundum eandem rationem instituitur. sicut & in naturalibus idem est medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Secundò, quia diuersæ pasiones inueniuntur secundum eundem modum rationi repugnantes: puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo quod est secundum rationem: & ideo diuersæ pasiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas virtutes morales: quia eorum motus secundum quendam ordinem se inuicem consequuntur: vtpote ad idem ordinati: scilicet ad consequendum bonum, vel ad fugiendum malum: sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia peruenitur ad delectationem. Et eadem ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed pasiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, spes & desperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit. & ideo circa has pasiones diuersæ virtutes ordinantur, vtpote temperantia circa pasiones concupiscibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa spem & desperationem, mansuetudo circa iras.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod omnes pasiones conueniunt in vno principio & fine communi, non autem in vno proprio principio seu fine. vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in naturalibus idem est principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio cõtrariorum: ita etiam virtus moralis, quę in modum naturæ, rationi consentit, est eadem contrariarum pasionum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ tres pasiones ad idem obiectum ordinantur secundum quendam ordinem, vt dictum est: & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta pasionum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur secundum obiecta pasionum. Sicut enim sunt obiecta pasionum, ita sunt obiecta operationum: sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secũdum obiecta operationum. ad eandem enim virtutem iustitiæ pertinet emere vel vẽdere domũ, & equum: ergo etiam nec virtutes morales quæ sunt circa pasiones diuersificantur per obiecta pasionum.

¶ Præterea, Pasiones sunt quidam actus vel motus appetitus sensitiui. sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatem habituum, quàm ad diuersitatem actuum. diuersa igitur obiecta, quæ non diuersificant speciem pasionis, non diuersificabunt speciem virtutis moralis. ita scilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis: & similiter est de aliis.

¶ Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem, sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundum magis & minus: ergo omnia pertinent ad vnam speciem virtutis: & eadem ratione omnia terribilia. & similiter de aliis. non ergo virtus moralis distinguitur secundum obiecta pasionum.

¶ Præterea, Sicut virt° est operatiua boni, ita est impeditiua mali: sed circa concupiscentias bonorum sunt diuersæ virtutes, sicut tẽperantia circa concupiscentias delectationũ tactus, & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debent esse diuersæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quòd castitas est circa delectabilia venereorum, abstinentia vero est circa delectabilia ciborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

CONCLVSIO.

¶ *Plures sunt morales virtutes quæ circa pasiones sunt distinctæ, vel secundum diuersas materias vel pasiones, vel earum obiecta diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio autem pasionis ex ipso appetitu sensitiuo. vnde oportet quòd virtutes diuersificentur secundum ordinem ad rationem, pasiones autem secundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur pasionum secundum quod diuersimode ordinantur ad appetitum sensitiuum, causant diuersas pasionum species: secundum vero quod comparantur ad rationem, causant diuersas species virtutum. non est autem idem motus rationis & appetitus sensitiui. vnde nihil prohibet, aliquam differentiam obiectorum causare diuersitatem pasionum, quæ non causat diuersitatem virtutum. sicut quãdo vna virtus est circa multas pasiones: vt dictum est: & aliquam etiam differentiam obiectorum causare diuersitatem virtutum quæ non causat diuersitatem pasionum: cum circa vnam pasionem puta delectationem, diuersæ virtutes ordinentur. Et quia diuersæ pasiones ad diuersas potentias pertinentes semper pertinent ad diuersas virtutes (vt dictũ est) ideo diuersitas obiectorum quæ respicit diuersitatem potentiarum, semper diuersificat species virtutum, puta quòd aliquid sit bonum absolute, & aliquid bonum cum aliqua arduitate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, & ideo etiam secundum quod vnum obiectum pasionis apprehenditur sensu vel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quod pertinet ad animam, corpus, vel exteriores res, diuersam habitudinem habet ad rationem: & per consequens natum est diuersificare virtutes: bonum igitur hominis quod est obiectum amoris, concupiscentiæ & delectationis, potest accipi vel ad sensum corporis pertinens, vel ad interiorem animæ apprehensionem. & hoc siue ordinetur ad bonum hominis in seipso, vel quantum ad corpus, vel quantum ad animam, siue ordinetur ad bonum hominis in ordine ad alios. & omnis talis diuersitas propter diuersum ordinem ad rationem diuersificat virtutem. Sic igitur si consideretur aliquod bonum, si quidem sit per sensum tactus apprehensum, & ad consequentiam humanæ vitæ pertinẽs in indiuiduo, vel in specie (sicut sunt delectabilia ciborum & venereorum) erit pertinens ad virtutem temperantiæ. delectationes autem aliorum sensuum, cum non sint vehementes, non præstant aliquam difficultatem ponere vtrunque subiectum, contradixit illi. Præterea, Stante ista solutione, pari ratione potuisset poni fortitudo in voluntate, & consequenter proprie in Deo: quoniam ipsa respicit passionem audaciæ: & operationem, puta debellationem hostium: & secundum istam operationem constat, quòd potest attribui Deo. Et tamen Author expresse negat de fortitudine: quia est circa pasiones. Dicendum est ergo: vt mihi videtur, q̃ Author aliena opinione superius in prima parte & in libro contra Gentiles, vbi ex proposito hæc non tractantur: & sequens alios in anterioribus scriptis antequam ad summam speculam huius Summæ ascenderit, illa dixit: nunc vero secundum propriam sententiam determinat sic, quòd in secunda secundæ, in qua etiam altius prospexit, cõfirmat hãc determinationem. & ratio est (vt ibi dicitur) quia istæ virtutes non respiciunt operationes secundum se, vt respicit iustitia & partes eius: sed vt aliqualiter se habent ad pasiones amoris, scilicet pecuniæ & spei in illa. Et propterea nec istæ virtutes sunt in Deo nisi metaphorice, aut secundum aliquid: & eodem modo dicendum est de veritate, quam in primo contra Gen. numerat inter virtutes circa actiones, & non pasiones: omnes enim hic dicuntur circa passiones.

Annot. ¶ In eodem 5. artic. nota Nouitie duo in litera. Primum est, quòd cum ibi dicitur, quòd vnum obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione, vel etiam ratione: non est sermo de aliqua re obiecta, vna secundum numerum, aut speciem: sed de vnitate obiecti passionis vt obiectum est illius. verbi gratia, de amabili, de concupiscibili, de delectabili, &c. quorum quodlibet vnum specie obiectum passionis multa rerum genera est comprehendens.

Annot. ¶ Secundum est, quòd cum in litera concluditur quòd virtutes morales distinguuntur vel secundum diuersas materias, vel diuersas pasiones, vel diuersa obiecta, tres modos enumerauit non subordinatos, sed disparatos, coincidẽtes tamen quãdoque. Diuersitas namque materiæ absque diuersitate passionis & obiecti, faciens diuersitatem virtutum inuenitur in magnificentia & magnanimitate: quarum vtraque est circa speciem: vtraque circa arduum, sed in diuersa materia, pecunia, & honore. Et idem apparet in liberalitate & philotimia. diuersitas vero passionis absque diuersitate materiæ & obiecti, faciens diuersas virtutes, inuenitur in fortitudine & mansuetudine, quarum vtraque circa tale malum: & vtraque

vtraque circa arduum secundum diuersam passionem, timorem, atque audaciam, & iram versatur. Diuersitas demum obiecti absque diuersitate materiæ & passionis diuersitatem virtutum faciens, inuenitur in veritate, amicitia, & eutrapelia, seu vrbanitate. omnes enim circa dicta & facta humana & delectationē seu amorem secundum distincta sunt obiecta, scilicet manifestationem, affabilitatem, & delectationem. Coincidentia autem manifesta est intēperantia & fortitudine: quarum materia & passio & obiectum diuersificantur.

¶In eodem articulo in calce corporis articuli aduerte, quòd litera corrupta est, nec in aliquo codice inuenire potui verum textum. Vnde quia Aristotelem affert ex secundo Ethic. corrigendum duxi quo ad tres dictiones: quarum duæ sunt mutandæ, & vna delenda: vbi igitur, in litera dicitur, quòd secundum Arist. sunt vndecim virtutes morales circa passiones: mutetur numerus vndenarius in numerum denarium. & legatur, sunt decem. Vbi vero enumerando virtutes vltimo loco, dicit & iustitia, delēdum est, vt eutrapelia sit vltima, cum vero post subiungit, Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim, mutetur duodenarius in vndenarium, & legatur, erunt omnes vndecim. Ratio autem quare litera saluari non potest, est: tum quia refert se ad Aristotelem, qui, vt patet in secundo Ethic. duodecim medietates ponit, sed decem virtutes & duas passiones, & vltra has iustitiam & virtutes rationales: tum quia iustitia non est virtus circa passiones, sed operationes: vt patet 5. Ethico. & hic in articulo tertio. Et scito Nouitie, quòd Author cum nota illationis cōcludens numerum virtutum moralium, dicendo, Sic igitur patet, quòd secundum Aristotel. &c. non infert ex hoc articulo solo, sed iuncto præcedenti in quo fortitudinem & mansuetudinem distinxit ex tertio & quarto Ethic. & propterea enumerando virtutes, has connumerauit, licet earū in hoc articu. non meminerit.

¶In responsionibus ad argumenta eiusdem articuli diligentius notato primam, tertiam & vltimam. Primam quidem: quia ex ea habes differentiam inter vnicam operationem & vnicam passionem in diuersificando virtutem, ex hoc quòd passio repugnat rationi, operatio autem non. & subtiliter dixit: quia quum habitudo ad rationem constituat virtutis obiectum, & diuersa habitudo diuersum obiectum: passio quæ secundum se importat aliquid abducens à ratione, importat aliquid

tem rationi. & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa difficile, sicut & ars: vt dicitur in 2. Ethic. bonum autem non sensu, sed interiori virtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum se ipsum, est sicut pecunia & honor: quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autem consistit in apprehensione animæ: & hæc quidem bona considerari possunt vel absolute, secundum quod pertinent ad concupiscibilem: vel cum arduitate quadam, secundum quod pertinent ad irascibilem. Quæ quidem distinctio non habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiusmodi sunt quædam infima, & competunt homini, secundum quod conuenit cum brutis. Circa bonū igitur pecuniæ absolute sumptum, secundum quod est obiectum concupiscentiæ vel delectationis aut amoris, est liberalitas: circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, secundum quod est obiectum spei, est magnificentia: circa bonum vero quod est honor, si quidem sit absolute sumptum, secundum quod est obiectum amoris, sic est quædam virtus quæ vocatur philotimia, id est amor honoris. si vero cum arduitate cōsideretur, secundum quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videtur esse in concupiscibili, magnificentia vero & magnanimitas in irascibili. Bonum vero hominis in ordine ad alium non videtur arduitatem habere: sed accipitur vt absolute sumptum, prout est obiectum passionum concupiscibilis. quod quidem bonum 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 eodem modo se habēt ad rationem sicut prima. In seriis autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Aristo. nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri, vt manifestum, per dicta & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatē. manifestatio enim propinquius accedit ad rationem quàm delectatio, & seria quàm iocosa. vnde & circa delectationes ludorum est virtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quod secundum Arist. sunt vndecim virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia & iustitia. & distinguuntur secundum diuersas materias, vel secundum diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem: quia operationes nō repugnant rationi sicut passiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratione diuersificantur passiones, & alia virtutes: sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis & minus non diuersificant speciem nisi propter diuersam habitudinem ad rationem.

egens virtute ad consonā reddendam ipsam rationi: & secundum diuersas proprij obiecti materias diuersimode ad rationem se habere potest, & sic diuersa virtutum obiecta constituet. operatio autem quia secundum se rationi nō repugnat secundum omnem sui obiecti materiā, eodem modo ad rationem se habet, tertia autem, quia hic habes quasi exceptionem ab illa maxima, Magis & minus non variant speciem: duo autem quasi exceptionem, quia reuera non est exceptio, sed per accidens magis & minus variāt hic speciem: quia per adiunctam eis diuersam specifice habitudinem ad rationem, vt in litera dicitur. Vltima autem, quia aurea est tota & semper memoriæ mandanda: vnum tamen restat curandum in hac materia, quare Aristo. nullam virtutem moralē posuit circa passionem tristitię propriā illi, & tot circa delectationis passionem: si suscepta esset hic prouincia assignandæ sufficientiæ virtutum moralium, reddenda esset ratio: sed quia nec Author hoc suscepit, nec Arist. modo exponitur: alteri loco reseruetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum fortius est ad monendum quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni: vt Dionysius dicit 4. cap. De diui. no. vnde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat virtutem nisi sit excellens, quod videtur esse vnum in vno genere passionis. vnde circa iras non ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersæ virtutes morales, vt dictum est.

QVÆSTIO SEXAGESIMAprima, De virtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus cardinalibus.

¶Et circa hoc quærūtur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales debeāt dici cardinales, vel principales. ¶Secundò, de numero earum. ¶Tertiò, quæ sint. ¶Quartò, vtrum differāt abinuicem. ¶Quintò, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non debeant dici cardinales seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura (vt dicitur in Prædicamentis) & sic vnum non est altero principalius: sed omnes virtutes ex opposito diuidūt genus virtutis. ergo nullæ earū debēt dici principales.

¶Præterea, Finis principalior est his quæ sunt ad finem. sed virtutes theologicæ sunt circa finem, virtutes autem morales sunt circa ea quæ sunt ad finem: ergo virtutes morales non debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

¶Præterea, Principalius est quod per essentiam, quàm quod est per participationē: sed virtutes intellectuales pertinēt ad rationale per essentiam: virtutes autem morales pertinēt ad rationale per participationē: vt supra dictū est. ergo virtutes morales nō sunt principales, sed magis virtutes intellectuales.

¶SED CONTRA est quod Ambros. dicit super Lucam, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus virtutes esse quatuor cardinales: scilicet temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem, hæ autem sunt virtutes morales. ergo virtutes morales sunt cardinales.

CONCLVSIO.

¶Morales virtutes, cum appetitus rectitudinem solā contineant, solæ cardinales, seu principales dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimus loqui de virtute humana, virtus autem humana (vt suprà dictum est) secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus. huiusmo-

a ¶Super Quæstionem sexagesimamprimam.

IN titu. quæst. 61. aduerte Nouitie, Cardinalis vocabulū ab Ambrosio forte primum introductum à cardine secundum Grammaticam deriuatum: quia non nisi metaphorice virtuti conuenit: & metaphoræ à scientia eiectæ sunt ab Aristo. in 2. Politic. idcirco Author metaphoram explanās, in quo sensu disputandum sit in primi articuli titulo, ait cardinales seu principales. cardines enim sustinentes ostium principia sunt sustinendi fixēque versandi ostij. Et inde cardinales illæ dicuntur res seu dignitates, quæ quasi sustinent, formāntque alias, quasi super eas innixas: quod est principatum tenere, & inde virtutes illæ dictæ sunt cardinales, quæ virtuosam vitam sustinent: & super quas vniuersa studiosa vita firmatur, ac opera propria explet: quod est esse inter virtutes principales simpliciter, non respectu huius vel illius. Et nota Nouitie, quòd non quæritur de principalibus habitibus, sed virtutibus. ita quòd in ratione & latitudine virtutis vt sic, quæritur an principaliter debeatur moralibus: quod est cōparare morales intellectualibus. duo enim tantum posita sunt virtutum genera humanarum, de quibus tantum Author restatur in corpore se loqui. Et hoc propter virtutes theologicas.

Annota.

Infrà q. 66. artic. 4. co. Et 3. dist. 33. qō. 2. art. 5. q. 2. Et veri. q. 1. artic. 12. ad 24. & q. 5. articu. 1. ad 2. 4. & 11.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum primum.

IN articu. 1. quæstio. 61. nota vir speculatiue

responsionem ad primum. & inde aspecies quam bene de analogia nominum alibi scripsetimus.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstio. 61. reseruatur responsio ad primum ad articulum tertium §6. quæstionis, vbi ex proposito penes nobilitatem cõpatatio erit intellectualium & moralium virtutum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio mandabis memoriæ, quòd dupliciter istæ quatuor virtutes dicuntur principales: vel vt genera, vel gratia præcipuæ materiæ.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. IN artitulo quarto, manda memoriæ redundantiam virtutum & eius causam. & modum habes in litera, ꝙ redundat altera in alteram: quia potens in majus, potest in minus, & ex victoria maioris habilior mens tedditur ad vincendum minora.

di enim virtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam vsum boni operis causat. sed secũdum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causat boni operis vsum. constat autem quòd perfectum est principalius imperfecto. & ideo virtutes, quæ continent rectitudinem appetitus, dicũtur principales. huiusmodi autem sunt virtutes morales & inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodam modo moralis est secundum materiam: vt ex supradictis patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illæ, quæ dicũtur principales, seu cardinales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando genus vniuocum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex æquo se habent secundum rationem generis, licet secundum naturam rei vna species sit principalior & perfectior alia: sicut homo aliis animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quòd dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tũc nihil prohibet, vnum esse principalius altero, etiam secũdum communem rationem: sicut substantia principalius dicitur ẽns quàm accidens. & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quòd bonum rationis nõ secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ virtutes theologicæ sunt supra hominem: vt supra dictum est. Vnde non proprie dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ, vel diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales & prudentia etsi sint principaliores, quàm morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sint quatuor virtutes cardinales.

Infrà q. 66. art. 1. & 4. co. Et 2. 2. prolo. & q. 123. art. 11. & q. 141. articu. 7. Et 3. dist. 33. qõ. 2. art. 1. q. 3. Et veri. q. 1. art. 2. ad 25. & 26. & q. 5. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum virtutum moralium, vt ex supradictis patet: sed id quod est directiuum aliorum, principalius est. ergo prudentia sola est virtus principalis.

¶Præterea, Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectum: vt dicitur in 6. Ethico. ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

¶Præterea, Inter alias etiam virtutes vna est principalior altera: sed ad hoc, ꝙ virtus dicatur principalis, non requiritur quòd sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo videtur quòd sint multo plures principales virtutes.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 2. Moralium, in quatuor virtutibus tota bona operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt virtutes morales principales, seu cardinales prudentia scilicet, iustitia, temperantia, & fortitudo.

¶RESPONDEO dicẽdum, ꝙ numerus aliquorum accipi potest, aut secundum principia formalia, aut secũdum subiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum: quod quidem dupliciter potest cõsiderari. Vno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit: & sic erit vna virtus 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 virtutes. ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnãtia ipsarum ad rationem: quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi. & sic necesse est quòd passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat: sicut timor periculorum vel laborum. & sic necesse est, quòd homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quæ est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliæ ponũtur principales vnaquæque in suo genere.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ.

Ar. primi & primo Ethic. & locis de notatis. Et 3. dist. 33. qõ. 1. ar. 1. q. 4.

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur quòd aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ. Id enim quod est maximum in vnoquoq; genere, videtur esse principalius: sed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Eth. ergo magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

¶Præterea, Illud, per quod aliæ virtutes firmantur, videtur esse maxime principalis virtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Greg. quòd qui cæteras virtutes sine humilitate congregat quasi paleas in ventum portat, ergo humilitas videtur esse maxime principalis.

¶Præterea, 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, quòd Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit.

CONCLVSIO.

¶Solæ quatuor virtutes morales, iustitia videlicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter inueniuntur, sicut bonum consistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in cõsilio, neque in iudicio, vt supra dictum est. Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in commutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. bonum autem refrænandi passiones, principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum, præcipue inuenitur in periculis mortis: cõtra quæ difficillimum est stare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo secundum communes rationes formales: & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, vt puta quòd omnis virtus, quę facit bonum, in consideratione rationis, dicatur prudentia: & quòd omnis virtus, quæ facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iustitia: & omnis virtus, quæ cohibet passiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatẽ animi contra quascũque passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de illis virtutibus, tam sacri Doctores quàm etiam Philosophi: & sic aliæ virtutes sub ipsis continentur. Vnde cessant omnes obiectiones. Alio vero modo possunt accipi, secũdum quod istæ virtutes denominãtur ab eo quod est præcipuum in vnaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes contra alias diuisæ. dicuntur tamen principales respectu aliarũ propter principalitatem materiæ: puta quòd prudentia dicatur quæ præceptiua est iustitia quæ est circa actiones debitas inter æquales, temperantia, quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principalitates: sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt suprà dictum est.

Infrà q. 66. art. 2. co. Et. 2. 2. q. 123. art. 2. & 11. co. 1. qõ. 149. ar. 1. co. primo. Et 3. dist. 33. qõ. 1. ar. 1. q. 4. Et veri. q. 1. art. 12. ad 13. & 26. & 2. Eth. lec. 8. co. 1. & 3.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum quatuor virtutes cardinales differant abinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ virtutes non sint diuersæ virtutes, & abinuicẽ distinctæ. Dicit enim Gregor. in 22. Moralium, Prudentia vera non est, quæ iusta & temperans & fortis non est, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta & prudens nõ est, nec fortitudo integra, quę prudens, temperãs & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens, & fortis & temperans non est. hoc autem non cõtingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent abinuicem

tem distinctæ: diuersæ enim species eiusdem generis non denominant se inuicem. ergo prædictæ virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶Præterea, Eorum quæ abinuicem sunt distincta, quod est vnius, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiæ, attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambrosius 1. lib. de offic. Iure ea fortitudo vocatur, quando vnusquisque seipsum vincit, nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum vel ordinem seruat omnium, quæ vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur quòd huiusmodi virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter hoc, tertium autem si firme & immobiliter habeat & operetur: sed horum primum videtur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiam, vt aliquis non ex passione, sed ex delectatione agat, passionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere aliud, scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. ergo non distinguuntur abinuicem.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, q̃ quadripartita dicitur virtus ex ipsius moris vario affectu: & subiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes sunt abinuicem distinctæ.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt virtutes morales distinctæ secundum diuersam rationem obiectorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diuersis accipiuntur. quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales cõditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita scilicet quòd prudentia nihil sit aliud quàm quædam rectitudo discretionis inquibuscunque actibus, vel materiis: iustitia vero sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscunque passionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo vero sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, vel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diuersitatem habituum virtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem. cuilibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quòd dictum est ad fortitudinem pertinere. ex hoc vero, quòd est virtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere, in hoc vero, quod est virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus seruet, & vltra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distingui ab aliis tribus inquãtum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia vero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passiones vel operationes. Sic igitur secundum prædicta prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed aliæ tres non essent virtutes distinctæ abinuicem. Manifestum est enim quòd vna & eadem virtus, & est habitus & est virtus, & est moralis. Alij vero & melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quod determinantur ad materias speciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt suprà dictum est. & secundum hoc manifestum est, quòd prædictæ virtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici quòd istæ quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia diriguntur. vnaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui potest quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. vnde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod est longe facilius. & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquãtum scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmũ contra pericula mortis, quod est difficillimum est habilior vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationũ: quia, vt dicit Tullius in 1. De offic. non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se à labore præstiterit, vinci à voluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum seruat inflexum, vel inquantum istæ virtutes denominant quasdam generales conditiones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

¶Ad tertium dicendum, q̃ illæ quatuor generales virtutum conditiones, quas ponit Philosophus, non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter huiusmodi quatuor virtutes diuidãtur in virtutes exẽplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 2. super somnium Scipionis, virtutes exemplares sunt quæ in ipsa diuina mente consistunt: sed Philosophus in 10. Ethicor. dicit, quòd ridiculum est Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

¶Præterea, Virtutes purgati animi dicũtur, quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem Macrobius, quòd temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere, dictum est autem suprà quòd huiusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

¶Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorũ, quæ quadam humanorum fuga solis se inserunt diuinis: sed hoc videtur esse vitiosum. Dicit enim Tullius in 1. De offic. Quòd qui despicere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia & magistratus, his nõ modo laudi, verum etiã vitio dandum puto. ergo non sunt aliquæ virtutes purgatoriæ.

¶Præterea, Virtutes politicas esse dicit, quibus boni viri reipublicæ cõsulunt, vrbẽsque tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur: vt Philosophus dicit in 5. Ethicor. ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

¶SED CONTRA est quod Macrobius ibidẽ dicit, Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone princeps, Quatuor sunt inquit quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

CONCLVSIO.

¶Moralium virtutum aliquæ politicæ, aliæ purgatoriæ, aliquæ purgati iam animi, & aliæ exemplares dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, Oportet quòd anima aliquid sequatur ad hoc, q̃ ei possit virtus innasci: & hoc Deus est, quem si sequimur, bene viuimus. patet igitur quòd exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut & in eo præexistũt omnium rerum rationes: Sic igitur virtus potest

a ¶Super Quæstiũ sexagesimæ primæ Articulum quintum.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis 61. aduerte, quòd distinctio virtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem: illimet namque habitus, qui modo sunt virtutes politicæ, quia passiones ad mentem reducunt, proficiũt in tantum vt passiones auferant, & vsque adeo ascendunt, vt passionum obliuiscantur: vt in responsione ad secundum ex Plotino habes. Potes etiam inspicere hanc esse mentem Authoris ex hoc, quòd virtutes purgati animi dicit esse beatorum. constat enim ex quæstio. 67. inferius, quòd eædem virtutes morales perseuerant in patria differentes secundum status perfectionẽ & actus. Memento tamen, quòd hic non distinctas has secundum essentiam à moralibus dicimus, cõprehendendo sub moralibus acquisitas & infusas morales: purgatoriæ nãque & purgati animi morales infusæ sunt secundũ essentiam, politicæ autem morales acquisitæ secundum veritatem: quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

¶Num virtutes morales quæ circa passiones sunt in Angelis, vel Deo esse possint.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd Scotus in tertio sent. dist. 33. somniauit virtutes morales: quæ sunt circa passiones, posse poni in Angelis & in Deo tali ratione, Angelus in putris naturalibus potest velle mihi bonum temperantiæ, ergo in eo potest esse virtus temperantiæ, & eadem ratione in Deo sublata omni imperfectione. antecedens probatur, quia voluntas Angeli nõ est imperfecta, ita vt oporteat ipsam carere hac bona volitione seu electione. consequentia probatur quia talis electio est actus temperantiæ. probatur, Ego habitu temperantiæ eligo mihi tale bonum, ergo eiusdem rationis habitu potest mihi quilibet velle tale bonum: quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus. Præterea, Angelus præsentato sibi per intellectum obiecto temperantiæ, potest recte eligere quid sibi faciendum esset, si conuenirent sibi delectationes tactusier-

Aun.

3. dist. 33. q. 1. artic. 4. ad 2. et dis. 34. q. 1. artic. argumento 6. & ad eius sd. Et veri. q. 26. art. 8. ad 2. Et veri. q. 5. artic. 4. ad 7.

Quæstio.

go potest in eo esse habitus temperantiæ. probatur: quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

¶Ad primum horum neganda est sequela: & ad eius probationem negandum est assumptum: quia actus quo mihi aliquis vult bonum temperantiæ, non est actus temperantiæ, sed amicitiæ. Et quum probatur: quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & quilibet mihi, &c. & antecedens potest negari, & consequentia nihil penitus valet. antecedens quidem deficit: quia aliud est velle mihi bonum temperantiæ, & aliud velle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiæ, id est medium in delectationibus tactus. Primum enim desidero mihi, & iam intemperatus. secundum non primum habet actus temperantiæ pro obiecto. Secundum exercet ipsum temperantiæ actum. vnde potes distinguere, vt vel sic intelligant, moralia velle bonum temperantiæ, potest intelligi dupliciter. primo, vt est actus exercitus temperantiæ: secundo, vt est actus voluntatis habens pro obiecto actum temperantiæ, vt volitum. Si primo modo sumitur, sic assumptum est verum, quòd ego mihi volo hoc bonum per habitum temperantiæ, sed sequela nihil penitus valet: quia habitus temperantiæ non nisi ad habentem se extendit. tum quia est electiuus, ac per hoc eorum tantum, quæ in nostra sunt potestate: tum quia bonum reddit habentem & opus eius bonum non alterius. tum quia est agibilis: quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars bonificatiua, factibilis extra nos. Vnde cum dicitur, quòd per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus, respondetur, quòd falsum est: quia per mihi & tibi, id est in me & extra me variatur ratio formalis & generica habitus, vnde virtus s moralis ab artibus distinguuntur genere: quia illæ sunt eius quod in me: & istæ eius quod extra, vt patet in sexto Ethi. & miror, imo stupeo, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuit ista propositio: cum constet quòd intemperata mater vult & conatur filiam habere castam, non per habitum temperantiæ, vt patet: nec per actum temperantiæ, quia ex frequentatis huiusmodi volitionibus & conatibus erga filiam ratum, nunquam ipsa mater fiet casta. si vero secundo modo sumatur, iam ex dictis constat, quòd sic velle bonum temperantiæ siue in se, siue in alio, non est actus temperantiæ, sed amoris naturalis ad se, & amicitiæ ad alterum.

¶Ad secundum dicitur quòd velleitas illa, qua quis deliberat se sic electurum & facturum si sibi conueniret, & si sit actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinens, non est tamen actus illius habitus: neque perfectus qui elicitur ab habitu neque imperfectus qui generat habitum frequentatus: vt patet de habitu magnificentiæ, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnifica facere si posset, nunquam tamen postea erit magnificus nisi in potentia, quamuis propinqua: vt dicitur in 4. Ethic. & ratio assignatur ex 2. Ethic. quia fabricando, fabri, abstinendo, abstinentes, fortia operando, fortes, & vniuersaliter ipsos actus virtutum exercendo, & non solum volendo virtuosi efficimur. Cui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis: licet possit appetere exercitium illius. & propterea sicut magnificentia non generatur in eo, qui magnos sumptus non exercet, quamuis vellet si posset, ita temperantia non generatur in eo qui concupiscentias delectabilium tactus non moderatur, quamuis vellet si posset. Et quamuis huius velle, si posset, in nobis ad eandem speciem reducatur, ad quã spectat ipsum exercitium: quia actus exercitus in nobis speciem constituens, obiectum sit volitionis, & ad suam trahit speciem: in Angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exerciti non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constituunt, nec volitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi volitione actus iustitiæ, qua eorum voluntas eligit in omnibus etiam conditionatis obiectis subesse diuinæ legi. Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus Philosophis, ponendo vniuoce virtutes politicas in substantiis separatis.

Infrà q. 2. & 3. cor. Et 3. dis. 23. qu. 1. ar. 4. q. 3. & dis. 26. qu. 2. arti. 3. q. 1. cor. Et vet. q. 1. ar. 5. ad 12. & artic. 12. cor. fin. Amen.

considerari, vel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares: ita scilicet quòd ipsa diuina mens in Deo dicatur prudentia, temperantia vero conuersio diuinæ intensionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas, iustitia vero Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus: sicut Plotinus dixit. Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum hos virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se trahat quantum potest: vt etiam Philosophus dicit in 10. Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (vt est illud Matth. 5. Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est) necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini: ita scilicet quòd quædam sunt virtutes transeuntium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæ vocantur virtutes purgatoriæ: ita scilicet quòd prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia vero relinquat inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit: fortitudinis autem est, vt anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia vero est vt tota anima consentiat ad huiusmodi propositi viam. Quædam vero sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita scilicet quòd prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando. quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, 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 secundum dicendum, quòd virtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet virtutes hominum in hoc mundo cõuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quòd passiones politicæ virtutes molliunt, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriæ, auferunt: tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quòd loquitur hic de passionibus: secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

¶Ad tertium dicendum, quòd deserere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est. aliàs est virtuosum. vnde parum suprà Tullius præmittit, His forsitan concedendum est rempublicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se dederunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administrandæ potestatem aliis laudémque concederẽt. quod consonat ei quod August. dicit 19. De ciuit. Dei, Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

¶Ad quartum dicendum, quòd sola iustitia legalis directe respicit bonum commune. sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. Ethico. dicit Philosophus. Est enim considerandum quòd ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

QVAESTIO SEXAGESIMA SECVNDA, De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus theologicis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

¶Secundò, vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

¶Tertiò, quot & quæ sint.

¶Quartò, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sint aliquæ virtutes theologicæ. Vt enim dicitur in 6. Ethico. virtus est dispositio perfecti ad optimũ. dico autem perfectum quod est dispositum secũdum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, vt dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in Deo. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicũtur quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimũ finem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

¶SED CONTRA est, quòd præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei, spei, & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, spes & charitas sunt virtutes in Deum ordinantes. sunt ergo theologicæ.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstio. 62. notanda sunt duo. Primo qualitas rationis, quòd scilicet ratio in litera posita procedit ex altera propositione credita & altera scita: creditur enim, quòd simus ordinati ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem, quòd ad proportionatas operationes per totam vitam fini supernaturali, oportet proportionata principia quoque supernaturalia adesse. & quia conclusio sequitur debiliorem partem: ideo conclusio non est simpliciter scita. & propterea Auctor in litera dicit, quòd etiam ab hoc istæ virtutes dicuntur diuinæ quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundo qualitas harum virtutum: cum enim finis in operabilibus sit

principium & beatitudo per hoc, quòd est finis vltimus, sit primum principium, oportet supponere quòd prima principia proximabonarum operationum habent beatitudinem pro obiecto, sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte nanque apprehēsiua habemus habitum principiorum quo inditum est, vt beatitudo sit appetenda, omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte autem appetitiua habemus naturalem inclinationem in bonum proprium, quæ plus est quàm virtus. vnde consequens est, vt ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in vtraque parte: & sic prima principia rectarum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantia, vt ei commensurata de ipso vltimo fine Deo, sed vt obiecto supernaturalis beatitudinis erunt in intellectu & in appetitu: ita inchoantia per modum habitus Deum sic sumptum in mente nostra sicut principia naturalia stabiliunt in ea finem naturalem. Et hoc est quod in litera dicitur, quod per ista principia, quæ vocantur virtutes theologicæ, ita ordinamur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ad finem connaturalem. Sunt ergo istæ virtutes de fine tanquam de obiecto proprio: de virtutibus autem, quæ sunt de his, quæ sunt ad finem supernaturalem quasi proportionatæ, infra erit sermo: sunt enim virtutes morales infusæ, vt patebit.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis sexagesimæ secundæ recolito eorum quæ in principio primæ partis dicta sunt de duplici ordine cognoscibilium de Deo: & videbis quòd ordo eorum, quæ ratione naturali comprehenduntur, subest ordini eorum, quæ supra naturalem sunt rationem: & consequenter Deus ipse vt finis est supernaturalium, induit rationem vltimi totaliter finis. Et propterea in litera dicitur, quòd ipse Deus est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit. Oportet igitur te cogitare, quòd totum vniuersum ex naturalibus & ex supernaturalibus vnum quoddam fit: & quòd Deus vt finis naturalium est quidem vltimus finis nō simpliciter, sed respectu horum: vt autē est finis supernaturalium sic, est vltimus totaliter finis rerum, & sic est obiectum nostræ beatitudinis, quæ de supernaturalium numero est. & si non primum, propter vnionem personalem in verbo: secundum tamen locum obtinere videtur.

Suprà q. 58. art. 2. Et 3. dist. 23. qō. 1. art. 4. q. 3. ad 4. Et ver. q. 14. art. 3. ad 9. Et veri. q. 1. arti. 12. cor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annot. IN art. 3. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, aduerte q̄ Author reddit rationem indigentiæ habitus naturalis in intellectu ex indigentia speciorum intelligibilium, ad intelligendum: non quòd putet habitum naturalem in intellectu, qui vocatur intellectus principiorum esse idem quod species intelligibiles: vt patet ex suprà dictis: sed quoniā intellectum egere speciebus intelligibilibus, ad hoc vt intelligat, est intellectum non esse per seipsum in actu, ita q̄ possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. Et ex hoc habetur, q̄ per suam essentiam non potest vim habitus naturalis habere, & experimur in nobis aliquem naturalem habitū ad intelligendum habere, respectu, s. principiorum, tā in speculatiuis, quàm in practicis: optime sequitur q̄ oportet in intellectu ponere aliquem habitum naturalē quasi diceret respectu finis naturalis, oportet ponere aut habitus naturales, aut potentias supplentes vices habituum: sed in intellectu non potest poni, quòd potentia supleat vicē habit⁹. Quod ex hoc manifestum fit: quia, s. ex se est à Deo in potentia, vt egeat aduentitia specie intelligibili, si debet intelligere, ergo oportet in eo apponere naturalem habitum, in vollitate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia naturaliter ex seipsa inclinatur ad tendendum in finem naturalem: & est secundum se appetitus naturaliter coaptatus seu conformis huiusmodi fini, &c. ideo non oportet in ea ponere naturales habitus. secus autem est respectu supernaturalis finis, vt patet in litera. Quid sit autem ista conformitas appetitus ad finem, cum de charitate tractabitur, patebit: sicut etiam de actu fidei. Nunc enim in vniuersali sermo est. Pro nunc tamen cogita Nouitie, amicorum voluntates esse habitualiter conformes per idem velle, & idem nolle habitualiter, id est, per hab

2. 2. prol. q. 17. art. 6. & 3. d. 23. q. 1. art. 5. & di. 26 q. 2. arti. 3. qō. 1. Et ver. q. 1. arti. 5. ad 12. & artic. 12. c. fi. & ad 10. Et 1. c. 12. lect. 2. fin. & lect. 4 fi.

CONCLVSIO.

¶ *Præter morales virtutes, quibus homo iuuari potest ad naturalem finem consequendum, sunt aliæ virtutes homini necessario infusæ, ad supernaturalem finem consequendum, quæ theologicæ sunt appellatæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: vt ex suprà dictis patet. est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, vt suprà dictum est. Vna quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suæ naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 2. Petr. 2. quòd per Christum facti sumus consortes diuinæ naturæ. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam. vnde oportet quòd superaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino. & huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicæ: tum quia habent Deum pro obiecto, inquantum per eas recte ordinamur in Deum, quia à solo Deo nobis infunduntur: tum quia sola diuina reuelatione in sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter. & sic huiusmodi virtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participatiue: sicut lignum ignitum participat naturam ignis, & quodammodo fit homo particeps diuinę naturæ: vt dictum est. & sic istæ virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd istæ virtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus: sed sicut quibus nos efficimur virtuosi à Deo, & in ordine ad Deum. vnde non sunt exemplares, sed exemplatæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur prout est naturæ principium & finis. secundum tamen proportionem naturæ. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes theologicæ non distinguantur à moralibus & intellectualibus. Virtutes enim theologicæ si sunt in anima humana, oportet quòd perficiant ipsam vel secundum partem intellectiuam, vel secundum partem appetitiuam: sed virtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales, virtutes autem, quæ perficiunt partem appetitiuam, sunt morales. ergo virtutes theologicæ non distinguuntur à virtutibus moralibus & intellectualibus.

¶ Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur, quæ ordinant nos ad Deum: sed inter intellectuales virtutes est aliqua, quæ ordinat nos ad Deum, scilicet sapientia, quę est de diuinis, vtpote causam altissimam cōsiderans: ergo virtutes theologicæ ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur.

¶ Præterea, Aug. in lib. de moribus Ecclesiæ manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quòd sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quæ ponitur virtus theologica. ergo virtutes morales non distinguuntur à theologicis.

¶ SED CONTRA, Id quod est supra naturā hominis, distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis: sed virtutes theologicæ sunt super naturam hominis: cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, vt ex supradictis patet. ergo distinguuntur abinuicem.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes theologicæ distinguuntur specie à virtutibus moralibus & intellectualibus, quarum obiectum humanam non excedit rationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. obiectum autem theologicarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit. obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehendi potest, vnde virtutes theologicæ specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secūdum proportionem naturæ humanæ, sed theologicæ supernaturaliter.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sapientia, quæ à Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuina secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana, sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quòd omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quælibet virtus esse ordo amoris, inquantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio. omnis autem affectionis radix & principium est amor: vt suprà dictum est. si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quòd quælibet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quòd omnes aliæ virtutes aliqualiter à charitate dependeant, vt infra patebit.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum conuenienter fides, spes, & charitas ponantur virtutes theologicæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres virtutes theologicæ, fides, spes, & charitas. Virtutes enim theologicæ se habent in ordine ad beatitudinem diuinam, sicut inclinatio naturæ ad finem connaturalem: sed inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur vna sola virtus naturalis, scilicet intellectus principiorum, ergo debet poni vna sola virtus theologica.

¶ Præterea, Theologicæ virtutes sunt perfectiores virtutibus intellectualibus & moralibus: sed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus virtute, cum sit cognitio imperfecta. similiter etiam inter virtutes morales non ponitur spes, sed est aliquid minus virtute, cum sit passio. ergo multominus de-

per habitus ad hoc inclinantes, quos constat esse amoris.

Amor. ¶In responsione ad secundum eiusdem arti. & quæstionis nota q̃ tam fides quã spes acquisita est dupliciter. Vna respectu eorum quæ sub ordine creaturæ, seu naturali cadunt. Altera est respectu supernaturaliũ, scilicet q̃ Deus est trinus & incarnatus: & aliorũ huiusmodi. Et licet Author in litera non expresse loquatur nisi de fide & spe, acquisitis respectu eorũ, quæ sunt in potestate humana, & eas excludat à numero virtutum, si tamen attendatur ratio, videbitur q̃ eadem ratione nec fides nec spes acquisitæ respectu supernaturalium sunt virtutes. Si enim aduertas, q̃ obiectũ, habitũ, & actũ proportionaliter subiunicè respondere oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & q̃ virtutes oportet esse non qualescunque habitus, sed dispositiones perfecti ad optimũ reddentes actus proportionatos obiecto: consequens esse videbis quòd fides & spes acquisitæ respectu supernaturalium, multo minus sunt virtutes, quàm fides & spes acquisitæ respectu eorũ, quæ sunt in potestate humana. si enim fides & spes acquisitæ respectu possibilium nostrorũ, deficiunt à ratione virtutis (quia non sunt proportionatæ obiectis, quia sunt de visibilibus, non videndo, & de possibilibus haberi non habendo, vt in litera dicitur, & bene) quanto magis fides & spes acquisita de credibilibus & sperandis supernaturaliter deficiunt à ratione virtutis propter improportionem maiorẽ: q̃a, scilicet ad supernaturalia ordinãt secundum vires naturales. Quòd enim hic sit improportio, patet. Quòd maior vero declaratur ex eo quòd plus deficit actus secũdum vires naturæ à perfectione debita ad proportionem tanti obiecti, quã actus fidei de humanis à visione eorũ. hi enim sunt nostri ordinis, & per virtutẽ creatã potest mens nostra perfici de his: illi autẽ sunt diuersorum ordinũ, scilicet naturalis & supernaturalis, & non nisi per Deũ infundẽtẽ potest mẽs proportionate perfici de illis. Vnde vt in litera dicitur, fides & spes infusæ habent, quòd sint virtutes ex eo, q̃ sunt diuini ordinis essentialiter, & non solũ quantum ad materiam, ex hoc enim habent q̃ actus proportionatos obiectis eliciunt efficaces ad coniungendũ obiectis, & quãuis imperfectionem habeant poni virtutes theologicæ.

¶Præterea, Virtutes theologicæ ordinãt animam hominis ad Deũ, sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & voluntas. ergo non debent esse nisi duę virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt theologicæ virtutes, quibus homo secundum intellectum, & voluntatem suam supernaturalem beatitudinem consequi potest, fides videlicet spes & charitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem. hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem secundum rationem vel intellectum, inquantum continet prima principia vniuersalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem volũtatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundũ illud 1. ad Cor. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus diligẽtibus se: vnde oportuit, quòd quãtum ad vtrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinãdum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantum ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo vero est voluntas, quæ ordinatur in illum finem: & quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem: quod fit per charitatẽ. appetitus enim vniuscuiusque rei naturaliter mouetur & tendit in finem sibi cõnaturalem: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat: & ideo oportet quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentiæ. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinẽ in finem: siue quãtum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natura potentiæ: & ideo oportet fieri superadditionem habitus super naturalis quantum ad vtrunque.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides, & spes imperfectionẽ quandã important: quia fides est de his, quæ non videntur, & spes de his quæ non habentur: vnde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit à ratione virtutis, sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem, homini proportionatam, secundum illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorem: & sic oportet quòd in appetitu humano duæ virtutes theologicæ ponantur, scilicet spes & charitas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fides sit prior spe, & spes charitate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo quod est ex radice: sed charitas est radix omnium virtutum: secundum illud ad Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas est prior aliis.

¶Præterea, August. dicit in 1. De doctri. Christia. Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit: porro si credit & diligit bene agendo, efficit vt etiam speret: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas spem.

¶Præterea, Amor est principium omnis affectionis, vt suprà dictum est: sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædam passio, vt suprà dictum est. ergo charitas quę est amor, est prior spe.

¶SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, spes, & charitas.

CONCLVSIO.

¶Tametsi ordine perfectionis charitas ipsa prior sit spe & fide: ordine tamen generationis fides spem, spes charitatem præcedere dicitur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, & imperfectũ perfecto in vno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur. non enim potest in aliquid motus appetitiuus tendere vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum sensu aut intellectu: per fidem autẽ apprehendit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat spem & charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quòd apprehendit illud vt bonum suum: per hoc autem q̃ homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quõddam bonum suũ: vnde ex hoc ipso quòd homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum: & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine vero perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo quòd tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic enim charitas est mater omnium virtutum, & radix inquantum est omnium virtutum forma, vt infrà dicetur.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd August. loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis iam habitis se ad beatitudinem peruenturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem. potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes respicit duo: vnum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor præcedit spem: nunquam enim speratur aliquod bonum nisi desideratum & amatum. Respicit etiam spes illum, à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu huius primo quidem spes præcedit amorẽ, quamuis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquod bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso quòd ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

euidentię habeant, iustũ tamen est, vt quod infirmũ est Dei, fortius sit hominibus. Ex hoc autem habes solutionẽ tractatorũ à Scoto in secunda dist. tertij sententiarum, habes enim q̃ ad theologicã virtutẽ (nisi æquiuoce loquamur) exigitur, q̃ sit diuini seu supernaturalis ordinis essentialiter: & sic oportet haberi sola infusione diuina: vt etiã in primo arti. dictũ est. Habes quoque q̃ aliud est loqui de habitu theologico, & aliud de virtute theologica: nam habitus theologicos in nobis acquisitos dari, vt habitum scientiæ impfectæ, qualis & theologica nostra, quæ ineuidens est, & opinionis, & fidei, & dilectionis, & spei, non negamus: virtutes autẽ theologicas acquisitas dari negamus. Et ratio est, quia improportionata sunt acquisita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos supernaturalibus, vt patet ex dictis.

2. 2. q. 4. art. 7. & q. 17. art. 6. & 1. Et 3. dist. 23. qu. 1. art. 3. q. 3. & art. 5. Et 1. q. 4. art. 5.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secũdæ Articulum quartum.

Amor. IN arti. c. 4. nota, q̃ habitus virtutum theologicarum simul infundi intelligitur dupliciter. Vno modo sic, q̃ quandocunq; infunditur vna infundãtur tũc omnes: & hoc est manifeste falsum, quia quotidie fidelibus pœnitentibus infunditur habitus charitatis, & non fidei, neque spei. Alio modo, vt quandocunque infunditur vna, infundatur vel infusa sit alia: & hoc non saluat veritatem literæ, quia non saluat simultatem infusionis. Nec est verum, quia si baptizetur adultus in peccato fornicationis perseuerans, suscipit fidei spesque habitum, suscipiendo characterem, & est vere fidelis: & tamen nec suscepit, nec suscipit charitatem. hoc ergo modo intelligitur quantum est ex parte infundentis & ratione infusionis, quamuis ex dispositione receptiui, vel quia perdidit vnam & non alias, vel est indispositus ad vnam & non alias, oppositum contingat. Et hic sensus est formalis & verus: formalis quidem quia infusionem vt infusio est, indicat. Verus autem: quia quantum est ex parte infusionis, simul omnes infunduntur: & casus obstantes ex parte receptiui, per accidens eueniunt. accidit enim, quòd hic qui baptizatur, sit indispositus ad charitatem: & similiter quòd hic baptizatus cadat à charitate, quam simul cum fide & spe suscipit.

¶In

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli habes, quòd spes præcedit ordine generationis charitatem, vt actus vtriusque respicit Deum, cui spes innititur & quem charitas amat: quamuis subsequatur etiam hoc ordine charitatem, vt actus vtriusque respicit futuram beatitudinem, quæ obiectiue est Deus ipse: quam beatitudinem spes respicit vt bonum speratum, & charitas vt amatum. Et quia virtutes istæ ordinant, scilicet suos actus, vt respiciunt Deum: ideo dictum est in corpore articuli, quòd scilicet ordine originis spes præcedit charitatem.

QVAESTIO SEXAGESIMATERTIA De medio virtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa virtutum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus sit in nobis à natura. ¶Secundò, vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum. ¶Tertiò, vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem. ¶Quartò, vtrum virtus, quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus insit nobis à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ virtus sit in nobis à natura. Dicit enim Damas. in 3. lib. Naturales sunt virtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermone ad Monachos, Si naturam voluntas mutauerit, peruersitas est. Conditio seruetur, & virtus est. Et Matt. 4. super illud, Circuibat Iesus, &c. dicit gl. Docet naturales virtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

¶Præterea, Bonum virtutis est secundum rationem esse: vt ex dictis patet: sed id quod est secundum rationem, est homini naturale, cum ratio sit hominis natura: ergo virtus inest homini à natura.

¶Præterea, Illud dicitur esse nobis naturale quod nobis à natiuitate inest: sed virtutes quibusdam à natiuitate insunt. Dicitur enim Iob 31. Ab infantia creuit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum: ergo virtus inest homini à natura.

¶SED CONTRA, Id quod inest homini à natura, est omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatũ: quia etiã in dæmonibus bona naturalia manent, vt Dion. dicit in 4. c. De di. no. sed virtus non inest omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum, ergo non inest homini à natura.

CONCLVSIO.

¶Virtutes non sunt homini naturales nisi secundum rationem speciei, scilicet secundum quandam aptitudinem & inchoationẽ, & non secundum perfectionem: virtutes tamen theologicæ sunt penitus ab extrinseca causa hominibus collatæ, ad eorum naturam inuandam videlicet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa formas corporales aliqui dixerunt, q̃ sunt totaliter ab intrinseco: sicut ponentes latitationem formarum, aliqui vero quòd totaliter sint ab extrinseco: sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata. aliqui vero, quòd partim sint ab intrinseco inquantum scilicet præexistunt in materia in potentia: & partim ab extrinseco, inquantum scilicet reducũtur ad actum per agens. Ita etiam circa scientias & virtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco, ita scilicet quòd omnes virtutes & scientiæ naturaliter præexistunt in animo: sed per disciplinam & exercitium impedimenta scientiæ & virtutis tolluntur, quę adueniunt animæ ex corporis grauitate: sicut cum ferrũ clarificatur per limationem, & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij vero dixerunt, quòd sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia intelligentiæ agentis, vt ponit Auic. Alij vero dixerunt, quòd secundum aptitudinem scientiæ, & virtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfectionem: vt Philosophus dicit in 2. Ethico. & hoc verius est. Ad cuius manifestationem oportet considerare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura speciei. Alio modo ex natura indiuidui. Et quia vnumquodque habet speciem secundum suam formam, indiuiduatur vero secundum materiam, forma vero hominis est anima rationalis, materia vero corpus: ideo id quod conuenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei. id vero quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturã indiuidui: quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, inquantum scilicet tale corpus est tali animę proportionatum. vtroq; autem modo virtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem, secundum quidem naturam speciei inquantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quàm agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum & moralium, & inquantum in voluntate inest quidem naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. secundum vero naturam indiuidui inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi, vel melius, vel peius ad quasdam virtutes: prout scilicet vires quædam sensitiuæ actus sunt quarundam partium corporis: ex quarundam dispositione adiuuantur vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus huiusmodi sensitiuæ vires deseruiunt: & secundum hoc vnus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam, & his modis tam virtutes intellectuales quàm morales secundum quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura, non autem consummatio earum: quia natura determinatur ad vnum, consummatio autem huiusmodi virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimode secundum diuersas materias, in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circunstantias. Sic ergo patet, quòd virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem & inchoationem: non autem secundum perfectionem: præter virtutes theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco.

¶Et per hoc patet respõsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt secundum quod seminaria virtutum insunt nobis a natura, inquantum rationales sumus. Tertia vero ratio procedit secundum quod ex naturali dispositione corporis quam habet ex natiuitate, vnus habet aptitudinem ad miserendum, alius ad temperate viuendum, alius ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operum: Quia super illud Ro. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. dicit gl. August. Omnis infidelium vita peccatũ est. & nihil est bonũ sine summo bono: vbi deest cognitio veritatis, falsa est virtus quia licet quælibet autem scientia demonstrando ex vno primo modo, vnã tantum materiam circa quam versatur, habet: & rursus in Angelis tam intellectus, quam scientia à natura etiam secundum consummationem existẽs, manifestat quòd nouti differunt à natura esse, scilicet consummationem: natura enim est determinata ad vnum non solum in nobis, sed in Angelis & in Deo. Ratio igitur literæ deficere videtur.

¶Ad hoc dicitur q̃ quia virtutũ istarũ, scilicet intellectus & sciẽtiæ actus in cõpositione consistit: vt patet: & cõpositio secundum diuersas materias diuersimode à recto fit intellectu (aliter enim componit scientia rem aliquã cum materia remota, & aliter cum materia necessaria: & similiter intellectus aliter cõponit ens cum non ente, & aliter totum cum parte, aliter bonum & aliter bonum & aliter malum cum prosequutione & fuga) ideo cõsummatio harum virtutum non est secũdum vnum modum actionis: sed diuersimode secundum diuersas materias. Et quamuis vnico generalissimo modo, scilicet componendo: & vna secundum rationem formalem materia, id est obiecto vnica virtus vtatur: cũ vnitate tamen horum stat diuersitas specialiũ modorum actionis ex parte agentis secundum diuersas speciales materias: vt patet ex dictis. Et quoniam in Angelis est notitia euidens & principiorum & conclusionum non componendo, sed sicut nos intelligimus quòd quid est prima operatione intellectus: ideo in eis non est habitus nec principiorum nec conclusionum superadditus speciebus intelligibilibus. & quoniam species intelligibiles possunt esse à natura, consequens est q̃ in eis habitus intellectuales possunt esse naturales etiã secundũ cõsummationẽ: in nobis autẽ non.

a ¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæstionis sexagesimætertiæ nota quòd illud verbum literę, Principia naturaliter cognita sunt seminaria virtutum: potest dupliciter exponi, scilicet simpliciter vel accommodè. Si enim interpretentur secundum distributionem accommodam, clarum est quòd. principia consummata dicuntur seminaria cæterarum virtutum: sicut cælum dicitur continere omnia corpora. Si autem intelligantur simpliciter, id est quòd sint seminaria omnium simpliciter virtutum: tunc sumuntur principia secundum naturalem eorum inchoationem in anima: & sic constat q̃ sunt seminaria omnium virtutũ intellectualium & moralium, quamuis diuersimode: quia intellectus sunt inchoationes: scientiæ autem & reliquarum sunt actiua principia mediate vel immediate, vt patet: semen nãque & inchoationis & principij rationem habet.

¶Num virtutũ perfectio ideo non sit à natura, quia natura est determinata ad vnum, consummatio autẽ virtutis est secũdum vnum modum actionis.

Quæstio. ¶In eodem articulo primo eiusdem quæstionis sexagesimætertiæ dubium occurrit de causa reddita in litera, quare consummatio virtutum non est à natura: quia natura est determinata ad vnũ: consummatio autem virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimode secundum diuersas materias in quibus virtutes operantur & secundum diuersas circũstantias. Dubium inquam est non de arte & virtutibus moralibus: sed de intellectu & scientia: tam nempe ars, quàm virtus moralis principium est actus diuersimode se habentis ad diuersas vel materias vel circunstantias: temperantia enim principium est concupiscendi aliter potum, aliter cibum, aliter nunc aliter post, &c. Et hoc ex parte agentis: nam & parte passi etiam naturaliter & aliter efficit. & propterea in litera notanter dicitur secundum vnum modum actionis: actio enim ex parte agentis se tenet. Sed quo pacto intellectus principiorum & similiter scientia aliqua diuersimode agit secũdum diuersas materias aut circunstantias: non apparet. nam intellectus tam ex speculatiuis quàm practicis vno modo operatur, scilicet cognitis terminis solo naturali lumine:

Annot.

Super. q. 51. ar. 1. Et 2. 2. quæst. 47. ar. 15. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 2. qu. 1. & ver. q. 1. ar. 2. & Gal. 5. lec. 6. col. 3. Et 2. Ethic. lectu. 1. col. 2.

a ¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum secundum.

IN ar. 2. eiusdem q̃nis. 63. aduerte q̃ licet prima facie Author videatur diminutus: quia ad conclusionẽ vniuersalẽ, scilicet de omnibus virtutibus particularem rationẽ, scilicet habentẽ locũ in practicis, rũrum inducit, cũ ex hoc q̃ virtutes humanæ ad horũ modificatũ regula rõnis humanę ordinãt, ostẽdit eas ab actibus humanis in potestate rõnis existẽtibus causari. In practicis enim virtutibus constat

Super. q. 51. ar. 2. & 3. & inf. q. 65. ar. 2. cor. & q. 92. art. 1. ad 1. & 2. dist. 44. q. 2. arg. 1. ad 6. & 3. di. 33. qõ. 1. arti. 2. q. 2. Et ver. qõ. 1. arti. 9.

stat bonum earum regulandum humana ratione. In speculatiuis autem bonum attenditur secundum cõformitatem ad rem: quia bonum earum est verum quod constat ab eo quod res est vel non est pendere: & sic medium non videtur adæquare conclusionem. Licet inquam sic appareat, profundius tamen si speculari lucerimus inueniemus medium adæquare conclusionem. Nam scientiæ actus in quo eius bonitas consistit, examinatur à ratione humana in principiis: & actus intellectus principiorum à principio humanæ rationis etiam, quod vocatur lumen intellectus agentis in quo est status. Et sicut actus cognoscendi verum dependet à duobus, scilicet a cognoscente & cognito: ita non incõuenit habere duas mensuras, alteram hic, alteram inde. Rursus quia ratio veri (vt patet in quarto Meta.) consistit in ens esse & non ens non esse: & hoc nisi in dicere, accipere, cognoscere, &c. inuenitur: cõsequens est vt verum ipsum in vnoquoque dicente, accipiente, cognoscẽte secundum proprij luminis facultatem dicatur, accipiatur, seu cognoscatur. Et sic ex parte dicentis, seu scientis, à propria ratione mensuretur. Et quoniam nunc est quæstio de causa virtutum ex parte habentis ipsas, quoniam est quæstio an ex propriis habentis actibus generentur: ideo Author suppositis dependentiis actuum ab obiectis, & cõmensurationibus eorum ab illis: ex hoc ꝙ sunt ad bonum habentis & consequenter in aliquali numero, pondere & mensura ipsius habentis, posuit principium earum ex parte nostri habere rationem regulæ numerantis, ponderantis, & commensurantis: vt ex hoc discerneremus quæ possunt ex nostris actibus in nobis causari virtutes, & quæ non: virtutes enim vt sic rationem boni rationalis habent, principium autem rationalis boni vt sic, regula est: in sequenti tamen quæstione amplior erit de hoc sermo.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli pro nunc tantummodo nota, ꝙ dupliciter Author saluat quomodo stant hæc duo simul, homo non potest vitare peccatũ mortale sine gratia: & homo potest habere virtutes ex assuetudine operũ suorum. primò, quia actus peccati mortalis stat cum virtute acquisita: & hoc quo ad actus vitiorum contrariorum virtutibus acquisitis. Secundò, quia sunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à vitiis contrariis virtutibus acquisitis: ea scilicet quæ contrariantur præceptis de actibus virtutum theologicarũ. ex hac enim doctrina iuncta responsioni ad primum habes quid de virtutibus infidelium etiam in optimis moribus: sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis à Deo secundum illud Eph. 2. Gratia estis saluati per fidem. ergo nulla virtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum. 10

¶Præterea, Peccatum cum contrarietur virtuti, non compatitur secum virtutem, sed homo non potest vitare peccatum nisi per gratiam Dei: secundum illud Sap. 8. Didici ꝙ non possum esse aliter continens nisi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono Dei.

¶Præterea, Actus, qui sunt sine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. sed effectus non potest esse perfectior causa: ergo virtus non potest causari ex actibus præcedentibus virtutem. 20

¶SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. c. de di. no. quòd bonum est virtuosius quàm malũ, sed ex malis actibus causantur habitus vitiorum: ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

CONCLVSIO. 30

¶Sunt in hominibus aliquæ virtutes non nisi diuinitus infusæ, & aliquæ ex consimilibus virtutum operibus acquisitæ, quæ videlicet hominem ordinant in bonum rationem humana regulatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de generatione habituum ex actibus in generali suprà dictum est: nunc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum est, quòd sicut suprà dictum est, virtus hominis perficit ipsum ad bonum, cum autem ratio boni consistat in modo, specie, & ordine (vt August. dicit in lib. de natura boni) siue in numero, pondere, & mẽsura, vt dicitur Sap. 11. oportet ꝙ bonum hominis secundum aliquam regulam cõsideretur: quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet ratio humana, & lex diuina. Et quia lex diuina est superior regula, ideo ad plura se extẽdit: ita quòd quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege diuina, sed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari inquantum huiusmodi actus procedunt à ratione, sub cuius potestate & regula tale bonum consistit. virtus vero ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem diuinam & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur solum in nobis per operationẽ diuinam. & ideo huiusmodi virtutem diffiniens August. posuit in diffinitione virtutis, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. Et de huiusmodi etiam virtute prima ratio procedit. 40 50 60

¶AD SECVNDVM dicendum ꝙ virtus diuinitus infusa maxime si in sua perfectione consideretur, non compatitur secum aliquod peccatum mortale, sed virtus humanitus acquisita, potest secum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis: quia vsus habitus in nobis est nostræ voluntati subiectus, vt suprà dictum est. Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisitæ. habitui enim non contrariatur directe actus, sed habitus. & ideo licet sine gratia homo nõ possit peccatũ mortale vitare, ita ꝙ nunquã peccet mortaliter: non tamen impeditur quin possit habitum virtutis acquirere, per quam à malis operibus abstineat vt in pluribus, & præcipue de his quæ sunt valde rationi contraria. Sunt etiam quædam peccata mortalia quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directe opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis: hoc tamen infrà manifestius fiet. 70 80

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, virtutum acquisitarum præexistunt in nobis quædam semina siue principia secundum naturam: quæ quidam principia sunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis: sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum: & naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis: quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani inquantum procedunt ex altioribus principiis, possunt causare virtutes acquisitas humanas.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter virtutes theologicas non sint aliæ virtutes nobis infusæ à Deo. Ea enim, quæ possunt fieri à causis secundis, non fiunt immediate à Deo, nisi forte aliquando miraculose: quia vt Dion. dicit, Lex diuinitatis est vltima per media adducere: sed virtutes intellectuales & morales possunt in nobis causari per nostros actus, vt dictum est: non ergo conuenienter causantur in nobis per infusionem.

¶Præterea, In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum, quàm in operibus naturæ: sed ad ordinandũ nos in bonum supernaturale sufficiunt virtutes theologicæ: ergo non sunt aliæ virtutes supernaturales, quas oporteat in nobis causari à Deo.

¶Præterea, Natura non facit per duo quod potest facere per vnũ, & multo minus Deus: sed Deus inseruit animæ nostræ semina virtutum: vt dicit glos. Heb. 1. ergo non oportet quòd alias virtutes in nobis per infusionem causet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶Non tantum theologicæ virtutes sunt homini diuinitus infusæ, sed & aliæ morales virtutes quibus in vltimum suum supernaturalem finem speciali quadam ratione feratur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oportet effectus esse suis causis & principiis proportionatos: omnes autem virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus (vt suprà dictum est) loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis à Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem: sicut suprà dictum est: vnde oportet, quòd his etiam virtutibus theologicis proportionaliter respondeant alij habitus diuinitus causati in nobis: qui sic se habeant ad virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ quidẽ virtutes morales & intellectua

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertia Articulum tertium.

¶Num præter theologicas virtutes infusas sint aliquæ adhuc morales virtutes infusæ. *Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 63. dubium ex Scoto in tertio sentent. distin. 36. occurrit, negante has virtutes morales infusas, non tamen soluente rationem sancti Thomæ. Mouetur autem: quia ponere ipsas nec oportet ex parte finis (quoniam finis supernaturalis sufficienter habetur in anima per virtutes theologicas) nec ex parte modi vel medij: quia fides modum dat operandi inferioribus in ordine ad Deum, & charitas ordinat ad ipsum omnia. Ex parte quoque obiecti posset ex ipso Scoto argui ex 34. distin. eiusdem tertij, vbi impugnat dona: quia quatuor virtutes cardinales & tres theologicæ si perfectissime habeantur, sufficienter perficiunt animam nostram respectu omnis obiecti pertinentis ad partem practicam agibilium, vt facile est deducere tã de obiecto naturali, quàm supernaturali: tã de fine vltimo, quam de his, quæ sunt ad finem: theologicæ nanque virtutes finem supernaturalem sufficiẽter respiciũt, & ad ipsum ordinant actus suos, & aliarum virtutum. *Super. q. 51. art. 3. & q. 55. art. 4. ad 6 & infrà. q. 65. art. 2. Et 3. dist. 33. q. 1. ar. 3. qõ. 3. & 4. di. 36. in 17. q. 1. artic. 3. qõ. 1. con. Et vtrũ qõ. 1. art. 10.*

¶Sed vt omnibus liqueat, quòd istas virtutes morales infusas oportet in anima ponere præter theologicas, ex multis capitibus ostenditur. Primo ex supernaturalis perfectionis cõplemento: inchoatur enim in nobis supernaturalis perfectio per gratiam & virtutes theologicas: & nisi consequerentur virtutes morales supernaturales, perfectio supernaturalis, in completa remaneret: sicut si perfectio naturalis haberet tantum primas virtutes circa finẽ, scilicet & non eas, quæ sunt ad finem. Secundo, ex proportione effectus ad causam: oportet enim causis naturalibus effectus naturales, & supernaturalibus supernaturales respondere. ergo principiis supernaturalibus, qualia sunt virtutes theologicæ, oportet assignare effectus supernaturales, quales sunt morales, sicut naturalibus naturales. Et hæc est ratio literæ: & ex hac ratione habes quòd huic principio quid est charitas, non est proportionatus actus temperã-

tiæ

tiæ acquisitæ, sed infusæ. Tertio ex parte obiecti: quia modus impositus in passionibus & operationibus secundum diuinam regulam, & impositus secundum humanam rationem, sunt obiecta formaliter distincta: & vtrunque oportet habere: & primum ad infusas, secundum ad acquisitas morales spectat; & hæc ratio tangitur in sequenti articulo. Quarto, ex ordine ad finem: quia infusæ ordinant ad vitam diuinam, acquisitæ ad humanam, vt in eodem sequenti articulo patet: & quamuis Scotus nullam istarum soluat, ac propterea non esset opus ampliori firmitate: vt tamen Scot. ex propriis se cognoscant: vide quòd si ratio Scoti ex parte obiecti approbaretur, sequeretur in primis, quòd nec theologicas virtutes oportet ponere infusas. Probatur, quia ad idem obiectum perficiunt fides, spes & charitas acquisitæ de Deo, ad quod perficiunt infusæ, & nihil creditur, nihil speratur, nihil amatur infusis quod non acquisitis, & quacunque ratione solueti hoc, soluemus etiam de moralibus infusis. verbi gra. si dixerint, q. nō æque perfecte fit per acquisitas sicut per infusas, ita etiam hic: & sic de aliis.

3. dis. 33. q. 1. ar. 2. q. 4. Et 4. dis. 14. q. 1. ar. 2. ad 4. & di. 50. q. 1. arti. 2. ad 4. & ver. q. 1. artic. 10. ad 7. 8. & 9. & q. 5. arti. 4. ver.

¶Præterea, Si non ponerentur virtutes morales infusæ, sequeretur quòd baptizato puero, vel adulto quasi neutrali secundum virtutem vel vitium acquisita, non sufficienter prouisum esset: quia perfectus esset respectu finis tantum: ex quo nullam moralem infusam aut acquisitam haberet virtutem. Et sic non posset sequi operatio perfecta in appetitu inferiori: quia ipso existente imperfecto operatio non potest sequi perfecta: sequitur enim deteriorē partem, vt conclusio in syllogismo. Dicito ergo, quòd sicut ex articulis fidei multa deducimus credenda ex illis, ita ex theologicis virtutibus reuelatis virtutes morales deducimus ponendas in anima, vt patet ex dictis. Ad rationes ergo in oppositum dicitur, quòd necessitas ponendi has virtutes est ex fine originaliter, non in se, sed in his, quæ sunt propter se, oportet enim animam diuine se habētem ad finē, diuine quoque se habere ad ea, quæ sunt ad finem, si proportionata omnia esse debent: oportet etiam ponere easdem propter modum, seu medium. nam sicut in virtutibus acquisitis synderesis nō ponit medium nisi mediante prudentia, & morales appetitiuæ medium illud exequuntur: ita in infusis fides finem vltimum firmans, & largiens mediante prudentia infusa medium moralibus infusis imponit: & illas oportet medium illud habilitare: fides ergo medium non dat nisi remote: prudentia autem infusa proxime: oportet autem Dei opera perfecta esse, & vt prima & proxima habeantur principia. Ex parte quoque obiecti oportet easdem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formali, & aliud de materia virtutum: & licet per septem illas virtutes perficiamur circa omnem materiam: non tamen circa omne obiectum formale, id est perficimur circa omne obiectum: sed nō secundum omnem rationem formalem: vt patet ex dictis. Ad id autem quod additur, q. virtutes morales acquisitæ, vt imperantur à charitate, ordinātur ad vltimum finem supernaturalem respondetur q. hoc verū est, sed non sufficit: quod dupliciter patet. primo, quia ad ipsum non ordinantur acquisitæ, vt ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusæ ordinantur, vt secundum se proportionatę ad talem finem supernaturalem: quum enim vtroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalem finem, ille actus ordinatur in illum, vt proportionatus secundum se: cuius proximus finis in illum ordinatur: constat autem quòd bonum secūdum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusæ, & bonum secundum humanam regulā, quod est proximus finis acquisitæ: ita se habent quòd hoc est humani, illud diuini ordinis: & cōsequenter hoc ex alio tantum, illud etiam ex se habet, quòd ad Deum supernaturalem finem ordinetur. secundo, quia vt ex supradictis patet, virtutes morales ordinantur à charitate ad Deum, vt res improportionatæ ipsi charitati, vt pote inferioris ordinis: oportet autem charitatem media habere sui ordinis, &c. Accedit ad hoc in clc. de sum. Trinit. & fid. catho. cap. fidei catholicæ. authoritas decernens virtutes infundi in baptismo. & quia non dicit has vel illas virtutes, omnes quas Theologi infundi in baptismo vnitas tenent, intellige.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum quartum. *Annot.*

IN articulo quarto nihil addendum occurrit supradictis, nisi quòd ex responsione ad tertium memoris colligere, quòd infusio dupliciter se habet ad virtutes, scilicet per se & per accidens. Nam virtutibus acquisibilibus per actus nostros accidit infundi: quia si infundantur, ordinantur ad actum eundem specie, ad quem ordinantur acquisitæ: sicut oculi miraculose dati. Virtutibus autem non acquisibilibus quū ordinentur ad actus distinctos specie ab his, qui nati sunt fieri ab acquisitis, non accidit, sed per se contingit infundi: ita quòd ex natura sua habent quòd vendicent sibi infusibilitatē. & propterea in diffinitione virtutis sumpta ab Augustino dicitur, Quā Deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc scito applicare quum tractatur, an, vel quomodo infusio variet, speciem rei infusæ. *Infr. ar. 4. ad 1. & 4. Et 2. 2. q. 17. ar. 5. ad 2. & q. 92. ar. 1. cor. Et 3. dis. 33. qo. 1. articu. 3. q. 1. Et ver. q. 1. artic. 13. Et Eth. lec. 7. col. 2 fi.*

a ¶Super Quæstionem sexagesimamquartam.

IN titulo quæstionis sexagesimæ quartæ mox dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter proprietates virtutis computetur, quum expresse in secundo Ethicor. ponatur in diffinitione virtutis moralis: quæ in litera in argumento ad oppositum affertur quamuis non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, quòd sæpe proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus, vt latentes differentiæ insinuentur.

¶Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd virtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & causaliter. Secundum essentiam virtus est in medio, quæ est in medio duorum vitiorum: sicut temperantia inter luxuriam & insensibilitatem. Et hoc non conuenit omni virtuti: quia nō conuenit iustitiæ

les possunt causari in nobis ex nostris actibus, tamen illæ non sunt proportionatæ virtutibus theologicis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediate à Deo causari.

¶Ad secundum dicendū, quòd virtutes theologicæ sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam inchoationem, quātum scilicet ad ipsum Deum immediate. sed oportet quòd per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit vltra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes infusæ non sint alterius speciei à virtutibus acquisitis. Virtus enim acquisita, & virtus infusa secundum prædicta non videntur differre nisi secundum ordinem ad vltimum finem. sed habitus & actus humani non recipiunt speciem ab vltimo fine, sed à proximo: non ergo virtutes morales vel intellectuales infusæ differunt specie ab acquisitis.

¶Præterea, Habitus per actus cognoscuntur: sed idem est actus temperantiæ infusæ & acquisitæ, scilicet moderari concupiscentias tactus: ergo non differunt specie.

¶Præterea. Virtus acquisita & virtus infusa differunt secundum illud quod est immediate à Deo factum, & à creatura: sed idem est specie homo, quem Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua causat: ergo videtur quòd est eadem specie virtus acquisita & infusa.

¶SED CONTRA, Quælibet differentia in diffinitione posita mutata diuersificat speciem: sed in diffinitione virtutis infusæ ponitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt suprà dictum est: ergo virtus acquisita, cui hoc non conuenit, non est eiusdem speciei cum infusa.

CONCLVSIO.

¶Eadem morales virtutes secundum speciem distinctæ à seipsis sunt, inquantū infusæ, & acquisitæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter habitus distinguūtur specie. Vno modo sicut prædictum est secundum speciales & formales rationes obiectorum. obiectum autem virtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria. sicut temperantię obiectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus: cuius quidem obiecti formalis ratio est à ratione, quæ instituit modum in his concupiscētiis, materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem, quòd alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam diuinam, puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, vt non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: secundum autem regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo castiget corpus suum & in seruitutem redigat per abstinentiam cibi & potus, & aliorum huiusmodi. vnde manifestum quòd temperantia infusa & acquisita differunt specie: & eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis & equi, propter diuersas naturas ad quas ordinantur: & eodem modo dicit Philosophus in 3. Politic. quòd diuersæ sunt virtutes ciuium, secundum quod bene se habent ad diuersas politicas. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quòd sint ciues sanctorum & domestici Dei: & aliæ virtutes acquisitæ secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus infusa & acquisita non solum differunt secundum ordinem ad vltimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta: vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratione modificat concupiscentias delectabilium tactus temperantia acquisita & temperantia infusa, vt dictum est: vnde non habent eundem actum.

¶Ad tertium dicendum quòd oculum cæci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formantur alij oculi secundum naturam: & ideo fuit eiusdem speciei. & eadem ratio esset si Deus vellet miraculose causare in homine virtutes quales acquiruntur ex actibus: sed ita non est in proposito, vt dictum est.

QVAESTIO SEXAGESIMAQUARTA De medio virtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de proprietatibus virtutum. Et primò quidem de medio virtutū. Secundò, de connexione virtutum. Tertiò, de qualitate earum. Quartò, de ipsarum duratione.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum virtutes morales sint in medio. ¶Secundò, vtrum medium virtutis sit medium rei, vel rationis. ¶Tertiò, vtrum intellectuales virtutes consistant in medio. ¶Quartò, vtrum virtutes theologicæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales sint in medio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q. virtus moralis non consistat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi. sed de ratione virtutis est vlti-

iustitiæ: vt patet in 3. Eth. & effectum dicitur esse virtus in medio, quæ in materia propria circa quam est, medium facit inter plus & minus illius seu in illa ad illam illi, &c: sicut iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in venditore, pretium æquualens dando venditori, vel econuerso: & temperantia medium ponit inter plus & minus delectari, delectatione capiendo quando, vbi, sicut oportet, &c. & hoc vt patebit, conuenit omni virtuti, excepti theologicis, & de tali medio est quæstio omnium articulorum huius quæstionis.

¶ In responsione ad tertium primi artic. non te conturbet, quòd Author ponat tam virginitatem quam paupertatem medias inter superfluum & diminutum alterius ordinis: dum superfluum ponit in superstitione vel vana gloria, & diminutum in transgressione voti, quæ constat esse secundum se vitia extrema alterius virtutis: puta religionis & philotimiæ, seu magnanimitatis. fecit nãque hoc Author: quia nec virginitas nec paupertas habet specialem rationem virtutis: & consequenter specialia extrema inter quæ mediet infra proprias materias in ordine ad regulam tam humanam quàm diuinam. sed ex extrinseco fine & religionis actu, scilicet voto, vt in secunda secundæ tractabitur plenius. quia igitur ex extrinseco rationem sumit specialis virtutis, consequens fuit vt extrinseco extrema adhiberentur.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum secundum.

Annot. IN secundo articulo eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis nota terminos quibus in virtutibus vtimur secundum medium rationis & medium rei. medium rationis cum sit modus in materia alicuius virtutis secundum conditiones regulæ, exigit duo secundum materiam & conditiones rationis: ita quòd consistit medium rationis in affirmatione vtriusque, scilicet materiæ propriæ & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam. verbi gra. medium rationis in tẽperantia est delectari quando, sicut, quare oportet, &c. extrema autem sumuntur penes negationem vnius & affirmationem alterius ita q̃ superfluum affirmat materiam negatis conditionibus; diminutum vero negat materiam affirmatis conditionibus, verbi gratia: Vti delectationibus, nõ quando, non quare, non vbi oportet, &c, superfluum est: est enim delectationibus quæ sunt temperantiæ materia plusquam oportet vti. non vti autem delectationibus quando oportet, quare oportet, &c. diminutum: est nanque minus delectari quam oportet. Medium autem rei consistit in æqualitate rei ad rem seu ad personam alteram. Aequalitas autẽ cũ duplex sit, scilicet duarũ quantitatũ: sicut duo pedalia sunt æqualia, & quinque & quinq; sunt æqualia. & hæc vocatur æqualitas arithmetica. Et duarum proportionũ: sicut proportio sex ad quatuor & duodecim ad octo sunt æquales vtrobiq; vtrobique enim est seiqualtera proportio. Id est cõtinentia totius & dimidij, vtraq; intelligitur in iustitia. nam cõmutatiua iustitia obseruat mediũ secũdũ æqualitate quantitatũ. nam quãtum valet quod accipit, tãtũ valet quod dat: vt patet in emptione: iustitia vero distributiua obseruat mediũ secũdum æqualitatem proportionum: nam eandem proportionem facit inter bona quæ distribuit, quam habent inter se personæ quibus distribuitur. Extrema autem in æqualitate quantitatum sunt plus & minus secundum quantitatem: vt patet. Extrema autem in æqualitate proportionũ sunt plus & minus secũdum proportionem: ita quòd si, ver. gra. inter personas est proportio sesquialtera, superfluum erit si inter res distributas sit proportio dupla in qua cõtinetur totum bis. diminutum vero si inter res distributas esset proportio sesquitertia aut sesquiquarta: in qua continetur totum & tertia pars vel quarta tantum. & quoniam medium rei ad alterum est, consequens est, vt sit medium inter plus vni & minus alteri: vel ita quòd plus sit mihi & minus alteri, vt in coniurationibus: vel ita quòd plus vni parti & minus alteri: vt in distributionibus. medium autẽ rationis quia continet sub se cõmensuratum sibi & commensuratum alteri: abstrahit & sibi & alteri: sicut animal ab homine & leone. propter quod medium rationis in cõmuni cõsistit inter plus & minus secundum rationem, in speciali autem dissimiliter. nam in virtutibus circa passiones mediũ rationis consistit inter plus & minus mihi ipsi eligenti, sicut medium consistit in cõmensuratione ad me ipsum & propter hoc dicitur in litera quòd medium in passionibus sumitur quo ad nos. In iustitia autem medium rationis consistit inter plus vni & minus alteri, sicut & medium rei: quia non solũ æqualitatem eandẽ quã rei medium exigit recta ratio, non imponit iustitiæ, sed conditiones etiam nullas ei apponit nisi redundantes in æqualitatẽ vel inæqualitatem rei. Reddere nanq; debitũ recta ratio dicitur iustitiæ, quando, vbi oportet: pro quanto faciunt vel tollunt rationem debiti. & propterea esto cautus

2. 2. q. 58. art. 10. Eth. dis. 33. q. 1. art. 1. q. 2. Et 4. di. 15. q. 1. ar. 1. q. 2. Et mal. q. 13. art. 2. cor. Et ver. q. 1. art. 13. ad 11. 12. 13. & 17. & quol. 16. art. 10.

de tali medio non est hic quæstio. secundum vero in medio, quæ in materia propria circa quam est, medium facit inter plus & minus illius seu in illa ad illam illi, &c: sicut iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in venditore, pretium æquualens dando venditori, vel econuerso: & temperantia medium ponit inter plus & minus delectari, delectatione capiendo quando, vbi, sicut oportet, &c. & hoc vt patebit, conuenit omni virtuti, excepti theologicis, & de tali medio est quæstio omnium articulorum huius quæstionis.

¶ Præterea, Illud, quod est maximum, non est medium: sed quædam virtutes morales tendunt in aliquod maximum: sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus: vt dicitur in 4. Ethic. ergo non omnis virtus moralis est in medio.

¶ Præterea, Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse, oportet quòd virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc, quòd tendit ad extremum. sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quod tendunt ad extremum, sicut virginitas, quæ abstinet ab omni delectabili venereo, & sic tenet extremum, & est perfectissima castitas: & dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia vel liberalitas, ergo videtur, quòd non sit de ratione virtutis moralis esse in medio.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Ethicor. quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate existens.

CONCLVSIO.

¶ Quæuis moralis virtus consistere in medio dicitur, vel in mediocritate consistere, non quidem inter duo vitia necessario, sed effectiue, circa propriam materiam mediocritatem constituens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum, moralis autem virtus proprie est perfectiuã 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, quòd conformetur suæ regulæ, sicut bonum in artificiatis est, vt sequatur regulam artis. malum autem per consequens in huiusmodi est per hoc quòd aliquid discordat à sua regula vel mensura. quod quidem contingit vel per hoc quòd superexcedit ad mẽsuram, vel per hoc quòd deficit ab ea: sicut manifeste apparet in omnibus regulatis & mensuratis. & ideo patet quòd bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem quòd inter excessum & defectum medium est æqualitas siue conformitas. vnde manifeste apparet quod virtus moralis in medio consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis, pro materia autem habet passiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi vnius, quod est conformitas, excessus vero & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suã materiam, sic habet rationem medij inquantum passionem reducit ad regulam rationis. vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus secundum substantiam medietas est, inquantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum optimum autem & bene, & extremitas scilicet secundum conformitatem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd medium & extrema considerantur in actionibus & passionibus secundum diuersas circunstantias, vnde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum vnam circunstantiam, quod tamen est medium secundum alias circunstantias per conformitatem ad rationem: & sic est in magnificentia & magnanimitate. nam si consideretur quantitas absoluta eius in quod tendit magnificus & magnanimus, dicetur extremum & maximum: sed si cõsideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circunstantias, sic habet rationem medij: quia in hoc maxime tendunt huiusmodi virtutes secũdum regulam rationis, id est vbi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet: excessus autem si in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem est si non tendatur in hoc maximum vbi oportet, & quando oportet: & hoc est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet, medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem ratio est de virginitate & paupertate, quæ est de magnanimitate, abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis, propter quod oportet, & secundum quod oportet, id est secundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum, si autem non fiat quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum: vt patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod medium virtutis moralis non sit mediũ rationis, sed medium rei. Bonum enim virtutis moralis cõsistit in hoc, quòd est in medio. bonum autem, vt dicitur in 6. Met. est in rebus ipsis: ergo medium virtutis moralis est medium rei.

¶ Præterea, Ratio est vis apprehensiua: sed virtus moralis non consistit in medio apprehensionum: sed magis in medio operationum & passionum, ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

¶ Præterea, Medium, quod accipitur secundum proportionem arithmeticam vel geometricam, est medium rei, sed tale est medium iustitiæ: vt dicitur in 5. Ethic. ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed rei.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Eth. q̃ virtus moralis in medio cõsistit quo ad nos determinata ratione.

CONCLVSIO.

¶ Medium, in quo moralis virtus consistere dicitur, non est medium rationis quasi in actu rationis consistens, sed est in re secundum quandam conformitatem ad rationem rectam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur. & sic quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actũ virtutis appetitiuæ: mediũ virtutis moralis non est mediũ rationis. Alio modo potest dici mediũ rationis id quod à ratione ponitur in aliqua materia. & sic omne mediũ virtutis moralis est mediũ rationis: quia sicut dictũ

autus, vt discernas circunstantias in materia iustitiæ dupliciter inueniri: primo vt redundant in æquale vel inæquale, id est vt pertinent ad rationem debiti: alio modo vt sunt communes circunstantiæ actus virtuosi. verbi gratia, Reddere mutuo acceptum die statuto, spectat ad rationem debiti. Reddere autem illo die hora incompacta (puta qua sumit cibum) impertinens est iustitiæ: non enim iniusti, sed imprudentis est hæc electio, & propterea in litera dicitur quòd medium rationis in iustitia est medium rei: & ex hoc prouenit quòd extrema, scilicet plus & minus in iustitia non sumuntur secundum affirmationem materiæ, & negationem conditionum, & econtra, vt in aliis motalibus virtutibus: sed secundum plus vni & minus alteri: & hinc etiam prouenit, quòd iustitia non est media inter duas malitias: sicut aliæ virtutes morales, quæ mediant inter affirmationem materiæ & negationem conditionum, vt superfluum: & negationem materiæ, & affirmatas conditiones, vt diminutum: nam si medium rationis & extrema in iustitia sumerentur secundum conditiones, vt in aliis, & non præcise, vt redundant in medium rei: contingeret accipere extrema vitia, vt in aliis: & hæc sint hic dicta pro intellectu medij & extremorum in virtutibus pro clarificanda Nouitiorum mente.

Annot. Infr. ar. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 3. qõ. 3. Et ver. q. 1. ar. 13. co. & ad 5. & 19. & q. 4. anti. 2. ad 7.

¶ In eodem secundo articulo eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis declarandum occurrit Nouitiis, quòd prima ratio pro tanto dicitur in litera, quòd procedit de medio rationis subiectiuæ: quia concludit quòd medium rationis: est in ipsis actibus rationis tanquam in rebus ipsis: sicut medium rationis causaliter, quòd scilicet à ratione impositum est operationibus & passionibus, est in passionibus & operationibus tanquam in rebus ipsis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.*

¶ *Num virtus intellectualis, quæ intellectus est, sit in medio.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis multa dubia simul soluenda occurrunt. Primum est, quomodo virtus intellectualis, quæ vocatur intellectus, sit in medio, quum careat contrario. nõ enim contingit oppositum primorum principiorum opinari affirmando, aut negando. Secundum est quomodo stant hæc duo simul: quòd verum intellectus practici consistit inconfesse se habere appetitui recto: vt superius ex 6. Eth. dicitur, & quòd veritas eiusdem habeat pro mensura res: & sit mensura appetitus: ex primo enim habetur quòd dependet ab appetitu: & consequenter mensuratur ab eo. Tertium est quomodo hic dicitur quòd virtutis intellectualis mensura non est aliquod genus virtutis: vt patet in responsione ad secundum: & tamen superius in quæstionis sexagesimæ tertiæ articulo secundo dictum est: quòd dupliciter est regula boni hominis ad quod ordinatur virtus, scilicet humana ratio & lex diuina.

1 ¶ *Num verum intellectus practici dependeat à rebus, vel ab appetitu recto.*

2 *Num intellectualium virtutum mensura sit aliquod virtutis genus.*

est, virtus moralis dicitur consistere in medio, per cõformitatem ad rationem rectam. Sed quandoque contingit, q̃ medium rationis est etiam medium rei: & tunc oportet quòd virtutis moralis medium sit medium rei, sicut est in iustitia. Quandoq; autem medium rationis nõ est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos: & sic est medium in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum institui debet simpliciter & secundum se, vt suprà dictum est: & ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, inquãtum, scilicet iustitia dat vnicuique quod debet, & non plus nec minus. Aliæ vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectũ constitui eodẽ modo, propter hoc, quòd homines diuersimode se habent ad passiones: & ideo oportet quòd rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secũdum passiones. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedũt de medio rationis, quòd, scilicet inuenitur in ipso actu rationis: tertia verò ratio procedit de medio iustitiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum virtutes intellectuales cõsistant in medio.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales cõsistunt in medio, inquantũ conformãtur regulę rationis: sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic nõ videntur habere superiorem regulam: ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

¶ Præterea, Medium virtutis moralis determinatur à virtute intellectuali. Dicitur enim in 2. Eth. q̃ virtus cõsistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet q̃ determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem: & sic procedetur in infinitum in virtutibus.

¶ Præterea, Medium proprie est inter contraria: vt patet per philosophum in 10. Met. sed in intellectu non videtur esse aliqua contrarietas: cum etiam ipsa cõtraria secundum quod sunt in intellectu, non sint contraria: sed simul intelligantur: vt album & nigrum, & sanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

¶ SED CONTRA est, q̃ ars est virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Eth. & tamẽ artis est aliquod mediũ, vt dicitur in 2. Eth. ergo etiã virtus intellectualis cõsistit in medio.

CONCLVSIO.

¶ *Non solum morales virtutes, sed & intellectuales in medio consistere dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis, vt suprà dictum est: vnde secũdum quod

¶ Ad euidentiam horum omnium distingue q̃ virtutes omnes dupliciter possunt accipi, scilicet secundum se, & ex parte nostri: & vtroque modo regulam habent. Et in litera quidem quamuis de solis theologicis virtutibus fiat ista distinctio in articulo sequenti: veritatem tamen habet extensa ad omnes virtutes diuersimode applicata: nam virtus intellectualis quo ad cognoscere secũdum se consideratur, quando in ordine ad rem cognitam sumitur. Ex parte vero nostri quum secundum modum quo in nobis fit aut est, accipitur: quo ad dirigere vero, quod addũt practice supra speculatiuas secundum se: sunt ipsæ regulæ & respiciũt regulabilia per eas: vnde ex parte tantum nostri regulam habere possunt secundum quam in nobis fiunt aut sunt: virtutes quoque morales secundum se obiecta respiciũt, ex parte autem nostri principia quibus in nobis fiunt & sunt. Et quia Author sic de virtutum mensura & medio secundum se loquitur (vt in arti. 4. manifestatur) ideo obiecta omnia quæ ex parte nostri se tenent, nihil officiunt proposito. Et vt ad singula descendamus, cognitio in primis principiorum secundum se est in medio duorum contrariorũ. ver. g. Huic acceptioni totum est maius sua parte, cõtrariatur secũdum se, vt superfluum totũ est minus sua parte: & vt deficiẽs totum non est maius sua parte quãuis ex modo quo hic cognitio est in nobis: quia scilicet naturaliter est in nobis, contraria loca habere non possunt: verũ quoq; intellectus practici secundũ se quidẽ à rebus pendet quo ad cognoscere: ex parte autẽ nostri ab appetitu recto qui facit nobis apparere finem secundũ ipsius appetitus dispositionẽ: quo ad dirigere vero, vt dictũ est, ipsa intellectualis virtus est regula & nostro lumini rationis naturalis & appetitui communi mensuratur, vt superius declaratum fuit. Eadem etiam ratione virtutis intellectualis secundum se mensura, nec practice, nec speculatiue est aliquid virtutis genus: procederetur enim in infinitum. Sed virtutum moralium mensura quia est obiectum nostra vel diuina regula modificatũ: ideo aliud virtutum genus ad quod pertinet mensura illa, mensura est. Aliquatum autem virtutum intellectualiũ, puta prudentiæ & scientiæ, quæ ad principia per se non examinantur, mensura quoque aliud virtutum genus secundum se & ex parte nostra est: primarum autem virtutum intellectualium, scilicet intellectus ex sunderesis mensura etiam ex parte nostri non est aliqua virtus, sed solum naturale lumen ex parte nostra: & res cognita secundum se. Et sic patet responsio ad omnia obiecta.

Anno

bonũ virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationem medij, bonum autem virtutis intellectualis est verum, speculatiuæ quidem virtutis verum absolute, vt in 6. Ethic. dicitur, practicæ autem virtutis, verum secundum conformitatẽ ad appetitum rectum: verum autem intellectus nostri absolute consideratum est sicut mensuratum à re: res enim est mensura intellectus nostri, vt dicitur in 10. Met. ex eo enim q̃ res est vel non est, veritas est in opinione & in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculatiuæ consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est, in quo ratio veri consistit: excessus autem est secundum affirmationẽ falsam, per quam dicitur esse quod non est, defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est: verum autem virtutis intellectualis practicæ comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati: & sic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practicis, sicut in speculatiuis: sed respectu appetitus habet rationem regulę & mẽsuræ: vnde idem medium, quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentiæ, scilicet rectitudo rationis: sed prudentiæ quidẽ est istud mediũ vt regulantis & mensurantis, virtutis autẽ moralis vt mensuratæ & regulatæ. Similiter excessus & defectus accipitur diuersimode vtrobiq;.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, vt dictum est, & per conformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est necesse in infinitum procedere in virtutibus: quia mẽsura & regula intellectualis virtutis non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsæ res contrariæ non habent contrarietatem in anima: quia vnum est ratio cognoscendi alterum: & tamen in intellectu est contrarietas affirmationis & negationis: quæ sunt contraria, vt dicitur in fine Perihermenias: quãuis enim esse & non esse non sint contraria, sed contradictorie opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus, quia alterum est ens & alterum est pure non ens, tamen si referantur ad actum animæ, vtrunque ponit aliquid esse, vnde esse & non esse sunt contradictoria: sed opinio, qua opinamur quòd bonum, est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur quòd bonum non est bonum: & inter huiusmodi contraria medium est virtus intellectualis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus theologica consistat in medio. Bonũ enim aliarum virtutum cõsistit in medio: sed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes: ergo virtus theologica multo magis est in medio.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem sexagesimęquartæ quæstionis, dubium occurrit de illa propositione vniuersali assumpta in litera, arguendo in oppositum, scilicet in omnibus in quibus virtus consistit in medio, contingit peccare per excessum sicut & per defectũ: videtur enim hoc falsum de iustitia: pã consistit in medio & non cõtingit peccare nisi vno modo, scilicet per defectũ: quilibet enim in iustitiam

2. 2. qõ. 17. ar. 5. ad 2. Et 3. dis. 33. q. 1. ar. 3. qõ. 4. Et ver. q. 1. ar. 13. col. & ad 5. 19. ar. 2. & qõ. 1. ad 10. & 14. & Ro. 12. lect. 1. cor. 4.

iustitiam faciens, violat æqualitatem: quia declinat in minus alteri cui debetur æqualesi enim declinaret in maius illi, non esset iniustitia: vt patet in commutatiua iustitia & etiam in distributiua, in qua si quis maius quàm persona mereatur, det: ideo violat æqualitatem, quia alterum minuit hic excessus.

¶Ad hoc dicitur quod medium iustitiæ consistit in violati vtroque modo, scilicet per excessum & defectum, diuersimode tamen contingit hoc circa medium iustitiæ & aliarum virtutum: nam extrema medij aliarum virtutum constituunt diuersa vitia: inter quæ media est virtus ipsa, vt patet in 2. Ethicorum, & propterea alio vitio peccatur secundum excessum, & alio peccatur secundum defectum: extrema autem medij iustitiæ non constituunt diuersa vitia, & propterea vno & eodem vitio peccatur per excessum & defectum: & non solum vno violato, sed vno actu numero: vt patet in furto: simul enim violatur medium minus alteri, & plus sibi faciendo, & simile est in distributionis violatione: simul enim minus vni & plus alteri tribuitur: nec obstat si quandoque solum minus videatur fieri alteri, & nulli plus, vt in incendiis, & huiusmodi: hoc enim ostendit, quòd medium iustitiæ principaliter violatur in minus, & vere sic est: quia quum æquale sit ad alterum per minus, illi directè violatur: sed tamen semper concomitatur plus alicui vel in re, vel in potestate: sat est ergo literæ, quòd vbicunque est virtus in medio, contingit & per excessum & per defectum peccare, siue simul, siue separatim, siue vno, siue pluribus vitiis: non est curę.

¶Præterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis vero secundum quod intellectus noster mensuratur à re: sed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt suprà dictum est: ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

¶Præterea, Spes, quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem & præsumptionem: similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses: vt Boetius dicit in libro de duabus naturis: quòd enim confitemur in Christo vnam personam & duas naturas, medium est inter hęresim Nestorij, qui dicit duas personas & duas naturas, & hæresim Euticis qui dicit vnam personam & vnam naturam. ergo virtus theologica consistit in medio.

¶SED CONTRA, In omnibus, in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum: sed circa Deum, qui est obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per excessum: dicitur enim Eccle. 43. Benedicentes Deum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude: ergo virtus theologica non consistit in medio.

CONCLVSIO.

¶Non per se, sed quasi per accidens, ex parte nostra videlicet, virtutes theologicæ in medietate quadam esse dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, mediũ virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, vel mensuram secundum quod contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem secundum ipsam rationem virtutis, & sic mensura & regula virtutis theologicæ est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem diuinam, charitas autem secundum bonitatem eius, spes autem secundum magnitudinem omnipotentiæ & pietatis eius: & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam potest homo tantum diligere Deum quantum diligi debet, nec tantum credere aut sperare in ipsum quantum debet: vnde multo minus potest ibi esse excessus, & sic bonum talis virtutis non consistit in medio. sed tanto est melius: quanto magis accedit ur ad summum. Alia vero regula vel mensura virtutis theologicæ est ex parte nostra: quia etsi non possumus ferri in Deum quantum debemus: debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis. vnde per accidens potest in virtute theologica considerari medium & extrema ex parte nostra.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum virtutum intellectualium & moralium consistit in medio per cõformitatem ad regulam vel mensuram, quam transcendere contingit: quod non est in virtutibus theologicis, per se loquendo, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum nostrum in ordine ad mensuram & regulam creatam, virtutes autem theologicæ ordine ad mensuram & regulam increatam: vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem ex parte nostra: inquantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quòd sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionem, vel non sperat quod secundum suam conditionem sperare posset: non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed inquantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, vt ex supradictis patet.

QVAESTIO SEXAGESIMAQUINTA De connexione virtutum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de connexione virtutum.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ. ¶Secundò, vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. ¶Tertiò, vtrum charitas possit esse sine eis. ¶Quartò, vtrum fides & spes possint esse sine charitate. ¶Quintò, vtrum charitas possit esse sine eis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non sint ex necessitate connexæ. Virtutes enim morales quãdoque causantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. Ethic. sed homo potest exercitari in actibus alicuius virtutis sine hoc, quòd exercitetur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis potest haberi sine altera.

a ¶Super Quæstionũ sexagesimæquintæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis sexagesimæquintæ termini duo sunt primo declarandi: quid scilicet importet virtus perfecta, & quid virtus imperfecta, de quibus in litera sermo fit, an differentia hæc sit sicut inter calorem remissum, & in summo, an sicut inter dispositionem & habitum, an sicut inter diuersas formas: puta opinionẽ & scientiam. non enim parui refert quo hoc modo distinguantur: & si quis hic erraret, male posset de connexione virtutum disputare. Sciendum est igitur, ꝙ constat virtutes perfectas ab imperfectis non propterea distingui, qa illæ in summo sunt gradu, istæ non: nam virtutes connexæ, quæ sunt solæ perfectæ, vt in litera dicitur, intelligi possunt, vt sequens quæstio ostendit, quomodo autem distinguantur ex natura habitus & dispositionis, manifestatur: habitus enim & dispositio distincta contra habitum secundum melius sentientium sententiam, distinguuntur non moraliter tantum, sed essentialiter, ita quòd qualitas illa, quæ est dispositio, nunquam erit essentialiter habitus: quamuis forte habitus modum habere possit: sed dispositio est qualitas secundum se facile mobilis, habitus vero est qualitas ex natura sua difficile mobilis. verum huiusmodi qualitas habet duplicem statum: est enim quandoque in se quidem habitus, sed per modum dispositionis inhæret: quia facile corrumpi potest, vt patet de scientia per primam demonstrationem acquisita, & non meditatione firmata: quandoque autem & in se est habitus, & in statu habitus: quia per modũ habitus habetur firmiter, &c. sicut autem in communissimis rationibus inuenitur habitus dupliciter: scilicet per modum dispositionis & per modum habitus, & præter hæc dispositio siue per modum dispositionis, siue per modum habitus vita in virtute vt sic, quæ est species habitus, inuenitur qualitas, quæ est essentialiter virtus dupliciter, scilicet habens statum virtutis, & non habẽs statum virtutis: & præter hæc inuenitur sub specie dispositionis inclinatio seu dispositio ad virtutem. Ex his autem tribus, scilicet virtute in statu virtutis, virtute non in statu virtutis, & dispositione ad virtutem, sola prima virtus perfecta est, & dicitur: imo, vt in quarto articulo dicitur, hæc sola simpliciter & proprie virtus dicitur, & ratio in prompto est, quia virtutem proprie & simpliciter oportet esse principium operis virtuosi simpliciter, & non secundum quid: virtus autem non in statu virtutis tale opus non facit: quia defectuosa est, vtpote priuata proprio statu. sic ergo virtutis perfectæ nomine qualitas, quæ est virtus statum virtutis habens, intelligitur. virtutis autem imperfectæ nomine, licet secundum proprietatem vocabuli sola virtus secundum essentiam & deficiens videatur intelligi: quia virtus imperfecta dicit virtutem & imperfectionem eius: extenso tamen seu accõmodato vocabulo, virtutis imperfectæ nomine intelligitur tamvirtus deficiens in statu, quàm dispositio ad virtutem: præsertim si est firmata. In quo autem consistat virtutis essentia, ex quæstio. 55. colligere poteris: in quo autem perfectio status virtutis consistat, ex litera quidẽ vnico verbo habes quo ad morale, scilicet ꝙ inclinat ad bonum bene. Ex secundo autem Ethic. explicatius habes, ꝙ sciens, quòd

¶Num virtus theologica consistat in medio.

Quæstio. ¶In eodem quarto articulo dubium primo occurrit ex Scoto in 3. sen. dist. 26. docente, ꝙ potest concedi, quòd virtus theologica est proprie in medio non ex parte obiecti, sed actus: ita quòd licet non possit tendere in nimis verum, aut bonum, quia tẽdit in infinitum obiectum, potest tamen nimis tendere in illud, & sic virtus theologica moderatur actum vt medio modo tendat: & consequenter fides est media inter leuitatem (iuxta illud, Qui cito credit, leuis est corde) & pertinaciam violantis rationem: & spes inter præsumptionem & desperationem.

¶Num fidei sit aliquod medium.

Quæstio. ¶Dubium secundo occurrit specialiter de medio respectu fidei: videtur enim quòd secundum se habeat medium: quia obiectum suum quod est quid complexum, puta Deum esse trinum: & huiusmodi, habet extrema scilicet, & Deum non esse trinum & Deum esse trinum essentialiter: hoc enim est superfluum, illud diminutum.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur primo, quòd positio illa Scotica est contra diuum Thomam, & veritatem. contra diuum quidem Thomam expresse dicentem hic de modo actus, quòd non potest esse excessiuus, scilicet quòd non potest quis nimis credere, nimis sperare, nimis amare, tendendo in Deum. Contra veritatem vero: quia constat quòd non potest Deus amari nimis: ita quòd actus amandi Deum sit excessiuus: imo modus amandi Deum secundum Bernardum est sine modo amare. nec est verum quod de fide dicitur, quoniam licet qui cito credit, leuis sit corde, non tamen qui cito credit Deo, leuis est corde. præsumptio quoque, vt patet in responsione ad tertium, non est vitium, quia nimis spet in Deum, sed quia sperat bonum excedens propriam conditionem. vnde conclusio ista non solum vt falsa, sed vt mala vtpote ponens modum dilectionis Dei, procul abiiciatur.

¶Ad secundum autem dicitur, quod fides secundum se sunt extrema, ex parte autem nostri est de Deo per modum compositionis & diuisionis: vt in secunda secundæ dicitur. & propterea ex parte nostri est in medio, & non secundum se.

Infra q. 7. art. 1. Et 2. q. 146. art. 1. Et 3. q. 85. art. 1. cor. Et 3. distin. 27. art. 1. Et 2. q. 5. art. 2. Et quol. 12. art. 2. Et 6. Ethic. fin.

quòd eligens, quòd propter hoc, quòd immobiliter habens ipsam, operetur: & consequenter imperfecta virtus est, si aliquid horum deficiat: quamuis enim bonum tunc fieret, non tamen bene. Et scito Nouitie, quod alicui qualitati inclinanti in bonum aliquid, dupliciter deesse potest aliqua virtutis conditio. Primò, de pertinentibus ad speciem seu essentiam virtutis: vt si deficeret recta ratio vel electio vel proprius finis in habitu agibilium: non esset in veritate virtus nec perfecta nec imperfecta: diceretur tamen virtus imperfecta sicut dispositio ad virtutem, vnde si quis habituatus est ad abstinentiæ vel castitatis materiam non secundum regulam rationis, aut non electione propter ipsum bonum rationis, talis habitus nec est, nec erit vnquam virtus, sed dispositio tantum ad virtutem. Secundò, de pertinentibus ad statum tantum virtutis, vt si deficeret immobilitas, aut extensio: aut debita dispositio subiecti, esset quidem imperfecta virtus: sic quòd potest eadem numero esse perfecta & simpliciter virtus ablatis illis defectibus. oportebit ergo te cautum esse, quum de virtute imperfecta est sermo: an intelligatur ibi de imperfecta ratione status, an quia dispositio tantum est. & eadem oportet vti cautela, quum negari inueneris rationem proprie vel simpliciter virtutis. scies autem discernere intentionem literæ si secundum nunc dicta inspexeris: an eadem qualitas, quæ negatur virtus, sit postmodum virtus, vel non: quoniam, vt patet, si primum inueneris de non virtute, secundum statum est sermo: si secundum de non virtute, secundum essentiam. Et hoc si seruaueris, non vagaberis ad quærendum constitutiua virtutum in esse virtutis in genere relationis, vt Scotus putauit, sed perfectionem statuum perquires, aut nouæ virtutis generationem facilem post talem ac tantam dispositionem.

¶Præterea, Magnificentia & magnanimitas sunt quædam virtutes morales: sed aliquis potest habere alias virtutes morales sine hoc, quòd habeat magnificentiam & magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd inops non potest esse magnificus, qui tamen potest habere alias quasdam virtutes: & quòd ille qui paruis est dignus, & his se dignificat, temperatus est, magnanimus autem non est. ergo virtutes morales non sunt connexæ.

¶Præterea, Sicut virtutes morales perficiũt partem appetitiuam animæ, ita virtutes intellectuales perficiũt partem intellectiuam: sed virtutes intellectuales non sunt connexæ. potest enim aliquis habere vnam scientiam sine hoc, quòd habeat aliam. ergo etiam neque virtutes morales sunt connexæ.

¶Præterea, Si virtutes morales sint cõnexæ, hoc non est nisi quia connectuntur in prudentia: sed hoc non sufficit ad connexionem virtutum moralium. videtur enim quòd aliquis possit esse prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem, sine hoc quòd sit prudens in his, quæ pertinent ad aliam: sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia sine hoc, quòd habeat artem circa alia. prudentia autem est recta ratio agibilium: ergo non est necessarium virtutes morales esse connexas.

¶SED CONTRA est quod Amb. dicit super Lucam, Connexę sibi sunt concatenatæque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur. August. etiam dicit in 6. de Tri. quòd virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur abinuicem. Et Greg. dicit 13. Moralium, quòd vna virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et Tullius dicit in 2. de Tuscula. quæst. Si vnam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.

CONCLVSIO.

¶Virtutes morales perfectas necesse est adinuicem connexas esse, vt altera sine altera esse non valeat.

¶RESPONDEO dicendum, quod virtus moralis potest accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, vt temperantia vel fortitudo, nihil aliud est quàm aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, siue talis inclinatio sit in nobis à natura, siue ex assuetudine: & hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt connexæ: 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, vt ferè ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex assignatur secundum quod diuersimodè aliqui virtutes cardinales distinguunt. Vt enim dictum est, quidam distinguunt eas secundum quasdam generales conditiones virtutum: vtpote quòd discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacunque 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 aliis. Et hanc rationẽ con

processu, qui in litera fit, Virtus moralis exigit prudentiam: prudentia autem exigit omnes tres virtutes morales: ergo omnes virtutes morales sunt connexæ. Sed quia propositiones hic assumptæ diuersimode intelliguntur, oportet eas explanare, & sensum verum capere, & tunc videre vim rationis huius. prima ergo propositio, scilicet virtus moralis exigit prudentiam, quia ex diffinitione virtutis, secundo Ethic. allata patet, non negatur, sed distinguitur: quia aut intelligitur de prudentia totali, aut partiali: & vocatur prudentia totalis prudentia respectu omnium agibilium: partialis autem respectu talis materiæ, delectationis veneræ vel periculorum mortis, &c. si in assumpta propositione & diffinitione virtutis moralis intelligitur de prudentia totali, negatur: si de partiali, conceditur. sed tunc patet manifestè quòd nihil valet processus: quia prudentia partialis non exigit omnes virtutes morales: propter istam autem distinctionẽ oportet ostendere aut verificari assumptum de prudentia totali, aut quòd prudentia partialis exigat omnes virtutes: & vtrunque simul fiet ostendendo quòd prudentia partialis aut non est prudentia sufficiens ad materiam illius virtutis, & consequenter non est prudentia, aut est totalis, ostenditur autem hoc facile ex connexione materiarum virtutũ moralium, & ipsa diffinitione virtutis sic, Virtus moralis, puta temperantia, est habitus secundum rationem rectam electiuus medij in delectationibus tactus, non prout electionem medij in talibus delectationibus contingit corrumpi à tali, aut tali passione, sed simpliciter vndecunque contingat ab electione talis medij in electionem extremorum vitiorum declinare, ergo temperantiæ virtus necessario habituatum reddit animum ad eligendum tale medium secundum prudentiam totalem. Assumptum hoc manifestatur dupliciter, siquidem credi potest, quòd virtus moralis: puta temperantia, perficit animum. primo, vt declinatio à tali medio oritur ex aliqua certa passione: puta vt ex amore concupiscentiæ declinari solet à medio in delectationibus tactus: ita quòd non spectat ad temperantiam inclinare ad eligendum medium in delectationibus tactus, nisi pro quanto abducimur à medio ob amorem superfluæ delectationis. secundo autem modo, vt temperantiæ sit inclinare ad tale medium contra quosque impetus ex quacunque passione prouenientes ad abducendum à tali medio: puta ex auaritia, ex timore mortis, &c. Differunt autem intantum hi duo modi: vt ex hoc pendeat ista veritas & secundum primum modum non fiat aliquis temperatus nisi secundum quid iuxta secundum verò fiat temperatus simpliciter. quoniam, vt patet iuxta primum modum non est habituatus ad medium in delectationibus tactus nisi secundum quid: quia secundũ quod oriuntur à certo motiuo tantum: iuxta secundum vero est habituatus ad medium in delectationibus tactus totaliter: quia secundum quod oriuntur ex quocunque motiuo. quòd autem temperantia primo modo non sit virtus, sed secundo modo tantum, manifestè ex vsu conuincitur: mulier enim habituata ad castitatem quantum est ex amore delectationum: si inops & auara malè merendo, venereis vacat, proculdubio intemperata est: & similiter si timore verberũ aut infamiæ &c. hoc faciat. idem ergo est dicere, quòd temperantia non perficit animum contra timores, & alias passiones, vt & inquantum natæ sunt corrumpere electionem medij in delectationibus tactus: & dicere quòd qui mœchatur vt furetur, non est mœchus, & meretricem ob solam auaritiam posse simul esse temperatam: & infinita huiusmodi falsa: spectat igitur ad moralem virtutẽ inclinare ad medium in propria materia non solùm excludendo extrema secundum se, sed secundum quod connexionem habent cum aliena materia: vt enim in litera dicitur in responsione ad tertium & quartum, agibilia quæ sunt materiæ virtutum moralium sunt ordinata adinuicem: & propterea vnum redundat in aliud: & propterea oportet virtutem moralem perficere sic animum in propria materia, vt nec ex his quæ infra limites propriæ materiæ secundum se sunt, nec ex his quæ intrant limites propriæ materiæ ex connexione illius cum aliis abducatur à medio eligendo in illa materia: & sic patet assumptum & restat manifestanda consequentia, quòd scilicet ex hoc sequatur, quòd virtus moralis coexigat prudentiam totalem: hoc autem sic probatur, Virtus moralis eligit medium in propria materia simpliciter, id est, secundum se, & vt in eam redundant aliæ materiæ. ergo exigit rectam rationem sui secundum se & secundum comparationem ad alias: sed hic est prudentia totalis: ergo, sequela est manifesta, ex eo, quòd virtus moralis est electiua secundum rectam rationem: & sicut est electiua in propria materia & secundum se, & secundum comparationem ad alias materias: ita oportet, quod ratio sit rectificans illam materiam: & secundum se & secundum comparationem ad alias: ex defectu nanque rectæ regulæ in huiusmodi comparationibus prouenit, quòd habituatus animus in castitate & non in paupertate liberalitate fortitudine

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum primum.*

¶Num virtutes morales principales connexæ sint.

Quæstio. IN eodem primo articulo quæst. 65. dubium de connexione virtutum ex Scoto resurgit: ipse nanque in tertio sent. dist. 36. solam connexionem virtutis moralis cum prudentia sua, id est, illius materiæ, & non econtra tenens putat nec prudentiam moralem virtutem, nec moralem virtutem prudentiam simpliciter, id est, totius agibilis, nec vnam moralem virtutem, aliam moralem coexigere: sed simul stare, quòd aliquis sit temperatus in summo: & tamen auarus, iniustus, &c. Et vt distinctè omnia percipiantur, primo recitabuntur sua motiua. Secundo declarabuntur fundamenta veritatis. Tertio satisfiet obiectis. Arguit primo Scotus contra connexionem virtutum ex hoc, quòd sunt perfectiones partiales, quando enim sunt plures perfectiones partiales eiusdem perfectibilis, potest perfectum esse illud perfectibile secundum vnam, & imperfectum secundum aliam: vt patet in Sorte respectu visus & auditus. Constat autem cardinales virtutes esse partiales perfectiones mentis nostræ. ergo. secundo ex diffinitione virtutis, 2. Ethic. Quælibet virtus moralis est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit absque determinatione & electione medij in alia materia: ergo est virtus sine connexione ad alias virtutes. Et antecedens patet, quia in diffinitione virtutis non ponitur nisi connexio ad prudentiam seu rationem determinantem medium in illa materia. Tertiò, ex exercitio causante virtutem: quia potest aliquis optimè se exercere in materia vnius virtutis, & non in materia alterius. ergo non sunt connexæ. tenet sequela, quia virtus generatur ex actibus. Quartò, ex distantia: quia virtutes eiusdem generis, quæ sunt propinquiores, non sunt connexæ, puta virginitas, & castitas coniugalis: ergo à fortiori virtutes distinctæ secundum genus: vt cardinales, quæ magis distant, non sunt connexæ. Quintò, deducit ad tria inconuenientia ex connexione. primò, quòd aliqua virtus esset virtus antequam esset virtus. secundò, quòd nulla virtus esset prima. Tertiò, quòd vnus actus generaret omnes virtutes: sequela primi probatur sic, Temperantia per se non est virtus sine virtute fortitudinis: ergo fortitudo est prius virtus, & ex alia parte fortitudo non potest esse virtus sine temperantiæ virtute: ergo fortitudo non erit virtus nisi post temperantiam: ergo fuit virtus antequam esset virtus. sequela secundi patet: quia ex quo quælibet coexigit aliam, omnes sunt simul, & consequenter nulla prior aut posterior. sequela tertij probatur, quia impossibile est simul haberi tot actus perfectos generatiuos tot virtutum. Quòd autem tertium sit inconueniens, probatur: quia vnus actus est vnius virtutis: & sicut esset actus vnius virtutis si esset generata, ita est generatiuus vnius, & non omnium virtutum: hæc de primo.

¶Quo ad secundum scito connexionem virtutum cardinalium conuinci ex isto

dine & iustitia propter auaritiam, aut timorem, aut odium contra castitatem facit: comparatur siquidem tunc in tali animo bonum castitatis bono pecuniæ aut euasionis à morte, aut explendi appetitus odij huiusmodi: & dictatur magis eligendum nunc hoc apparens bonum, quàm illud vere bonum propter passiones seu affectiones nunc, hic, &c. ad hoc magis quàm illud: quòd autem ratio recta circa vnam materiam tamsecundum se, quàm secũdum id quod ex connexione habet, sit prudentia totalis ex illo principio secundi de anima in cap. de sensu communi, patet: scilicet quòd iudicans inter aliqua duo, oportet cognoscere vtrunque: si enim hanc rectam rationem oportet comparare hanc materiam reliquis agibilibus, oportet eam, quia ratio est vtraque cognoscere: & quia recta est circa vtraque rectam esse: constat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam esse totalem: patet igitur ex dictis quòd prudentia partialis non est prudentia nisi sit totalis: & consequenter, vt patebit, exigit omnes virtutes morales: propter quod in calce articuli dicitur, quòd defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum circa alia. Ex his autem habes quomodo intelligenda sit diffinitio virtutis moralis secundi Ethicor. quoad duos terminos, scilicet electionem medij, & rectam rationem: intelligitur enim de electione medij non secundum quid, sed simpliciter, id est contra quæcunque abducentia à recta ratione, non secundum quid, id est secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & sic patet quòd ex diffinitione virtutis sine glossis appositiuis excludendo solum sensum secundum quid, & vtendo sensu simpliciter: quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habens connexionem prudentiæ totaliter ad virtutem moralem.

Prudẽtia exigit omnes virtutes morales.

¶Explanata autem & probata prima propositione assumpta reliquum est, vt probetur & explanetur secunda, scilicet quòd prudentia exigit omnes virtutes morales: hæc propositio licet possit probari ex parte materiæ: quia sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus medij in delectationibus, ita prudentiam oportet generari ex frequentibus iudiciis & præceptis circa suam materiam, quæ est totum agibile: melius tamen monstratur propositum ex ipsa ratione prudentiæ secundum se, vt in litera fit, ex parte principiorum ipsius prudentiæ sic, Prudentia est recta ratio consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua: ergo rectitudo eius exigit animam tam secundum partem apprehensiuam, quàm secundum partem appetitiuam recte & bene se habere circa principia rectæ rationis, quæ sunt fines agibilium: sed sic habere ad huiusmodi fines est habere omnes virtutes morales principales: ergo prudentia coexigit secundum se omnes virtutes huiusmodi: Antecedens patet: sequela vero quo ad partem apprehensiuam est per se nota: quod habitus conclusionum pendet ex habitu principiorum. Quo ad partem vero appetitiuam, licet ex supradictis de prudentia pateat: breuiter tamen quasi repetendo manifestatur sic, Prudentia non est in ratione solum, vt dicitur in 6. Ethicor. quia est in ratione vt mota ab appetitu: & propter hoc non traditur obliuioni, vt ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu proculdubio recto: obiectum autem appetitus est finis, ergo dependet ab appetitu recte se habente ad finem, quod erat intentum. quòd autem dependeat prudentia ab appetitu recto respectu omnium finium agibilium & non vnius tantum, scilicet ex redundantia connexionis posset haberi in litera: tamen probatur ex hoc, quòd sicut scientia dependet ex omnibus ipsius principiis & non aliquibus tantum, ita quòd Geometria errans in vno principio non est scientia; ita prudentia non est prudentia: nisi omnia principia recta supponat: fines autem agibilium constat esse principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionem se recte habere; alioquin & in actu iudicij: quia delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ: & in actu præcepti, quia est à ratione, vt subest appetitui, errabitur. Et scito quòd licet recta ratio agibilium pendeat ex vtraque rectitudine circa fines, scilicet ex rectitudine partis apprehensiuæ & appetitiuæ: quia tamen rectitudo apprehensiuæ non est propria prudentiæ: sed communis sibi & cæteris virtutibus intellectualibus circa conclusiones, & Authoris diuinum ingenium, ex propriis consueuit doctrinam facere: ideo illam silentio præteriuit, & rectitudinem appetitus, quæ est propria prudentiæ, sola enim prudentia secundum se pendet ex appetitu recto moraliter finis, posuit principium prudentiæ, & propterea comparauit ipsam intellectui, qui est habitus principiorum, dicens, quòd sicut in speculatiuis scientia pendet ex habitu principiorum: ita in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habitus principiorum in appetitu, quia fines principia sunt operabilium. Quòd demum appetitum recte se habere ad fines operabilium sit habere virtutes morales, patet ex eo, quòd eadem est virtus intendens finem proprium alicuius materiæ, & eligens medium in illa: ac per hoc eadem est temperantiæ virtus, qua quis recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & qua eligit medium in eisdem secundum rectam rationem: & sic patet totus processus, qui tanto verior comprobatur, quanto ex sola diffinitione virtutis moralis considerando, quæ coexigunt particulæ diffinitionis, deduxit connexionem mutuam virtutum moralium, computata etiam inter eas prudentia: hæc de secundo.

¶Quo ad tertium respondendo ordinate obiectis, dicitur quòd primæ rationis maior est falsa, si est vniuersalis, vt esse debet: sunt enim multæ partiales perfectiones connexæ, licet non omnes sint connexæ: intellectus enim & voluntas connexæ sunt visus & auditus non. vnde ex hoc nihil habetur. Secunda vero ratio ex diffinitione virtutis iam soluta est, & conuictum est, quòd in diffinitione virtutis oportet cadere rectam rationem simpliciter, & non secundum quid, vt opponens vult, concedens quòd non spectat ad temperantiæ virtutem firmare animum ne timore mortis fornicetur: & sic incidit in foueam magnam, scilicet quòd talis non faciat contra temperantiam, cuius oppositum tamen sentit: & præterea conuincitur. Aut talis recedit à medio temperantiæ, aut non: si sic, declinat in vitium extremum: ergo est contra rectam rationem spectantem ad temperantiam: si non, ergo fornicationem committens ex auaritia solum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

¶Ad tertium respondetur in litera ad primum, quòd materiæ virtutum sunt duplices, quædam spectantes ad communem vitam, quædam ad aliquem particularem statum: in primis quæ sunt materiæ virtutum cardinalium, non cõtingit exerceri in vna & non in alia recte, sic vt fiat virtus aliqua, quãuis possit inchoatio aliqua virtutis generari: in istis autẽ cõtingit fieri vnam sine alia actu: fit tamen omnis dupliciter: primo in potentia propinqua, vt in litera dicitur, secundo in præparatione animi, vt alibi dicit Author: quia connexio virtutum omnium est connexio in tertio, id est, in prudentia, quę dictat for male in omni virtute, scilicet præparationem animi & deficiente materia: & per hoc patet responsio ad quartum formaliter tantum sufficit castitatem coniugalem & virginitatem esse connexas: tum quia falsum est, quòd sit maior ratio de cõnexione spiritualium, quàm generalium virtutum: quia harum materiæ magis connexæ sunt coniunctionę occursus respectu conuersationis humanæ: licet minus connexę sunt coniunctione similitudinis, & propterea istas oportet esse connexas formaliter & materialiter, istas formaliter tantum.

¶Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos quibus connexio ista intelligi potest. Connexio nanque virtutum cum non sit successiua claudit in se simultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi simultas temporis potest dupliciter intelligi: primo, secundum rigorem veritatis, vt scilicet in eodem instanti temporis quo est vna, sit actualiter alia, & in nullo instanti sit vna sine alia actualiter, & hic sensus videtur communiter accipi: & contra eum procedit argumentum, vnde hunc sequendo sensum, conceditur quòd nulla cardinalium virtutum est prior aut posterior altera secundum tempus: & similiter, quòd nulla est prima positiue ordine temporis: sed quælibet sic est prima negatiue, negatur autem quòd sequatur, temperantiam esse prius virtutem, quàm sit virtus: & probatio assumit falsum, scilicet si temperantia non est virtus sine virtute fortitudinis, ergo fortitudo est prius virtus, sufficit enim ad hoc, quòd fortitudo sit simul virtus, vt patet, non habeo demum pro inconuenienti, quòd vnico actu in virtute tot præcedentium generentur simul omnes virtutes in esse perfecto: & cum dicitur, Ille actus est vnius virtutis, dico quòd ille actus, est actus generatiuus prudentiæ, qui agit in virtute habitus principiorum prudentiæ, quum enim, vt ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehensiua sit synderesis, in parte appetitiua sit ad minus triplex habitus trium virtutum cardinalium: & pluribus habitibus simul vti contingat in ordine ad vnum, & prudentia vna existens ex omnibus his pendeat, & generatio prudentiæ sit perfectio virtutum: consequens est, vt actus generatiuus prudentiæ procedat & à synderesi & habitibus tribus virtutum cardinalium non plus perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam esse perfectum accipientium: & sic ille actus dato quòd esset vnius tantum virtutis, puta synderesis, quia nulla præsupponitur alia virtus: esset tamen multorum habituum participatiuus: & sic posset multas consummare virtutes: sicut post genitam prudentiam recte præcipere simul in pluribus materiis, est actus vnius virtutis prudentiæ, scilicet elicitiuæ, multarum autem virtutum moralium principiorum prudentiæ est actus participatiuæ, secundo autem modo simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, vt scilicet quæ parum differunt secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud, Quod parum distat, nihil distare videtur: & sic virtutes morales pluribus actibus, quasi simul generantur, & dicuntur connexæ: quia oportet vnamquamque statim illam comitem habere, & licet hoc videatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quòd sermo præsens non est metaphysicus, neque mathematicus, sed moralis in quo non ad amussim certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates virtutum, quòd simili modo verificantur, non vsquequaque hoc spernet: patet nanque, quòd attingere medium non minus contingit virtuti quàm connexio: & constat quòd contingere medium vocatur non solum attingere centrum, sed prope: idem enim videtur in materia connexionis instans, quod in materia de medio punctum centrale, & scito hic quòd ex vtroque modo simultaneæ generationis virtutum saluatur, quòd virtutes quatenus virtutes sunt, qualitates sunt absolute, quas dicimus habitus iuxta superius determinata contra Scotum. nam si simultas ista non est instantanea, sed quasi, constat quòd sicut post multos actus ex aliquo in virtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & virtus temperantiæ: & sicut augetur habitus, virtus augetur: & sic de aliis, si autem simultas ista est vere instantanea, tunc sicut vna electio comparatiua potest esse à multis, imo omnibus virtutibus cardinalibus postquam sunt genitæ, ita vna similis electio potest esse generatiua simul omnium, ita in propinqua dispositione existentium vt vnico actu superuenienti in virtute tot præcedentium generandæ essent secundum suas absolutas entitates: nec in hoc est differentia inter rationem virtutis & habitus, vt patet: manifeste autem constat, quum proposito adulterio perpetrando sub instanti pœna mortis eligitur perseuerare in bono electionem illam esse à prudentia iudicante & præcipiente, à iustitia ius alterius coniugis refurante, violare à fortitudine timorem mortis superante, à temperantia delectationem veneream quando oportet, &c. recusante: vnde siquis sit adeo exercitatus in harum omnium virtutum actibus, vt deuenerit ad hoc, quòd si vnico actu adhuc exerceretur, fieret in eo virtus temperantiæ, & similiter de iustitia & aliis, & ipse in vnicum postmodum exeat actum cadentem super materias omnium virtutum, ac per hoc æquiualentem quatuor actibus, illo vnico actu generabuntur simul quatuor habitus virtuosi, quos virtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad virtutes proposito sibi adulterio cum morte, vt dictum est, eligeret bonum rationis possidere, tunc enim ratione iudicij & præcepti

finem, quod fit per prudentiam: quæ est consiliatiua, & iudicatiua & præceptiua eorum quæ sunt ad finem. similiter etiam prudentia non potest haberi nisi habeantur virtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibilium, quæ sicut ex principiis procedit, ex finibus agibilium ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales: vnde sicut scientia speculatiua non potest haberi sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus: ex quo manifeste sequitur, virtutes morales esse connexas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantũ ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda.

nexionis assignat Grego. 22. Moralium, dicens, quòd virtutes si sint disiunctæ, non possunt esse perfectæ secundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera est quæ iusta, temperans, & fortis non est: & idem subdit de aliis virtutibus. Et similem rationem assignat Augu. in 6. De Trin. Alij vero distinguunt prædictas virtutes secundum materias, & secundum hoc assignatur ratio connexionis ab Aristo. in 6. Ethic. quia sicut suprà dictum est, nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quòd 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 quòd aliquis directe eligat ea quæ sunt ad

ceepti fieret prudentia, ratione electionis sequentis fierent aliæ virtutes. & simile est in similibus comparatiuis. Et scias quòd tanto facilius simultaneam generationem in instanti saluabis, quanto ad solum statum virtutis obligaris saluandum quòd fiat in instanti: quoniam virtutes absque virtutis statu, vtpote imperfectæ non sunt connexæ, sed ne videamur fugere, & quia verò omnia consonare absolute & simpliciter disputamus. hoc de tertio, in quo plus dictum est quàm promissum fuerit, ne connexio adduceret ad credendum habitus virtutum moralium ex respectibus esse virtutes, & non ex essentia, cuius contrarium supra habuimus, &c.

Annot. ¶In responsione ad primum in eodem articulo habes illa verba, scilicet quòd Geometra modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam considerauit, ex quibus errarunt Thomistæ aliqui de habitu scientiæ vt superius exposuimus, & ideo transeamus.

Annot. ¶In responsione ad tertium in eodem artic. hoc solùm restat declarandum, quòd in calce illius dicitur, scilicet, q̃ causa dependentiæ mutuæ inter prudentiam & morales virtutes est mutua motio rationis & appetitus. vbi nota, quòd superius dum de actibus voluntatis tractaretur, didicimus quòd 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 Author quasi in primam radicem connexionem virtutum moralium, & merito, quia virtutes morales perficiunt appetitum respectu finis: & ex supradictis constat quòd appetitus ex hoc, quod proprium eius obiectum est finis, habet quòd sit primum mouens ad exercitium. Perfectio igitur virtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus, vt mouentis ad exercitium: ac per hoc vt mouentis rationem, ac per hoc vt inchoantis prudentiam, quæ est in ratione vt meta ab appetitu. prudentia verò quia formas dat agibilibus, sub quibus formis agibilia, vtpote rationi consona bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciem: ac per hoc quatenus motiuus est appetitus vnde oportet quòd homo simul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. & si quidem circa omnes exercitetur bene operando acquiret habitus omnium virtutum moralium: si autem exercitetur bene operando circa vnam materiam, non autem circa aliam, puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen non habebit rationē virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam verò virtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum: sicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit vnicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales sine hoc, quòd habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquisitis: sed tamen acquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinquà. cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes & sumptus, si superueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam considerauit. illud autem habere dicimur quod in promptu est vt habeamus: secundum illud Philosophi in secundo Physi. Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas: sicut patet in diuersis scientiis & artibus. & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones & operationes, quæ manifestè habent adinuicem ordinem: nam omnes passiones, à quibusdam primis procedentes, scilicet amore & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem & tristitiam. & similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad passiones. & ideo tota materia moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia. & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, sicut prudentia à virtutibus moralibus, vt dictum est. principia autem vniuersalia quorum est intellectus principiorum, non dependent à conclusionibus de quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes: sicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum: vt suprà dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea ad quę 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 q̃ etsi ratio posit esse recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cuiuscunque principij: sicut siquis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia: vt dictum est. & ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

ARTICVLVS II.

a ¶Verum virtutes morales possint esse sine charitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q̃ virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quòd omnis virtus præter charitatem potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis, vt dicitur ibidem. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

¶Præterea, Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in secundo Ethic. sed charitas non habetur nisi ex infusione: secundum illud Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

¶Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: sed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit: secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, sed sine ea esse possunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 2. Qui nō diligit, manet in morte: sed per virtutes perficitur vita spiritualis, ipsæ enim sunt, quibus rectè viuitur, vt August. dicit in 2. de Libe. arbit. ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

CONCLVSIO.

¶Sicut virtutes dirigentes hominem in finem naturalem non sunt sine prudentiæ virtute, ita morales virtutes infusæ dirigentes in finem supernaturalem, sine charitate esse non possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt: sicut fuerunt in multis gentilibus. secundum autem quod sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem sic perfecte & vere habent rationem virtutis. & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo, & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt, dictum est enim suprà, quòd aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multomagis requiritur quòd homo bene se habeat circa vltimum finem. quod fit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales, sicut ratio recta in speculatiuis maximè indiget primo principio indemonstrabili, quod est, contradictoria non simul esse vera: vnde manifestum fit, quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ. & simpliciter dicendæ virtutes: quia bene ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter, aliæ vero virtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autem respectu finis vltimi 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 prouenit, vt prudentia & morales virtutes mutua quoque connexione sint dependentes. & hinc eleua lector mentis oculos in celsitudinem admirabilem doctrinæ huius diuini doctoris, etiam in his minimis resoluentis in prima principia.

Infrà q. 71. art. 4. cor. 2. q. 23 art. 7. & q. 51. ar. 2. cor. & q. 108. art. 2. ad 2. Et veri. q. 14. art. 6. Et veri. q. 2. art. 3. ad 1. Et quæli. 12. art. 2. 23. fin.

Annot. ¶In responsione ad quartum, in eodem articulo, nota Nouitie, quòd hinc habes duplicem differentiam inter artem. & prudentiam, ex qua fit quòd artes non sunt connexæ: prudentiæ verò non solùm connexæ, sed vna prima est: quia ars respicit factibilia vno modo tantum, scilicet vt materiam: prudentia vero respicit agibilia dupliciter, scilicet vt materiam & vt principia. secunda est, quòd etiam stando vtrobique infra rationem materiæ factibilia non sunt connexa vt error in vno redundet in aliud, agibilia autem sic sunt ordinata, quòd error in vno errorem induceret in alio: vt ex prædictis patet.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo 2. eiusdem 65. quęstio. aduerte tria. primo duplicem differentiam ad propositum inter morales infusas & acquisitas: quia infusæ perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter. acquisitæ vero in ordine ad vltimum finem in genere scilicet boni humani, puta felicitatis positæ in 10. Ethico. & ex hoc secundo differunt: quia morales infusæ sunt virtutes simpliciter, acquisitæ vero secundum quid, nec propterea putes Authorem hic contrariari Philosopho morali: ac per hoc sibiipsi & etiam reliquis: quum enim vero verum non sit contrarium, vt in calce Perihermenias dicitur, & vnusquisque verum dicat, si secundum causas ad ipsum spectantes rectè iudicet, contingit quòd de eodem diuersi iudicia sic diuersa proferant, vt videantur contraria, non tamen sunt: vt patet si de infirmissimo Medicus iudicet futuram mortem ex ægritudine, de quo quia circunstantiæ promittunt longam vitam, Astrologus diutius victurum dixerit: vterque enim secundum causas proprias iudicium verum protulit, & hoc pacto accidit

accidit in proposito, quoniam de virtutibus moralibus acquisitis si secundum humanas causas iudicium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes: & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quid: & hoc spectat ad theologiam: vnde si non vis in hac re errare aut despici tanquam voluntarius creator virtutum: attende quo habitu accinctus, naturali scilicet an diuino de his loquitur: & in quolibet venerare veritatem, etiam absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, quòd gaudet propriis. secũdo aduerte, quòd sicut prudentia acquisita pendet à virtutibus moralibus, tanquã à proximis principiis stabilientibus proximos prudentiæ fines, & ab appetitu naturali felicitatis tãquam à primo principio stabiliente vltimum finem humanum, ita prudentia supernaturalis dependet à moralibus infusis tanquam à proximis principiis fines proximos supernaturales afferẽtibus, & à charitate tanquam à primo principio vltimum supernaturalem finẽ in appetitu firmante. Tertio aduerte: quòd hic Author ponit virtutes morales acquisitas in Gentilibus multis: vt quum inferius de necessitate gratiæ ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infidelium erit sermo, non erres putando, quòd hic sermo fuerit de virtutibus secundum se, & non in natura lapsa: quamuis enim præsens sermo sit de virtutibus secundum se, quia tamen Author ipse expresse applicat cum ad Gentiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinam etiam in natura infirma, qualis fuit in Gẽtilibus huiusmodi.

Veri. qõ. 1. art. 10. ad 4. & q. 2 art. 3. ad 8. Et q. 5 artic. 1. cor. & quol. 12. art. 23. fi.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis 65. nihil occurrit scribendum, nisi quòd hic articulus de connexione adiuuat illum de necessitate earundem moralium infusarum cum sequenti: & econuerso, vt in quæst. 63. superius patet, &c.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis 65. aduerte, quòd hic est sermo de affirmatione & negatione virtutis tãtione status, & simpliciter. Vnde Roma. 14. super illud, Omne quod non est ex fide, peccatum est. dicit gloss. Aug. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtutes, ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem & per consequens in malis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, vt dictum est: & per consequens omnes virtutes morales infusæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum charitas possit esse sine virtutibus moralibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit vnum: indebitum est quòd plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quod dicitur primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo videtur quod habita charitate aliæ virtutes superfluerent.

¶ Præterea, Qui habet habitum virtutis de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei secundum se placent: vnde & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic. sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

¶ Præterea, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur. ergo non est necessarium, quòd qui habet charitatem, omnes virtutes morales habeat.

¶ SED CONTRA est, quòd per charitatẽ tota lex impletur. Dicitur enim Ro. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor. ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. Aug. etiam dicit in quadam epistola, quòd charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm charitas sit omnium bonorum operum in finem vltimum dirigentium, necessario simul cum ipsa infunduntur omnes alia morales virtutes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales, cuius ratio est: quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sic autem videmus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inuenuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, est principium omnium bonorum operum quæ in finem vltimum ordinari possunt. vnde oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. & sic patet, quod virtutes morales infusæ non solùm habent connexionem propter prudentiam, sed propter charitatem: & quòd qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quòd non solùm adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. vnde oportet ad hoc quòd homo bene operetur in his quæ sunt ad finem, quòd non solùm habeat virtutem, qua bene se habeat circa finem: sed etiam virtutes, quibus bene se habeat circa ea quæ sunt ad finem. nam virtus quæ est circa finem, se habet vt principalis & motiua respectu earum quæ sunt ad finem. & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. & similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tollunt tur etiam contrariæ dispositiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta: quamuis habitus omnium virtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides & spes nunquam sint sine charitate. Cum enim sint virtutes theologicæ, digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam infusis: sed virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

¶ Præterea, Nullus credit nisi volens: vt August. dicit super Iohan. sed charitas est in voluntate, sicut perfectio eius, vt suprà dictum est. ergo fides non potest esse sine charitate.

¶ Præterea, Augu. dicit in Enchiridio, quòd spes sine amore esse non potest. amor autem est charitas. de hoc enim amore ibi loquitur. ergo spes non potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est quod Matthæi primo dicitur in glossa, quòd fides generat spem, spes vero charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. ergo fides potest esse sine spe & spes sine charitate.

non ratione essentiæ quoniam eadem numero qualitas affirmatur & negatur virtus secundum diuersa tempora: intendit ergo Author, quòd fides & spes sine charitate non sunt virtutes, quia non sunt in statu virtutis: cum charitate autem sunt virtutes, quia sunt in statu virtutis: quare autem & quomodo hoc accidat secundum rationem in litera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius subiecto, quod est intellectus, non absolutè, sed à voluntate motus. Ex hoc enim patet, quòd actus fidei, scilicet credere Deo: quum non sit ab intellectu absolute, exigit necessario intellectum motum à voluntate ad talem actum: aliter non esset credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectum bene motum à voluntate: quod esse non potest nisi voluntas sit bene affecta Deo, quod est per charitatem: & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc, quòd habet subiectum bene dispositum & sic est virtus, similiter quoque accidit in spe: quoniam subiectum eius est voluntas affecta meritis: & propterea actus eius, scilicet expectare beatitudinem à Deo, exigit in voluntate meritum, sine quo non esset sperare: sed habere merita contingit dupliciter, scilicet in intentione tantum, & in re. Et si quidem voluntas speret affecta tantum meritis, in intentione actus quidem est spei, sed imperfectus: si verò speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu, habens debitam in proprio subiecto dispositionem: & sic est virtus, &c.

¶ In eodem quarto articulo nota Nouitie circa illud, Credere est alicui propria voluntate assentire, quòd Scotus in 25. distinctio. tertij sentent. in quæstione literali nescio quo spiritu ductus, non vult intellectum moueri à voluntate ad credendum: sed sufficit eam non contra mouere: affert enim, quòd aliter sequeretur quòd proposito in intellectu, astra esse paria posset voluntas imperare credulitatem. Sed reuera experimur, quòd credere est voluntarium, quamuis æstimationes & dubitationes ad alteram partem sint à persuasionibus & apparentiis: vnde obiecto sufficiente ad determinandum intellectum ad alteram partem determinate absq; formidine alterius partis, vt obiectum fidei est, oportet voluntate supplere

Annot. Infrà q. 71. artic. 6. cor.

plere mouendo intellectum ad assensum absq; formidine, alioquin fidei actus nunquam erit vtpote carens sufficiẽti causa. nec inconuenit ex sola volũtate credere astra esse paria: sicut enim voluntas terminat potentiam rationalem ad alterum contrariorũ, ad quæ neutraliter se habet, vt dicitur 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alteram partem contradictionis credendam. & sicut Medicus ex solo odio determinat artem ad occidendũ infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem.

Quæstio. ¶In eodem quarto articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidẽ ac spem ad charitatem, & virtutes morales acquisitas ad prudentiam. & ratio dubij est: quia, vt dictum est, hic est sermo de perfectione & imperfectione virtutũ quo ad statum. ex hoc enim sequitur, aut q̃ virtutes morales sine prudentia sunt virtutes secundum essentiam, licet nõ quoad statum: si similitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppositum dictum est, dum dictum est, quòd sine recta ratione habitus temperantiæ dispositio tantum ad virtutem esse potest: aut quòd similitudo hic proportionalis non teneat.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, q̃ dupliciter intelligi potest, virtutes morales sine recta ratione esse. Primo vt sint qualitates habituantes vires animæ ad temperata, ad iusta, &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, huiusmodi habitus non essent virtutes aliquo modo, sed dispositiones ad virtutes: quia deesset eis essentiale principium, vt patet ex diffinitione virtutis. & si in hoc sensu verba literæ suscipiantur, tunc aut velut exemplariter allata, aut secundum similitudinem aliqualem, puta in hoc quòd nõ sunt virtutes simpliciter, sed inchoationes virtutum, exponenda sunt. Secundo intelligi possunt, vt tales habitus sint sine recta ratione perfecta, quæ est prudentia. & sic similitudo optimè currit: quoniam qualitates habituantes vires animæ ad temperata, recta, ad iusta, &c. secundum rectã rationem imperfectam extensiue (puta quia adhuc non habituauit ad recte præcipiendum in comparationibus diuersarum materiarum, sed paulatim ad hoc tendit) sunt virtutes secundum essentiam, sed non perfectæ: 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: vtrobique enim contingit defectus status ex subtractione principij & indispositione subiecti: virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum, vt subest rectæ rationi perfectæ, quæ est prudentia simpliciter. & fides & spes intellectum motum à voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis præsentibus, quorum vtrunque sola charitate habetur: & quoniam litera prudentiam pluries nominat, ideo hic sensus eligendus videtur.

Annot. ¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum, aduerte Nouitie, q̃ Author distinguit virtutes in eas secundum proprias rationes: puta fidei, prudentiq̃, temperantiæ, &c. & in eas vt virtutis perfectæ rationẽ habent, ita, quòd considerat fidem inquantum fides: & rursum fidem inquantum est simpliciter virtus: & sic de aliis: & intendit, quòd in hoc est differentia inter fidem infusam & prudentiam infusam. quod licet neutra inquantum virtus possit esse sine charitate: fides tamen inquantum fides, esse potest sine illa: quia potest habere sine illa opus suum: saluatur enim sine illa intellectus motus à voluntate ad credendum Deo secundum regulam diuinæ reuelationis, licet non perfecte. prudentia autem infusa nec inquantum prudentia potest esse sine charitate: quia inquantum prudentia dependet magis ab vltimo, quàm à finibus proximis: sicut scientia à primis principiis: & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis à fortiori non potest esse sine charitate. Ex prædictis autem patet, quòd aliter se habet charitas ad fidem & spem, & aliter ad morales acquisitas, istæ enim non constituuntur in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum per charitatem aut aliquid eius: sed dum imperantur ab ea, ad superiorem ordinem referuntur. illæ autem ex charitatis præsentia sortiuntur perfectionem status: propter quod Scotus in 36. distin. tertij. tenens fidem & spem esse perfectas virtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter vidit.

CONCLVSIO.

¶Quamuis fides, spes, sine charitate in hominibus esse possint, virtutes tamen perfectæ sine illa esse non possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides & spes sicut & virtutes morales, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum inchoationem quandam. Alio modo secundum perfectum esse virtutis. Cum enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd potest in opus perfectè bonum. quod quidem est, dum non solùm bonum est quod fit: sed etiam bene fit. alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfectè bonum. vnde nec habitus, qui est talis operis principium, habebit perfecte rationem virtutis, sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit, sed nõ erit opus perfectæ virtutis nisi hoc bene faciat, id est secundum electionem rectã: quod est per prudentiam, & ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta. Sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse. perfectè autem virtutis rationem sine charitate non habent. cũ enim fidei opus sit credere Deo: credere autem sit alicui propria voluntate assentire si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum, q̃ autem debito modo velit, hoc est per charitatem, quæ perficit voluntatem, omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt August. dicit in 14. de ciui. Dei. Sic igitur fides est quidem sine charitate, sed non perfecta virtus: sicut temperantia vel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à Deo. qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quæ quis habet, quod nõ potest esse sine charitate: si autem hoc expectet ex meritis quæ nondũ habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus. & hoc potest esse sine charitate, & ideo fides & spes possunt esse sine charitate, sed sine charitate proprie loquendo, virtutes non sunt. nam ad rationem virtutis pertinet, vt non solùm secundum ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene: vt dicitur in 2. Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate: vtpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est vltimus finis: fides autem & spes secundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo sine charitate esse possunt: licet non sint virtutes sine charitate, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem virtutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur ibi de spe secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per merita quæ iam habet: quod non est sine charitate.

ARTICVLVS V.

a Vtrum charitas, possit esse sine fide & spe.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas posit esse sine fide & spe. Charitas enim est amor Dei. sed Deus potest à nobis amari naturaliter, etiam non præsupposita fide vel spe futuræ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶Præterea, Charitas est radix omnium virtutum: secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe & aliis virtutibus.

¶Præterea, In Christo fuit perfecta charitas & ipse tamen nõ habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor vt infra dicetur. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. quod maxime pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo. spes etiam est, quæ introducit ad charitatem: vt supra dictum est. ergo charitas non potest haberi sine fide & spe.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est charitatem habenti fidem & spem non habere, cùm ipsa sit qua Deus vt beatitudinis obiectum diligitur, ad quod per ipsas ordinamur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas non solùm significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum. quę quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: vt dicitur in 8. Ethicor. Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et primæ ad Corint. 1. dicitur, Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunque fide & spe tenetur. vnde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discederet vel desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat per quam credat huiusmodi societatem & conuersationem hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non est qualiscunque amor Dei: sed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinantur per fidem & spem.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix fidei & spei, inquantum dat eis perfectionem virtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, vt supra dictum est & sic charitas sine eis esse non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christo defuit fides & spes, propter id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam visionem: & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA, De æqualitate virtutum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de æqualitate virtutum.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum virtus possit esse maior vel minor. ¶Secundò, vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. ¶Tertiò, de comparatione virtutum moralium ad intelle-

a ¶Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis nihil scribendum occurrit.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN titulo primi articuli quæstionis sexagesimæsextæ memento, quod quum aliqui habitus dicantur virtutes secundum quid, vt de virtutibus intellectualibus in quæstione quinquagesimasexta, & theologicis informibus in quæstio. præcedente dictum est & aliqui simpliciter, vt charitas & virtutes cardinales ac moralès omnes infusæ & acquisitæ, & totus articuli sermo circa has versetur: consequens est, vt præsens titulus de virtutibus simpliciter accipiatur: Et confirmatur hoc: quia in litera virtus distinguitur contra scientiam & artem.

Infrà art. 2. cor. & q. 73. art. 2. ad 3. & q. 112. ar. 4. cor. hi 2. 2. q. 5. ar. 4. Et 3. dist. 36. art. 4. hi mal. q. 2. arti. 9. ad 8. Et vir. q. 5. art. 3.

Annot. ¶In corpore eiusdem primi articuli nota primo, quòd istæ comparationes in litera positę inter prudentiam, &c. habebunt in hac eadem quæstione proprios articulos: & ideo ibi examinandos relinquo. Nota secũdo, quòd Author loquitur de virtute perfecta secundum statum, quæ sola dicitur simpliciter virtus. quum negat eam posse intendi secundum se, quod est intendi per extensionem ad plura nunc, quàm prius, vt superius declarauimus diffuse, & hinc manifestè habes quòd de intentione Authoris est doctrina dicta de connexione, scilicet quòd virtus perficit in propria materia, & iam connexa aliis materiis, si enim non esset, hoc iam posset extendi, ad quæ prius non se extendebat. Nota tertio, quòd hinc habes differentiam quandam inter virtutes intellectuales & morales in hoc, quòd illæ etiam imperfectæ secundum statum dicuntur virtutes: istæ autem nisi sint secundum statum perfectæ, nõ dicuntur virtutes. dicitur enim in litera, quòd scientia & ars non semper extendunt se ad omnia sua, virtus autem ad omnia sua se extendit. & in promptu causa huius est: quia scilicet minus exigitur ad constituendum imperfectum, quàm perfectum: virtutes autem intellectuales imperfectè habent rationem virtutis. non enim sunt virtutes nisi secundum quid: morales autem habent perfectè rationem virtutis: vt patet ex supradictis. Nota quarto, quatuor causas in litera augmenti intensiui virtutum: scilicet consuetudinem, naturalem inclinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et simul nota duas contra Stoicos rationes: alteram ex latitudine medij, alteram ex latitudine viæ ad indiuisibile medium: propinquior enim est secundum se indiuisibili iustitiæ medio vir perspicacioris iudicij, quàm minus acuti, & secundum opus distribuens æqualibus quasi æqualia, quã multum distantia ab æqualitate: promptior quoque est ad indiuisibile medium inclinatus naturaliter ad aliud, quàm non naturaliter, exercitatus, quàm non exercitatus.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.

Annot. IN titulo articuli secundæ quæstionis sexagesimæsextæ scito titulum loqui de virtutibus sicut in præcedenti titulo, scilicet de virtutibus simpliciter: vt patet in processu.

Commen. ¶In corpore eiusdem articuli hoc primum declarandum occurrit Notitiis, quòd ratio æqualitatis, quam ex Augusti. litera tractat, consistit in hoc, Si virtutes non essent æquales, oporteret quòd aliqua haberet istas quatuor conditiones inæquales. nam ad æqualitatem requiritur æqualitas omnium: sicut ad connexionem simultas omnium: quia æqualitas est quædam connexio virtutum secundum quantitatem, vt patet: sed non potest fieri vt vna virtus minus habeat de vna istarum quatuor conditionum, quàm de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum vno sit fortitudo, minus habens de conditione prudentiæ, & in altero fortitudo magis habens prudentię, & deducendo ad inconueniens, quòd similiter sunt æquales in fortitudine & inæquales in fortitudine: & patet sequela quo ad primam partem ex aduersario: quo ad secundam ex veritate: quia alterius fortitudo est prudentior: ac per hoc maior apparet: quòd etiam in vno & eodem oportet æquales esse has quatuor conditiones in qualibet materia cardinalium virtutum: idem est enim iudicium in vno & eodẽ, & in duobus.

Supra art. 1. ad 1. & infra q. 73. ar. 2. ad 3. & 2. d. 41. q. 2. ar. 5. ad 6. Et 3. di. 36. art. 4. Et mal. q. 1. ar. 9. ad 8. Et vir. q. 5. art. 3.

¶Declarandum est secundo, quòd quia virtutes secundum inclinationes ad proprios actus non sunt æquales, nec quantitatiue, nec proportionaliter, vt in litera dicitur. ideo in responsione ad secundum dicitur, vnus & idem homo promptior est ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. & ad hunc sensum reducenda videntur dicta alibi ab Authore: ita quòd non dicam

ctuales. ¶Quartò, de comparatione virtutũ moralium adinuicem. ¶Quintò, de comparatione virtutum intellectualium adinuicem. ¶Sextò, de comparatione virtutum theologicarum adinuicem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus possit esse maior vel minor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non possit esse maior vel minor. Dicitur enim in Apocal. 12. quòd latera ciuitatis Ierusalem sunt æqualia: per hæc autem significantur virtutes: vt glossa dicit ibidem. ergo omnes virtutes sunt æquales. non ergo potest esse virtus maior virtute.

¶Præterea, Omne illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius vel minus: sed ratio consistit in maximo: est enim virtus vltimum potentiæ: vt Philosophus dicit in primo de cælo. & August. in 2. De liber. arbit. ait, quòd virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male vti. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior neque minor.

¶Præterea, Quantitas effectus pensatur secundum virtutem agentis: sed virtutes perfectæ, quæ sunt virtutes infusæ, sunt à Deo: cuius virtus est vniformis & infinita. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior virtute.

¶SED CONTRA, Vbicunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inæqualitas. sed in virtutibus inuenitur superabundantia & augmentum. Dicitur enim Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. Et Prouerb. 16. dicitur. In abundanti iustitia virtus maxima est. ergo videtur quòd virtus possit esse maior vel minor.

CONCLVSIO.

¶Tametsi virtus secundum se non sit seipsa maior vel minor, respectu tamen subiecti maior vel minor dici contingit, vel secundum variationem temporis in eodem, vel secundum inclinationem maiorem in diuersis, vel aliquo alio accidenti naturæ, vel gratiæ: dicitur tamen vna secundum speciem virtus alia maior & excellentior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum quæritur vtrum virtus vna possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest. Vno modo in virtutibus specie differentibus. & sic manifestum est quòd vna virtus est alia maior: semper enim est potior causa suo effectu. & in effectibus tanto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis quòd causa & radix humani boni est ratio, & ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitiuam, inquantum participat rationem. & in his etiam tanto est vna altera melior, quanto magis ad rationem accedit. vnde & iustitia, quæ est in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus. & fortitudo quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem: vt patet in 7. Ethico. Alio modo potest intelligi quæstio in virtute eiusdem speciei. & sic secundum ea quę dicta sunt supra cum de intensionibus habituum ageretur: virtus potest dupliciter dici maior & minor. vno modo secundum seipsam, alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo vel paruitas eius attenditur secundum ea, ad quæ se extendit: quicunque autem habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quę se temperantia extendit. quod de scientia & arte non contingit: non enim quicunq; est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & secundum hoc bene dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit in commento Prædicamẽt. quòd virtus non recipit magis neque minus sicut scientia vel ars, eo quòd ratio virtutis consistit in maximo. Si vero consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem vel minorem, siue secundum diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis quod est secundum rationem rectam, vnus est melius dispositus, quàm alius. vel propter maiorem assuetudinem vel propter meliorem dispositionem naturæ, vel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum: quod vnicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem. non enim exigitur ad rationem virtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse: vt in secundo Ethic. dicitur. Idem etiam indiuisibile signum vnus propinquius & promptius attingit, quàm alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd æqualitas illa non solum est secundum quantitatem absolutam, sed est etiam secundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, vt infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud vltimum quod pertinet ad virtutem, potest habere rationem magis vel minus boni secundum prædictos modos, cum nõ sit vltimum indiuisibile: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus non operatur secundum necessitatem naturæ: sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram virtutes hominibus largitur: secundum illud ad Ephes. quarto, Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes virtutes in vno & eodem sint æqualiter intensæ. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 7. Vnusquisque enim habet proprium donum à Deo, alius quidem sic, alius autem sic. non esset autem vnum donum magis proprium alicui, quàm aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet ęqualiter haberet. ergo videtur quòd non omnes virtutes sint æquales in vno & eodem.

¶Præterea, Si omnes virtutes essent æquè intensæ in vno & eodem, sequeretur quòd quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus, sed hoc patet esse falsum: quia diuersi sancti de diuersis virtutibus præcipue laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de quolibet Confessore cantatur in ecclesia, Non est inuentus similis illi, qui conserua-

sunt virtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum: vt in 36. distinct. tertij hoc dicentes sequi videtur Author: sed dicam, quòd virtutes secundum formale in habitu sunt æquales: secundum verò materiale sunt inæquales, quod est dicere habitus virtutum, vt perficiunt subiecta vt mota à prudentia vel charitate, sunt æquales proportionaliter. vt verò perficiunt eadem, vt tendentia in proprias materias, sunt inæquales.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum tertium.

¶Num sit accipere virtutem secundò suam speciem, præter eius ordinem ad actum.

Quæstio. IN articul. tertio eiusdem sexagesimæ sextæ quæstionis dubium occurrit circa distinctionem in litera factam de virtute, quòd sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectum & secundum ordinem ad actum. hæc nanque distinctio coincidentia habet membra. nam virtus secundum rationem speciei habet ordinem ad actum, & econuerso: quia potentiæ, & habitus specificantur ex actibus & actus ex obiectis: vt habetur in secundo de anima.

¶Ad hoc dicitur, quòd virtus dupliciter respicit actum. primo vt specificantem ipsam, secundo vt effectum ipsius. & primo modo actus cadit sub primo membro implicite, vt obiectio probat. Secundo autem modo spectat ad secundum membrum: intendit enim Author, quòd virtus potest considerari dupliciter: primo secundum specificam differentiam seu rationem vt sic: secùdo secundum hanc conditionem, scilicet esse principium actus recti: & vult, quòd prima consideratio iudicet virtutem simpliciter, quia secundum proprium constitutiuum essentialiter: secunda iudicet eam secundum quid, quia secundum communia: & consequenter vult quòd virtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quàm morales: quia habent nobilius obiectum. morales autem sunt nobiliores secundum quid: quia dant non solùm facultatem actus recti, sed facultatem recte vtendi ipsa facultate: quod est manifestè esse perfectius principium actus. & hoc habet virtus moralis, quia perficit appetitum: cuius est mouere seipsum & cæteras potentias, hæc autem ideo breuiter transeo: quia superius declarata sunt.

¶Num intellectus appetitui præstat, quòd ille in vniuersale, hic in particulare obiectum tendit.

Quæstio. ¶In eodem tertio articulo dubium est de ratione in litera assignata, quare obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in vniuersali: appetitus autem tendit in res quæ habent esse particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuersalia: appetimus enim famam & gloriam in communi, & odimus latronum genus, tum quia res habent nobilius esse in particularibus, quàm in vniuersali: quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte dictum est, ideo Author breuiter pertransiens, hanc rationem affert, in qua duo tanguntur, scilicet modus operandi vtriusque, & conditiones obiectorum: vniuersalitas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus. tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appetitus, iste intellectus. & ille quidem in litera exprimitur, iste autem non, sed insinuatur, & ex opposito, & ex conditione obiecti, quia vniuersale in anima est. Est igitur nobilior ratio appetitu: quia apprehendit in vniuersali, id est, quia respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuntur omnia particularia quæ in re diuisa sunt, quum enim dispersa in inferioribus, vnita sint in superiori, & particularia in vniuersali vniantur, in seipsis dispergantur: consequens est vt vniuersale altioris sit ordinis: & hoc directe intendit litera, quæ ex obiecto testatur se procedere. modus autem operandi qui optimam quoque cõstitueret rationem, hic non est intentus: sed tu vti illo memento, quum de voluntate & intellectu respectu Dei in patria loqueris: ibi enim stante paritate obiecti ex modo præeminet intellectus. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, q̃ præsens sermo non comparat rationem appetitui intellectiuo in spem: sed appetui cõmuni, voluntati, irascibili & concupiscibili. Vnde patet, quod sicut ratio per se primo est vniuersalis, & reflexe particularis, ita appetitus per se respicit res in particulari permissiuè, inquantum intellectiuus est, respicit vniuersale. Comparatio autem fit secundò primaria non secundaria obiecta. Dicitur secùdo, quòd quia appetitus ob ipsum, quòd tendat in vniuersale, habet à ratione: ideo ratio quæ ex seipsa hoc habet, etiam in hoc est nobilior. Et vt excludatur omnis cauillatio, dicito quòd vis rationis consistit in hoc, q̃ ratio tendit ex se in vniuersale: ita quòd habet ipsum vt proprium, quod nulli alteri conuenit: quia appetitus si tendit in vniuersale, habet hoc ex alio, & vt communicatum & participatiue. in cuius signum appetitus tendit in vniuersale magis ex ea parte qua distribuitur in particularia, quàm inquantum in se vnit illa, cuius oppositum accidit in intellectu: & est magis de ratione vniuersalis. appetimus enim gloriã in vniuersali, pro quanto vellemus gloriam extendi ad omnem gloriã. & similiter odio habemus latronum genus, pro quanto ad omnes latrones odium extendimus: intelligimus hæc in vniuersali econuerso pro quanto, scilicet diuisa ad vnum contemplando tenemus.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd esse in vniuersali, non sumitur pro denominatione, quæ dicitur vniuersalitas, scilicet pro esse in materia à quo in anima existente res extra denominatur extrinsece vniuersalis. Constat autem, quòd esse immateriale, est reale, & nobilioris ac altioris ordinis: adeo vt vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualeat infinitis particularibus materialiter. & licet esse immateriale rerum materialium sit esse earum secundum quid: est tamen in se & in ordine vniuersi esse simpliciter & eminentius: sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilius. vnde consueuit dici, quòd bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen ens nobilius in anima, quàm in particulari. & hoc sufficit proposito, vbi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis prædicati, puta bouis, equi, &c. est sermo.

¶Num & quomodo virtutes intellectuales sint nobiliores habitus non autem virtutes.

¶In eodem articulo tertio dubium est, quia Author videtur in calce articuli quasi retract- Quæstio.

Suprà qu. 61. arti. 1. ad 3. & infrà qu. 68. art. 7. & 8. cor. Et 2. 2. q. 23. art. 6. ad 1. & q. 161. art. 5. co. Et 4. di. 31. q. 3. art. 3. cor. Et vir. q. 1. arti. 12. cor.

CONCLVSIO.

¶Virtutes omnes in vno eodémque homine æquales sunt, vt prudentia vel charitate regitur secundum proportionis æqualitatem, vt verò respiciunt propriam materiam, & actus, inæquales esse contingit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quantitas virtutum, sicut ex dictis patet, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium quòd vna virtus vnius hominis sit maior quàm alia, sicut charitas fide & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti: prout, scilicet intenditur vel remittitur in subiecto. & secundum hoc omnes virtutes vnius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquantum æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem: cum proportionabiliter augeantur. huiusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. Dictum est autem suprà, quòd ratio connexionis virtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutum: quarum vna simul inuenitur cum aliis in qualibet materia & sic virtus in qualibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis virtutum assignat August. in 6. De Trin. dicens, Si dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quòd huius fortitudo minus prudens, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Alio modo assignata est ratio connexionis virtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi virtutes habere materias determinatas. & secundum hoc ratio connexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infusas, non autem ex parte inclinationis quæ est ex parte subiecti, vt suprà dictum est. Sic igitur & ratione qualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus. existente enim ratione æqualiter perfecta in vno & eodem, oportet quòd proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia virtutum. quantum vero ad id quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis potest esse vnus homo magis prõptus ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius: vel ex naturali consuetudine vel etiam ex gratiæ dono.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apostoli potest intelligi de bonis gratiæ gratis datæ: quæ non sunt communia omnibus. nec omnia æqualia in vno & eodem. Vel potest dici quòd refertur ad mensuram gratiæ gratum facientis: secundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quàm alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes virtutes infusæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnus sanctus laudatur præcipuè de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum virtutes morales præmineant intellectualibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius. sed virtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quæ sunt virtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad vitam humanam. ergo sunt præferendæ virtutibus intellectualibus.

¶Præterea, De ratione virtutis est, quòd bonum faciat habentem: sed secundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum virtutes intellectuales: nisi forte secundum solam prudentiam. ergo virtus moralis est melior quàm virtus intellectualis.

¶Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6. Ethic. virtus moralis facit rectam intentionem finis pru-

tractare conclusionem huius articuli, scilicet quòd virtutes intellectuales sunt simpliciter loquendo, nobiliores quàm morales, dum dicit ꝙ ratio virtutis magis cõpetit morali, & quòd virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus quasi dicat, quod non sunt nobiliores virtutes, quanuis sint nobiliores habitus. Et cõfirmatur hæc sentẽtia ex supradictis in art. 3. q. 56. vbi dictũ est, ꝙ virtutes intellectuales sunt virtutes secundum quid, morales autẽ sunt virtutes simpliciter propter rationem hic tactam & ibi explicatam: quia scilicet moralis perficit ad rectitudinem actus in se & in eius vsu: intellectualis autem in se tantum. ex hoc enim arguitur facile sic, Quod est tale simpliciter, est nobilius in esse tali, quàm quod est tale secundum quid. sed moralis est virtus simpliciter, intellectualis secundum quid. ergo moralis est nobilior virtus, quàm intellectualis.

Quæstio. ¶Ad hoc dicitur concedendo, ꝙ Author in calce articuli declarauerit intentionem suam, ꝙ intendit has tres propositiones esse veras, & stare simul, Virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, quàm morales, Virtutes morales sunt nobiliores virtutes, quã intellectuales: quoniam in prima fit comparatio non secundum hanc vel illam rationem, sed simpliciter: in secunda in ratione habitus; in tertia in ratione virtutis. Sed huic expositioni obstat primo, quia sermo Authoris debet esse formalis: ac per hoc in tractatu de virtutibus nono, dicens, ꝙ intellectuales virtutes sunt nobiliores moralibus, debet verificari formaliter, scilicet de virtutibus inquantum virtutes sunt. Obstat secundo, quia Author ipse in hac litera vult, ꝙ virtus inquantum virtus, habet speciem ex obiecto, & ex hoc iudicetur nobilior simpliciter. si enim à doctrina sensus formale tollitur, obiecta incertitudinis plena sunt: vt dicitur in quarto Metaphysicæ. Dicendum est ergò, ꝙ intentio Authoris hæc est, duas tantum propositiones construere, scilicet primam simpliciter, & tertiam secundum quid, id est, cum determinatione, vt declarabitur. secunda enim incidit cum prima, vt declarabitur. in sensu enim exposito impertinens: non enim hic de habitus ratione tractatus est.

¶Ad quorum euidentiã sciendum est, ꝙ dupliciter exponi potest sermo de virtutibus, inquantũ virtutes. potest nanq; ibi inquantũ determinare rationẽ cõmunem virtutis: & potest determinare specificas differentias virtutũ. si determinetur communis ratio virtutis, sic virtutes morales sunt nobiliores intellectualibus, quia communis ratio virtutis, vt in litera dicitur, sumitur ex ordine ad actum, in quo præstant morales intellectualibus: si vero determinantur specificæ differentiæ virtutum, sic intellectuales præstant moralibus: quia habent nobilius obiectum. vnde specificas sortiuntur differentias. & totum oppositum est eius, quod præcedens expositio credidit. quia virtutes intellectuales sunt simpliciter non solum nobiliorentia, sed nobiliores virtutes moralibus: licet sint ignobiliores secundum communem rationẽ virtutis, quæ magis conuenit moralibus: imo eis simpliciter & intellectualibus secundum quid: sed hæc maior nobilitas, scilicet habere cõmunem rationẽ virtutis simpliciter, non dat maiorem nobilitatem simpliciter, sed secũdum quid: quia spectat ad esse principium actus. vnde, vt in litera dicitur, non sumitur nobilitas simpliciter maior, sed secundum quid: & similiter ex eo quòd intellectuales virtutes sunt secundũ quid virtutes secundum cõmunem virtutis rationẽ, non nisi secundũ quid ignobiliores censentur. & propterea in litera concluditur ꝙ virtutes intellectuales, licet minus cõmunem virtutis rationẽ habeant, sunt nobiliores habitus simpliciter, & non in ratione habitus, si enim essent nobiliores in ratione habitus, tantũ essent nobiliores secundũ quid, quum sit prædicatũ valde cõmune. vnde prima propositio est simpliciter vera & formalis, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus: quia ex propriis rationibus specificis vẽdicant sibi maiorẽ nobilitatẽ, quã morales. Tertia autẽ propositio est vera cũ determinatione. vnde & in litera non habetur. Nec acceptarẽ eam nisi cum determinatione hoc modo, Virtutes morales sunt nobiliores virtutes secundũ cõmunem rationẽ virtutis, quàm intellectuales: sine hac enim determinatione cõtradictoriam concederem: nec obstat doctrina superius habita in quæst. 56. & pluries repetita de virtute simpliciter & secundum quid: quia secundum communem virtutis rationem intelligitur: & hunc sensum memento reducere vbi similia inuenies.

Aunot. ¶In corpore eiusdem articuli aduerte primo, ꝙ Scotus cum sequacibus, quia tenet voluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit virtutẽ moralem nobiliorem prudentia, quæ est intellectualis. & non solum in hoc principio discordat, sed quia ponit prudentiam & virtutem moralem circa idem obiectum: ac per hoc æqua est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti. & aperte errat: quia licet sit idem obiectum materiale puta agibile: prudentiæ tamen obiectum est sub ratione veri, virtutis autem moralis sub ratione boni: veri autem ratio nobilior est simpliciter quia absolutior. Aduerte secundo ne te decipiat materia intellectualis virtutis, puta artis: & propterea neges eam nobiliorem simpliciter. Respice ad rationem literæ: quia scilicet est de eis in vniuersali: & quiescens non abnegando ignobilitatem secundum quid pro quanto ad vilia experiendo descendit: vtrunque enim arti conuenit: vt in primo Metaphysicæ dicitur, iudicare scilicet & agere, & propterea sic suscipere memento, quòd prudentia & ars sint circa singularia, vt prius & essentialius inquantum cognoscitiuæ sint circa vniuersalia: vnde nobilitatem simpliciter trahunt: vt in litera dicitur.

¶*Num prudentia sit directiua omnium moralium virtutũ præstituendo omnibus finem.* Quæst.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli dubium arduum occurrit in via Authoris & simpliciter, quomodo scilicet sit verum prudẽtiam dirigere morales virtutes, etiam in præstituendo finem: & simpliciter quidẽ in Secunda Secundæ discutiendum erit in qõ. 47. Ad hominẽ vero nunc duplici ratione differendum puto. Primo, quia hoc repugnare videtur superius dictis: & inferius in Secunda secundæ loco allegato: superioribus quidem pro quãto dictum fuit, quòd prudentia principium, quod est finis, habet à virtute morali: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur, inferioribus autem, quia expresse negabitur ex proposito, prudentiam præstituere finem moralibus virtutibus. Secũdo, quia ex hoc pendet principale intentum huius articuli quo ad prudentiam, an scilicet nobilior sit prudentia virtute morali, vt vis argumenti tangit.

¶Ad huius difficultatis euidentiã ponendus ante oculos est progressus nostræ mentis in istis, vt ex eo rationẽ dictorum sumere & reddere valeamus: & quid simpliciter, & quid secundum quid intelligatur, discernamus. In mente nostra primo omnium est synderesis: qua 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 vitãdum, ad beatitudinem appetendam & miseriam fugiendam: sed imperfecta quædam inclinatio ad viuendum secundum rectam rationem. Et licet synderesis sit virtus, quia est intellectus principiorum inclinatio, tamen hic appetitus 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 iudicatorium 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, quòd inclinatio ad bonum eget habitu rectificãte electionem, in voluntate quidem quo ad bonum rationis in operationibus, in appetitu vero sensitiuo quo ad bonum rationis in passionibus, qua adipiscatur finem, & ipsa impotens ad hoc à ratione virtutis deficiat: lumen autem naturalis iudicij circa principia tali adminiculo non egeat: sed in seipso manens recti semper sit principiorũ actus perfecti, qui est iudicare: synderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non solum finem vltimum, sed fines proprios virtutum moralium, dum in passionibus & operationibus secundũ rationem viuendum iudicat, & appetitu inchoatiue inclinato ad hos fines, scilicet bonũ rationis in operationibus, bonum rationis in timoribus & audaciis, bonum rationis in delectationibus, &c. discurritur ex huiusmodi principiis firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, subsumendo aliquod minus vniuersale, puta abstinere à delectationibus venereis, rempublicã defendendã, & concluditur modus in delectationibus: & sic de aliis, hic autem discursus prudentiæ generatiuus est, & cõclusio eius est modus in operationibus seu passionibus seruandus, qui nil aliud est, quàm medium rationis in materia morali, principium autem eius est synderesis ex parte apprehensiua, & naturalis inclinatio ad bonum rationis in cõcupiscentiis & delectationibus ex parte appetitiua, ad hunc quoque discursum perfectum, iudicio scilicet & præcepto, sequitur in appetitu conclusio electionis, qua scilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonũ illud rationis: in hac enim electione potest perficere simul duo ex parte obiecti, scilicet passiones ipsas modificatas & modum ipsum: & intueri, quòd modus spectat ad finem moralis virtutis, quia est ipsum rationis bonum participatum in materia morali, passiones autem ipsæ spectant ad id quod est ad finem: vtuntur enim eis virtutes propter bonum rationis: & sicut prudentia generatur frequenti discursu ex fine, sic præexistente & 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, quàm sit vniuersale synderesis, vel etiam ad singulare, quoniam prudentia est etiam singularium, & rursus mota non solum ab appetitu naturali talis finis, sed perfecta virtute inclinante in talem finem

tentia autem facit rectam electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est virtus intellectualis circa moralia.

¶SED CONTRA, Virtus moralis est in rationali per participationem: virtus autem intellectualis in rationali per essentiam, sicut dicitur in 1. Ethicor. sed rationale per essentiam est nobilius, quàm rationale per participationem. ergo virtus intellectualis est nobilior virtute morali.

CONCLVSIO.

¶*Habitus morales, quamuis sint magis virtutes habitibus intellectualibus, habitus tamen intellectuales nobiliores habitus simpliciter sunt quàm virtutes morales: quæ perficiunt appetitum in ordine ad obiectum inferius obiecto intellectus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, vt philosophari, quàm ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est necessitatem patienti: simpliciter autem consideratur vnumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem speciei. habet autem virtus speciem ex obiecto: vt ex dictis patet. Vnde simpliciter loquendo, illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius obiectum. Manifestum est autem quòd obiectum rationis est nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehendit aliquid in vniuersali: sed appetitus tendit in res quæ habent esse particulare. vnde simpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, vt supra dictum est, nobilior est. Et quia virtus dicitur ex eo, quod est principium alicuius actus cum sit perfectio potentiæ: sequitur etiam quòd ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd virtutes morales sunt magis permanentes quàm intellectuales propter exercitium earum in his quæ pertinent ad vitam communem: sed manifestum est quòd obiecta disciplinarum quæ sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quàm obiecta virtutum moralium, quæ sunt quædam particularia agibilia: quòd autem virtutes morales sunt magis necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc, quinimo virtutes intellectuales, speculatiuæ ex hoc ipso, quòd non ordinantur ad aliud, sicut vtile ordinatur ad finem, sunt digniores: hoc enim cõtingit quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis: sicut suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales virtutes ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad suum actum: vt suprà dictum est: vnde per hoc etiam non probatur, nisi quòd virtus moralis sit melior secundum quid.

nem discurrit ad vlteriores conclusiones, donec perueniatur ad perfectionem status virtutis, vel ad firmandum easdem: & proportionaliter ad eligendum mouetur appetitus. hic est progressus mentis nostræ. In quo triplicem aduertere potes distinctionem, vnde clarificari ambigua occurrentia possunt. prima est de fine virtutis moralis, quod sumitur dupliciter, scilicet absolute, seu in sua communitate & applicate ad speciales actus occurrentes in exercitio vitæ humanæ. Secũda est de virtutibus moralibus & prudentia, quod sumitur dupliciter, scilicet in fieri & in facto esse secũdum essentiam. Tertia est de dare & accipere finem. quod sumitur dupliciter, scilicet primo, & non primo. Ex his nanque liquet primo quòd finis virtutis moralis absolute præstituitur: primo non à prudentia, sed à synderesi. & hoc clarum est, quia prudentia ex illo fit. Secundò, quòd finis idem absolute non prius intenditur à virtute morali, quàm sit prudentia. & hoc clarum est: quia virtus moralis non fit ab illo fine nisi mediante prudentia. Tertiò, quòd prudentia in fieri non dependet à virtute morali, sed eius fine, & appetitu recto illius naturalis inclinationis, quæ non est virtus, sed inchoatio virtutis. & hoc clarum est: quia intentio recta finis est principium prudentiæ: & constat quòd ante prudentiam non est virtus moralis. Quartò, quòd virtus moralis in fieri dependet non solum à synderesi & recta intentione finis nunc dicta, sed prudentia afferente finem, inueniendo mediũ prius natura, quam sequatur electio generans virtutẽ moralem. & hoc clarum est ex ordine dicto & diffinitione virtutis moralis. Quintò, quòd comparando prudẽtiam ad virtutem moralem in fieri sic simpliciter, verũ est quòd prudentia dirigit virtutem moralem, præstituendo illi finem non primo & absolute, sed applicando illum ad specialem materiam occurrentem. & sic verificantur verba Authoris hic, quæ propter intentionem medij prudentiæ præstitutionem finis dant. & non contradicunt superioribus, nec dictis in secunda secundæ, quia de prima præstitutione finis & de fine absolute virtutis moralis loquuntur. Sextò, quòd comparando iam genitas prudentiã & virtutem moralem, vtraque in facto esse alteri finem applicite præbet diuersimode, declaratur hoc quo ad singula: prudentiam in primis constat medium morali virtuti semper ostendere & conseruare virtutem: deinde moralem constat finis appetitum rectum facere, ac per hoc prudentiæ principium firmare. ex hoc autem quòd appetitus virtute morali rectificatur ad eligẽdum consonat bono rationis, quia electio claudit in se intentionem, consequens est vt eadem virtute rectificetur ad intendendum illum finem absolute, ita quòd intensio finis quæ prius ex synderesi, & inclinatione naturali tantum erat recta ex virtute morali à prudentia genita fit, & est recta recte, & sic virtus moralis in facto esse dat prudentiæ in facto esse finem & absolute, & non econtrà: & hoc est septimum. Declaratur quòd non est econtra: quia in parte apprehensiua synderesis est virtus sufficiens respectu finis absolute: & propter hoc magis vulgatum & cantatum est, quòd virtus moralis dat finem prudentiæ: quàm econtra, 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, quæ sunt ad finem, sicut habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum: sed virtus moralis est respectu finis, prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem. ergo, responsio literæ est ad minorem, dicens, quòd prudentia est eorum quæ sunt ad finem & finis: & ideo non sequitur quòd sit ignobilior: sicut sequeretur si esset eorum, quæ sunt ad finem tantum. & per hoc soluitur illa conformatio de habitu principiorum: quia scilicet habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum tantum: non autem habitu principiorum & conclusionum: sicut est in proposito. vbi secundum veritatem vtraque est principiorum & conclusionũ. moralis nanque virtus est finis, & eorum, quæ sunt ad finem: facit enim rectam intentionem & electionem: & similiter prudentia est finis, & eorum quæ sunt ad finem, dum inueniendo medium, applicat ipsum rationis bonum quod est finis, ad operationes & passiones, quæ sunt propter finem. Et nota quòd Author non solum intendit prudentiam esse finis, sed etiam dirigere morales respectu finium: insinuans alteram responsionem, scilicet quo ad hoc, quòd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, quòd sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorum, quæ sunt ad finem dum inueniendo medium applicat rationis bonum, quod est finis ad operationes & passiones quæ sunt propter finem. Et nota, quòd Author non solum intendit prudentiam esse finis, sed etiam dirigere morales respectu finium, insinuans alteram responsionem, scilicet, q̃ ad hoc quòd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, quòd sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorum, quæ sunt ad finem: & si enim ab illo perficeretur, iam sub illo esset, nec esset independens: sicut finis independens est ab aliis, quæ sunt ad finem. Sic accidit in proposito: quia licet virtus moralis sit finis etiam absolute quo modo ipsius non est prudentia, sed synderesis: attamen dependet in fieri & esse à prudentia. quæ est finis applicatè & eorum quæ sunt ad finem: & propterea non sequitur, quòd sit nobilior prudentia. Reliqua in secunda secundæ tractanda sunt: vbi rationes Scoti in tertio sententia. distinctio. 36, quòd prudentia sit respectu finis, videbuntur: & quare in ratione duabus existentibus virtutibus, scilicet synderesi & prudentia, in appetitu vna respondent moralis virtus respectu finis & eorum quæ sunt ad finem, intendens & eligens.

Supra ar. tic. 1. co et infra qõ. 69. art. 7. co. Et 1. 2. q. 58. art. 12. & qõ. 123. arti. 12. & qõ. 141. ar. 8. Et 3. dist. 25. q. 1. ar. 3. qõ. 1. co. & 4. dist. 32. q. 3. ar. 3. co. Et vint. qõ. 5. ar. 3. co. 3.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem, est autem finis vniuscuiusque virtutis moralis attingere medium in propria materia. quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2. & 6. Ethic.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum iustitia sit præcipua inter virtutes morales.

SED QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia nõ sit præcipua inter virtutes morales. Maius est dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam. ergo videtur quòd liberalitas sit maior virtus quàm iustitia.

¶Præterea, Illud videtur esse maximum in vnoquoq; quod est perfectissimum in ipso. sed, sicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur quòd patientia sit maior quàm iustitia.

¶Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethi. ergo magnificat etiam ipsam iustitiam: est igitur maior quàm iustitia.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethicorum, quòd iustitia est præclarissima virtutum.

CONCLVSIO.

¶Iustitia cum inter omnes virtutes morales sit rationi propinquior, quia in voluntate consistens dirigit hominem ad actum erga alios, est omnibus excellentior, quàm in nobilitate fortitudo, post quam temperantia est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 præcellit tanquam propinquior rationi. quod patet & ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in voluntate, sicut in subiecto: voluntas autem est appetitus rationalis, vt ex dictis patet. secundum autem obiectum siue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum: vnde iustitia est præclarissima virtutum: vt dicitur in 5. Eth. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum quanto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum subdit rationi in iis, quæ ad mrotem & vitam pertinẽt, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones: tamen ordinatur infra iustitiam. vnde Philosophus dicit in primo Rhet. quòd necesse est maximas esse virtutes quæ sunt aliis honoratissimæ: si quidem est virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iustos maxime honorat: hæc quidem in bello, scilicet fortitudo, hæc autem, scilicet iustitia & in bello & in pace vtilis est. post fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ subiicit rationi appetitum circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis & venereis. & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse maior secundum quod adminiculum vel ornamentum præbet principali virtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidẽs est secundum quid dignius substantia, inquantum perficit subiectum in aliquo esse accidentali.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur super actum iustitiæ: non enim esset liberalis datio, si non de proprio daret, vt in 2. Politicorum dicitur. vnde liberalitas sine iustitia esse non posset, quæ secernit suum à non suo. iustitia autem potest esse sine liberalitate. vnde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam communior & fundamentum ipsius, liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidem ornatus iustitiæ, & supplementum eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustitia vindictam, quam etiam excludit iustitia. neque solum odium, quod facit charitas, neque solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium prædictorum. & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est sapientiæ: sed etiam ingerit se eis cum opus fuerit. vnde quicunque est fortis, est patiens: sed non conuertitur. est autem patientia quædam fortitudinis pars.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præexistentibus: vt dicitur in 4. Ethi. vnde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

a ¶Super Quæstionũ sexagesimesexta Articulum quartum.

¶Num iustitia preferenda sit fortitudini.

IN articulo quarto eiusdem 66. quæst. dubium Nouitiorum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iustitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & vitam, iustitia autem circa operationes ad alterum. nulla nanq; operatio est maior ipsa vita, sed pellem pro pelle, & cuncta quæ habet, dabit homo pro anima sua. Sed hoc facile soluitur: ex eo quòd iustitia rectificando animum in omnibus operationibus, quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitæ & mortis. ad iustitiã enim spectat ponere vitam pro altero: puta pro republica cui hoc debet. nec inconuenit eundem actum spectare ad iustitiam & fortitudinem diuersimode: vt in proposito ponere vitam, inquantum habet rationem debiti spectat ad iustitiam: quæ sicut dat alia bona debita, ita & vitam: inquantum vero habet rationem terribilis, spectat ad fortitudinem. Cuius est firmare animum ne timeat hoc, sed andeat, &c. iustitia tanto est nobilior, quanto vniuersalior circa altera, scilicet & bona rectificans in his quæ sunt ad alterum.

Quæstio.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum quintum.

prà q. 1. art. 2. 2. & frà q. 3. art. 7. 1. & 1. thico. 1. 1 lib. 6. c. 6. & 7.

IN artic. 5. eiusdē 66. quæstionis in respōsione ad quartū nota autem doctrinam, quare sapientia rationes terminorum maxime vniuersalium considerat, vt fit in 5. Metaph. quia scilicet ens est proprius effectus primę causæ, quod in prima parte declaratum est, & quare iudicat de principiis: quia scilicet eorum causa considerat rationes terminorum: iudicium enim rei per illius causas fit: iudicat autem sapientia de principiis ex rationibus terminorū non tanquam explicās medium terminum latentem quo fiat assensus principiis, aut reddatur altera causa veritati eorum, sed tāquam dans eis intrinseca constitutiua eorum rationes, scilicet terminorum, & in eadem resoluens illa, &c. & propterea defendit illa ex summa arce videns.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem 66. quęstionis nihil scribēdum occurrit, nisi quòd omnia notanda sunt,

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia videtur imperare sapientiæ. Dicitur enim 1. Ethicorum quòd quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiscere, & vsque quo hæc præordinat, scilicet politica, quæ ad prudētiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethic. cum igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, videtur quòd prudentia sit maior quàm sapientia.

¶Præterea, De ratione virtutis est, quòd ordinet hominem ad felicitatem, est enim virtus dispositio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Physic. sed prudentia est recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatē perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus; quibus ad beatitudinem peruenitur. ergo prudentia est maior virtus quàm sapientia.

¶Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quàm de rebus diuinis, de quibus est sapientia, vt distinguit Aug. in 12. de Trin. Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 16. Ecce Deus magnus vincēs scientiam nostram. ergo scientia est maior virtus quàm sapientia.

¶Præterea, Cognitio principiorum est dignior quàm cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & aliæ scientiæ. ergo intellectus est maior virtus, quàm sapientia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quod sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior & nobilior est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectum autem sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quæ Deus est, vt dicitur in principio Metaph. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quòd sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica, respectu omnium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam impossibile est quòd prudentia sit maior virtus quàm sapientia, nisi, vt dicitur in 6. Ethic. maximum eorum, quæ sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendū est, sicut in eodem libro dicitur, quòd prudentia non imperat ipsi sapientiæ, sed potius ecōuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur, vt dicitur 1. ad Corin. 2. Non enim prudētia habet se intromittere de altissimis quæ considerat sapientia: sed imperat de his, quæ ordinātur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiā peruenire: vnde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam sicut ostiarius ad regem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus: ideo actus sapientiæ est quędam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis: & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de anima, Vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior virtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus: vnde Philosophus dicit in 2. De cæl. quòd magnum est de rebus cælestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili & topica ratione. Et in primo De partibus animalium dicit, quòd amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio homini maxime in statu huius vitæ non potest perfecte aduenire, vt sit quasi eius possessio: sed hoc solius Dei est: vt in 1. Metaph. sed tamen illa modica cognitio, quæ per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni præfertur.

¶Ad quartum dicēdum, quòd veritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum: cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quòd omne totum est maius sua parte, cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet Dei, & ideo sapientia non solum vtitur principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut etiam aliæ scientiæ, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes, vnde sequitur quòd sapientia sit maior virtus, quàm intellectus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu: spes autem & charitas in vi appetitiua, vt suprà dictum est, videtur quòd fides comparetur ad spem & charitatem, sicut virtus intellectualis ad moralem: sed virtus intellectualis est maior morali, vt ex dictis patet: ergo fides est maior spe & charitate.

2. 2. q. 5. 1. art. 6. & q. 30. art. 4. Et 3. distin. 23. qō. 2. art. 4. q. 3. 2. & 3. & contra ia. 55. ad 13. & vir. q. 2. artic. 2. cor. fin. & ad 17. & art. 5. cor. & ad 4. Et cor. 3. lect. 3. cor. 1. fin.

¶Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse maius eo: sed spes, vt videtur, se habet ex additione ad charitatem: præsupponit enim spes amorem, vt August. dicit in Ench. Addit enim quendam motum protensionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate.

¶Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in gloss. quòd fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent spes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶Inter omnes theologicas virtutes charitas, quæ propinquius Deum respicit quàm cæteræ, excellentissima est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto, cum autem tres virtutes theologicę respiciant Deum sicut proprium obiectum, non potest vna earum dici maior altera ex hoc quòd circa maius obiectum, sed ex eo quòd vna se habet propinquius ad obiectum, quàm alia: & hoc modo charitas est maior aliis, nam aliæ 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 vnionem amati propter quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia virtutes theologicæ habent obiectum quod est supra animam humanam, sed prudentia & virtutes morales sunt circa ea, quæ sunt infra hominem: in his autem, quæ sunt suprà hominem, nobilior est dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio vero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod est suprà hominem, nobilius est in seipso, quàm sit in homine: quia vnumquodque est in altero per modum eius, in quo est: econuerso autem in his, quæ sunt infra hominem. 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 Ephesios 3. Superuenientem scientiæ charitatem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes præsupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiæ: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quàm aliquid aliud: charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur spe, vt suprà dictum est.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quàm anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem & spes charitatem: secundum scilicet quod vna disponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA-septima De virtutum duratione post hanc vitam, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. ¶Secundò, vtrum virtutes intellectuales. ¶Tertiò, vtrum fides. ¶Quartò, vtrum remaneat spes. ¶Quintò, vtrum maneat aliquid fidei, vel spei. ¶Sextò, vtrum maneat charitas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

Infrà art. 2.c. & ad tertiũ & q.68. art. 6.co. Et 2. 2.q.52. art. 3. ad 2. Et 3. dist. 33. q.1. ar. 4. Et 4. d. 14. q.1. ar. 3. q6. 1. Et virt. q6. 5. art. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes Angelis, vt dicitur Matth. 22. sed ridiculum est, in Angelis ponere virtutes morales: vt dicitur in 10. Ethic. ergo neque in hominibus post hanc vitam erunt virtutes morales.

¶Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: sed vita actiua non manet post hanc vitam. dicit enim Gregor. in 6. Mora. Actiuæ vitæ opera cum corpore transeunt. ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

¶Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ sunt virtutes morales sunt irrationalium partium: vt Philosophus dicit in 3. Ethi. sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd sunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. quòd iustitia perpetua est & immortalis.

CONCLVSIO.

¶Quamuis non remaneant morales virtutes post hanc vitam quo ad illarum materiam: manebunt tamen in beatis quo ad illud, quod in ipsis rationis est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut August. dicit in 14. De Trinit. 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 scilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in huiusmodi virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædã partis appetitiuæ ad passiones vel operationes secundũ modum aliquem: sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, ꝙ huiusmodi virtutes morales in futura vita non manẽt quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & venereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam distributiones & communicationes rerum quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc vitam: inquantum 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. vnde August. ibidem dicit, quòd prudentia ibi erit sine vllo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, vt prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis ei firmissime inhærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iustitia vero manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo: quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale est in eis. sicut de iustitia quantum ad commutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiscentias prauas.

¶Et similiter dicendum est ad secundum: ea enim quæ sunt actiuæ vitæ materialiter se habent ad virtutes.

¶Ad tertium dicendum, quòd status post hanc vitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis vnientur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporeis, sicut & nunc sunt. vnde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantum vtraque vis perfecte erit disposita ad obediendum rationi. sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius: vt in primo dictũ est. vnde nec huiusmodi virtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & voluntate in quibus sunt seminalia quædam harũ virtutum, vt dictum est. sed iustitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit. vnde specialiter de ea dictum est, quòd est perpetua & immortalis: tamen ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est. tum etiam propter similitudinẽ actus: vt prius dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 13. ꝙ scientia destruetur. & ratio est: quia ex parte cognoscimus. sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta, ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quandiu hæc vita durat. ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

¶Præterea, Philosophus dicit in Prædicamentis. quòd sciẽtia cum sit habitus, est qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione vel ægritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶Præterea, Virtutes intellectuales perficiũt intellectum ad bene operandum proprium actum: sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam eo quòd 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, quàm particularium & contingentium: sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium & contingentium, puta eorum, quæ quis fecit, vel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. ergo multo magis remanet cognitio vniuersalium & necessariorum, quæ pertinet ad scientiam & ad alias virtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Virtutes intellectuales post hanc vitam in hominibus manent secundum id, quod est in ipsis formale, videlicet intelligibiles species in intellectu seruatas, non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut in primo dictum est, quidam posuerũt quòd species intelligibiles non permanent in intellectu possibili nisi quandiu actu intelligit, nec est aliqua cõseruatio specierum cessante consideratione actuali nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginatiua & memoratiua: huiusmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo secundum hoc sciẽtia 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, ꝙ intellectus possibilis est in actu, cum sit singula sicut sciens, cum tamen sit in potẽtia ad considerandum in actu. Est etiam contra ratio-

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis sexagesimæ septimę scito Noitie, quòd distinctio literæ de formali & materiali non est de ipsa essentia virtutis, tota enim remanet, sed de actu eius, quia non remanet refrænans aut impellens vel firmans passiones, quæ sunt materia eius: sed perficiens appetitum ad sequẽdam rationem rectam: propterea dicitur quòd erũt quidem ibi virtutes, sed alio modo. Annot.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum secundum.

¶Num detractis specieibus intelligibilibus remaneret scientia. Infrà qõ. 91. art. 6. ad 2. Et 2. d. 6. art. 4. ad tertium. & d. 34. ar. 5. Et 3. contra c. 12. & ma. q. 2. art 12. Et opusc. 3. c 118.

IN articulo secundo eiusdem 67. quæst. dubium primo occurrit quo pacto est verum, quòd si species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili, quòd scientia nullo modo remaneret: cum Auicen. cuius est ista positio, dicat remanere habilitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quæ prius recepit: & ista habilitate dicitur aliquis sciens. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd Author, vt apparet in secundo contra Genti. c. 74. putat Auicennam male professum positionem suam, & quòd habilitas illa non est, nisi species sint: & propterea hic non ex intentione illius opinionis, sed ex intentione Authoris determinatur, ꝙ scientia & virtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id est, nec materialiter remanerent actu. Annot.

¶Dubium secundo in eodem loco occurrit, quare Author de virtutum intellectualium duratione tractans, earum essentias tacet: & de ptincipiis earum quæ sunt species intelligibiles & phãtasmata tractat: iam enim ostensum est, quòd virtutes intellectuales effectus sunt specierum intelligibilium, & non species ipsæ. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur dupliciter: primò, quia doctrina tanto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opinionibus: ideo Author prætermissis opinionibus de esse habitus ad radicem accessit, species scilicet intelligibiles, quæ sunt prima entia in intellectu, vt ex illis remanentibus virtutes intellectuales concluderet remanere formaliter: sunt enim principia formalia omnis intellectionis Annot.

ctionis, cum omnis intellectio sit ab intellectu in actu per speciem intelligibilem. Secundò dicitur, quòd Author minus dicit, & plus intendit: nã per species intelligibiles intelligit ipsas, & quicquid se tenet ex parte ipsarum, siue sit ordinatio earum, siue sit habilitas ad vtendum eis, siue quodcunq; aliud: totum enim hoc in virtutibus intellectualibus tenet se ex parte formalis, & phantasmata cum pertinentibus ad ea ex parte materialis: ratio habile est autem sic exponere hũc locum: quoniam quæstio est de virtutibus in anima, vt separatur à corpore: ac per hoc quicquid se tenet ex parte animæ, computatur pro vno & formali, quicquid autem ex parte corporis, pro alio vno & materiali, nominauit autem totum illud formale à speciebus intelligibilibus: vt pote certioribus, prioribus & formalioribus, secũdum suum genus.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum tertium.

Quæstio. IN art. 3. eiusdẽ quæstionis 67. dubiũ est, an fides, & scientia de eodem stent simul in eodem: sed quoniã hoc ex proposito quæretur in 1. quæst. secundã secundæ, ideo hic pertranseo: quia tamen hic fundamenta iaciuntur, pro intellectu terminorum duo notanda sunt, primum est, quòd præsens articulus de fide & sequens de spe directe loquuntur de actibus fidei & spei, & nõ de habitibus, in quinto namque art. consummans Author quæstionem de fidei & spei durationé, de habitus durationé determinat quid sentiendum, vt ibi patebit: quæ igitur de fide & spe in his duobus legis articulis ad actus earum refert. Secũdum est, quòd quùm dicitur quòd fides importat imperfectionẽ ex parte subiecti, posset bene & male intelligi vel non intelligi: & consequenter errare in principiis: si quis enim intelligat eam dicere imperfectionem ex parte subiecti: quia ponit actũ imperfectum; seu diminutum in subiecto, errat, nam cognitio per medium probabile alicuius conclusionis demonstrabilis, ponit etiam actum imperfectum seu diminutum in subiecto: & tamen non est fides, nec incompossibilis scientiæ: stat enim cum scientia eiusdem in eodem subiecto, vt in litera dicitur, non est igitur sermo, quòd habitus fidei inclinat subiectum in actum imperfectũ, vt multi videntur intelligere:

Infrà art. 3. Et 2.2. q. 4. ar. 4. ad 1. & q. 18. art. 2. cor. fin. Et q. 6. 7. art. 3. ad tertium. & 3. dist. 31. q. 7. art. 2. q. 1. & 3. Et veri q. 27. ar. 1. ad sextũ fi. Et vir. q. 5. art. 4. ad 10.

nem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu posibili immobiliter secũdum modum recipiẽtis: vnde & intellectus posibilis dicitur locus specierũ, quasi species intelligibiles conseruans; sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles (vt in primo dictũ est) corrupto corpore corrumpuntur: vnde quãtum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruũtur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu posibili, virtutes intellectuales manent: species autem se habent in virtutibus intellectualibus sicut formales, 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 dicẽdum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi: quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit vsus scientiæ per conuersionem ad phantasmata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per ægritudinẽ corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale in eo: scilicet quantum ad phantasmata, non autem quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu posibili.

¶ Ad tertium dicendum, quòd anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quàm per cõuersionem ad phantasmata: vt in primo dictum est: & sic scientia manet: non tamen secundum eundem modum operandi, sicut & de virtutibus moralibus dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fides maneat post hanc vitam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fides maneat post hanc vitam. Nobilior enim est fides, quàm scientia: sed scientia manet post hanc vitam: vt dictum est. ergo & fides.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 3. dicitur Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positũ est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu: sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc vitam nulla alia virtus remaneret.

¶ Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secũdum 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 conclusione scientiam per syllogismũ demonstratiuum, & opinionem per syllogismũ dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc vitam cum cognitione gloriæ.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur à Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc vitam in gloria.

CONCLVSIO.

¶ Cùm fides sit quæ quis credit quod non videt, beatus autem id videat quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oppositio est per se & propria causa, quòd vnum oppositũ excludatur ab alio: inquantũ scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum cõtrarias 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. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est quòd simul secundum idem sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, quod imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens non potest transferri de vna specie in aliam, inde est quòd tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam non esset bos vel equus, si esset rationalis, quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit in diuiduo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vsus propter somnum vel ebrietatẽ vel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectiõe remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestũ est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substantia sperandarum rerum, argumẽtum non apparentium: vt dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non vides: quòd autem cognitio sit sine apparitione vel visione hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei: vnde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed vlterius considerandum est, vtrum simile posit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquam cognitionẽ imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quòd cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secũdum perfectum & imperfectum cognitio matutina & vespertina in Angelis: nam cognitio matutina est de rebus: secundum quod habent esse in verbo, cognitio autem vespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura: quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medij differunt secundum perfectum & imperfectũ cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstratiuũ & per medium probabile. Ex parte vero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nam de ratione opinionis est, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppositi: vnde non habet firmam inhæsionem: de ratione vero scientiæ est quòd habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit vero à scientia in eo, quòd non habet visionem. Manifestum est autem, quòd perfectũ & imperfectum non possunt simul esse secundũ idem, sed ea, quæ differunt secundum perfectum & imperfectum, secundum aliquid idem possunt esse in aliquo alio eodẽ. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen cõuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, quòd quamuis enim hoc verum sit de actu & habitu fidei, non tamen hoc est intentum: hæc enim imperfectio est communis ibi & opinioni & cognitioni probabili: sermo autem præsens est de imperfectione propria fidei, qua distinguitur ab aliis, & dicitur, quòd tenet se ex parte subiecti. Rursus secundum hoc differentia secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti esset secũdum quid, & non simpliciter: quoniam ex hoc non habetur quòd subiectum absolute non videat illud creditum: sed quòd subiectum inquantum est sub illo habitu vel actu, non videt illud creditum, vt patet: in litera autẽ dicitur, quòd fides, opinio & scientia differunt secũdum perfectum & imperfectum ex parte subiecti, ita quòd credens non videt id quod creditur: quod idem est ac si diceret ex parte subiecti simpliciter & absolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte subiecti absolute propria imperfectio fidei sit scito quod fides dicitur imperfecta ex parte subiecti, quia constituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu quod in idem redit, exigit subiectum absolute imperfectum: & est sermo de imperfecto priuatiue: ita quòd ponit subiectum absolute priuatum visione illius, quod creditur: & est simile de istis actibus & motu: ita quòd sicut motus ex hoc ipso quod inest alicui, constituit ipsum in esse potentiali respectu termini: ac per hoc in priuatione actuali termini: ita credere & sperare constituunt subiecta in priuatione crediti & sperati: & sicut motus est actus entis in potentia, vt sic, ita fides est assensus determinatus non videntis vt sic, & spes est appetitus non habentis vt sic: & propterea importat imperfectionem subiecti non secundum quid, sed simpliciter: non per accidens, sed per se: & propterea sicut motus non stat cum termino excludente priuationem eius, ita nec spes stat cum eius termino: vt in articulo quarto dicitur: nec fides stat cum visione: quia vtrobique excluditur priuatiua imperfectio subiecti, quam vterque actus substantialiter sibi vendicabat, vt in litera dicitur. Et huic sensui attestatur litera de perfectione & imperfectione ex parte obiecti, & ex parte medij: sicut enim perfectio vel imperfectio proprij obiecti, cõstituit cognitionem perfectam vel imperfectam obiectiue: & similiter perfectio vel imperfectio ex parte proprij

proprij medij constituit perfectam vel imperfectam cognitionem secundum medium. Ita imperfectio vel perfectio proprij subiecti absolute constituit cognitionem perfectam vel imperfectam ex parte subiecti. Nec miteris, si dico subiectum imperfectum constituere cognitionem imperfectã, cum prius dixerim cognitionem imperfectã huiusmodi constituere subiectum in esse imperfecto. memento quòd causæ sunt sibiinuicem causæ: & quòd sicut motus constituit formale subiectũ in esse sic actu & sic in potentia: ita & econuerso subiectum sic actu, & sic in potentia constituit subiectiue seu materialiter motum in esse imperfecto. Simile enim accidit in proposito, & hãc doctrinam bene notato: quoniam ex ea habes solutionem ad omnia opposita: & quare fides opinio & scientia de eodem sunt impossibiles in eodem ex quo quid est eorum. & hæc sint pro arti. 3. & 4. &c.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶ *Num & qua ratione cesset in patria habitus fidei.*

Quæstio. 2. 2. q. 18. art. 2. Et 3. di. 31. q. 1. ar. 1. q. 2. Et ver. §. 4. ar. 4.

IN responsione ad secundum & tertium quinti art. dubiũ occurrit simpliciter & ad hominem Authorem, scilicet an habitus fidei & similiter spei cesset in patria, quia superflueret: an quia succedit eis aliqua perfectio incompossibilis, simpliciter quidẽ occurrit dubium: quia Scotus in 3. dist. 31. tenet quòd cessatio ex ratione superfluitatis & non incompossibilitatis, & probat hoc: quia in patria nullus habitus est necessarius, nisi charitas: quia nec ad facilitãdum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præsentandum obiectum: actus autem succedentes in patria non proprie opponuntur habitibus, quod probatur, quia Paulus in raptu videbat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem vero: quia Author hic in responsione ad secundum videtur dicere, q̃ est incompossibilitas perfectionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione vero ad tertium dicit, quòd esset superfluitas si remaneret habitus fidei non potens exire in actum.

¶ Ad aliud dicitur, quòd euacuatio habitus fidei & spei est ex vtraque ratione, scilicet superfluitatis: & incompossibilitatis: succedit enim vtrique habitui aliquid incompossibile licet non vniformiter: quoniam lumini fidei succedit lumen gloriæ ei incompossibile: habitui verò spei succedit actus talis efficaciæ, seu status vt incompossibilis sit eidem. Ad quorum euidentiam scito primo, quòd falsum est in patria solum charitatis habitum esse necessarium: oportet enim etiam ponere habitum luminis gloriæ non ad aliquid eorum quæ dicit arguens, sed ad eleuandã animam ad videndum, & hoc oportet Scotistas fateri: quoniam determinatum per Ecclesiam est in clemen. in cap. ad nostrum. de hæreticis. vbi inter errores damnatur, quòd anima non indigeat lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum, & eo beate fruendum: propter quod in litera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod est ipse habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ opponuntur: sicut claritas aëris & obscuritas eius. Scito secũdo, quòd licet actus non directe opponatur habitui tam in acquisitis, quàm infusis habitibus: differenter tamen se habent ad corruptionem quasi per modum sequelæ habitus infusi & acquisiti: quia acquisiti ex vno actu contrario non corrumpuntur, vt patet: infusi autem corrumpuntur ex vno actu cõtrario. fidei enim habitus non remanet in eo qui vno actu negat Trinitatem. Scito tertio, quòd licet habitui directe non opponatur positiue nisi forma habitualis in eodem subiecto, potest tamen sine tali opposita forma subiectum disponi statu incompossibili tali habitui: desinit nanque forma non solum per successionem contrarie, sed per subtractionem eorum, quibus conseruabatur: vt patet de lumine. Ex quibus habere potes, quòd fidei habitus euacuatur in patria ex successione oppositæ formæ, scilicet luminis gloriæ per modum habitus, quod dico propter lumen gloriæ per modum passionis in raptu Pauli: vt patet in Secunda secundæ, quæstionis 175. artic. 3. Nec obstat obiectio Durandi. quæst. 1. 3. distinct. tertij sententia. scilicet quæ possunt simul per instans esse, possunt simul esse absolute: quia incompossibilitatem non impedit longitudo temporis, sed natura oppositionis, dicitur enim ad hoc, quòd incompossibilitas consurgit ex natura oppositionis, sed oppositio aliquarum specierum non est in actu exercito nisi in statu earum completo: vt patet in viro mansueto peccante ex passione seu dispositione modica iræ: in hoc enim simul stant habitus mansuetudinis, & non solum

* Aliàs spei.

3. di. 31. q. 2 art. 1. q. 1. & 3. Et ver. q. 27. ar. 5. ad 6. Et ver. 5. arti. 4. ad 10.

vnus homo simul & semel per vnum & idem medium habeat cognitionem de duobus quorum vnum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & ægritudine, & bono & malo: similiter etiam impossibile est, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij conueniant in vno medio. sed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno subiecto: potest enim vnus homo cognoscere eandem cõclusionem per medium probabile & demonstratiuum. Et similiter est impossibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodem subiecto, fides autem sui ratione habet imperfectionẽ, quæ est ex parte subiecti, vt scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt scilicet beatus videat id quo beatificatur, vt suprà dictum est. Vnde manifestũ est, quòd impossibile est, quòd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est nobilior quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est veritas prima: sed scientia habet perfectionem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶ Ad tertium patet solutio ex his, quæ suprà dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum spes maneat post mortem in statu gloriæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes maneat post mortem in statu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitum humanum, quàm virtutes morales: sed virtutes morales manent post hanc vitam: vt patet per August. in 14. De Trin. ergo multo magis spes.

¶ Præterea, Spei opponitur timor: sed timor manet post hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in seculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo spes pari ratione potest permanere.

¶ Præterea, Sicut spes est futuri boni, ita & desiderium. sed in beatis est desiderium futuri boni: & quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant, vt dicit August. 12. super Gen. ad literam, & etiam quantum ad gloriam animæ: secundum illud Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: & qui bibunt me, adhuc sitient. Et 1. Petr. 1. dicitur, In quem desiderant Angeli prospicere. ergo videtur quòd posit esse spes post hanc vitam in beatis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 8. Quod videt quis quid sperat? sed beati vident id quod est obiectum spei, scilicet Deum: ergo non sperant.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm spes sit qua id speramus quod non habemus, in patria verò omne quod speraui mus, iam habemus, impossibile est post hanc vitam in statu gloriæ spem permanere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, id quod de ratione sui importat imperfectionem subiecti, non potest simul stare cum subiecto opposita perfectione perfecto: sicut patet quòd motus in ratione sui importat imperfectionem subiecti: est enim actus existentis in potẽtia inquantum huiusmodi. vnde quando illa potentia reducitur ad actum, iam cessat motus: non enim adhuc albatur postquam iam aliud factum est album, spes autem importat motum quendam in id quod non habetur, vt patet ex his, quæ supra de passione spei diximus, & ideo quando habetur id quod speratur, scilicet diuina fruitio, iam spes esse non poterit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod est Deus: sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiæ, secundum quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitũ solum in id, quod nondũ habetur, sed etiam circa id quod præsentialiter habetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor est duplex, seruilis & filialis, vt infrà dicetur. Seruilis quidem est timor pœnæ, qui non poterit esse in gloria nulla possibilitate ad pœnam remanente. Timor vero filialis habet duos actus, scilicet reuereri Deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet: separari enim à Deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi timetur: secundum illud Prouer. 1. Abundantia perfruetur malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, vt suprà dictum est. & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur spei, in dãnatis autem magis potest esse timor pœnæ, quam in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum* timoris: sed gloria sanctorum est absque 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 suprà dictum est, timor nunquam est sine aliqua spe euasionis, quæ omnino in damnatis non erit. vnde nec timor nisi communiter loquendo, secundum quòd quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione iam dicta; dicitur autẽ ibi esse esuries & sitis per remotionem fastidij. & eadẽ ratione dicitur esse desideriũ in Angelis. Respectu autem gloriæ corporis in animabus sanctorum, potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus theologica: sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum, neque secundũ quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum: vt suprà dictum est, bonum autem cuius iam ineuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. vnde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum sperare se habiturum aliquid quod statim in potestate eius est, vt emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquid fidei, vel spei remaneat in gloria. Remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune: sicut dicitur in libro De causis. quòd remoto rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens, sed in fide est aliquid, quod habet commune cum beatitudine, scilicet ipsa cognitio: aliquid autem quod est sibi proprium, scilicet ænigma. est enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

solum actus iræ, sed habitus iræ inchoatiuæ: qui nihil aliud est quàm ipsa ira per modũ passionis: sic enim proportionaliter & eadem ratione fuit in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ, propter imperfectum enim modum essendi oppositio, quæ est inter huiusmodi formas, exerceri non potuit impedita ab essendi modi perfectione: & ex efficacia oppositi actus, scilicet videre Deum, nõ per modum transeuntis & ex incõpossibili statu suppositi. Est enim beatus in tali statu, cui repugnat huiusmodi imperfectio habitualis, spei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppositi actus, scilicet habere Deũ, & ex incõpossibili statu suppositi: non enim est in statu immobilis: scilicet omnino quiescentis, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis: est enim huiusmodi mutatio status subtractio quædam subiecti ipsius habitus: sicut enim habitus non generatur nisi in subiecto disposito, ita nec cõseruatur subtracta illa dispositione à subiecto, & hoc hic contingit: Intellectus enim immobilis ad credendũ, & voluntas immobilis ad sperandum non nunc, sed simpliciter: sicut nunquã suscipiunt fidei aut spei habitum, ita nec conseruant. Ex opposito autem forma habitualis non in eodem subiecto, id est, volũtate, sed in eius causa, scilicet intellectu excluditur, lumine scilicet gloriæ, ita quòd lumen gloriç per modum habitus, id est, immobiliter habitum est forma habitualis opposita habitui fidei & spei, sed fidei formaliter, spei virtualiter: & hoc sufficit ad successionem formæ incompossibilis, & hæc vltima verba sola sufficiant pro hac veritate. Reliqua sint ad perfectionem, & per hoc patet responsio ad Scotum, & decisionem veritatis, Authoris autẽ verba non dissonãt: nam in responsione ad secundum veritatem absolute dixit, quòd scilicet est oppositio faciẽs incompossibilitatem.

¶In responsione vero ad tertium ad argumentum respondit, quod non est simile in patria de fide & de liberalitate in passo iacturam: quia ibi etiam potentia aufertur, hic actus tãtum: & propterea sequitur conditionalis istius veritatis: quòd frustra remaneret, si remaneret: hanc enim intendebat, exprimendo solum ipsius consequens.

¶In responsione ad secundum eiusdem quinti articuli nota, quòd hinc habes lumen gloriæ esse subiectiue in intellectu, dum dicitur in litera, q̃ imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur, & respiciunt idem subiectum, constat enim ex argumento, quòd de lumine fidei & lumine gloriæ loquitur, & hæc nota propter difficultatem illam an sit in essentia animæ lumen gloriæ, an in intellectu.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli nota diligentissime, quòd vbicũque tam hic quàm alibi inuenies, quòd obiectum fidei est non visum, vel nõ apparẽs, &c. intelligitur non de obiecto ex parte rei, sed ex parte nostri, ita quòd nõ visum non est ratio formalis, nec conditio obiecti fidei ex parte obiecti, sed redundat in obiectum ex parte credentis: & denominat obiectum denominatione non extranea sumpta ex conditione credẽtis, iam enim dictum est, quòd imperfectio fidei est ex parte subiecti, & non obiecti: imo ex parte obiecti excellit scientiam, vt in artic. 3. in responsione ad primum litera dicit: quia habet pro obiecto Deũ sicut cęterę virtutes theologicæ: &. propterea quando inuenies obiectum fidei dici imperfectum, memento prędictæ distinctionis: & glossa de obiecto ex parte nostri, id est, secundum id quod habet ex parte credentis non secundum se: & non errabis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. eiusdẽ 67. quæst. in responsione ad secundum nota, quòd ibi negatur charitatis obiectum esse Deum cognitum, & dicitur esse ipsum Deum absolute: non quòd possit diligi non cognitus, sed quia cognitio tenet se respectu istius habitus, qui est charitas, non ex parte obiecti, sed subiecti: si enim teneret se ex parte obiecti, cum alterius rationis sit cognitio viæ & patriæ, charitas esset alterius speciei: & quoniam imperfecta vel perfecta cognitio tenens se ex parte subiecti per accidẽs se habet ad charitatẽ: ideo charitas cum vtraque stat, & ex neutrius defectu euacuatur: non sic autem est de imperfectione ex parte subiecti respectu fidei & spei: quoniam per se ad illas pertinet: vt patet ex dictis.

¶In eiusdẽ artic. responsione ad tertium, nota duo: primo quòd charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ: & consequenter maximus viator nunquam in hac vita habet charitatem æqualem minimo beatorum quem tamen in patria excedit in charitate multum. Secundo, q̃ causa huius est: quia visio est quædam causa amoris, & hanc causam tu ponderabis in secũda secundæ q. 24. art. 7. nunc autem prælibato, quòd quantitas charitatis est duplex, scilicet ex parte subiecti & ex parte obiecti, & & illa, quæ nascitur ex visione

¶Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ, secundum illud Ephe. 1. Illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem Dei: sed hoc lumen est imperfectũ respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen: lumen autem imperfectum remanet superueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate Solis superueniente. ergo videtur quod ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

¶Præterea, Substantia habitus non tollitur per hoc, quòd subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia: sed actum habere non potest: obiectum autem fidei est veritas prima non visa. ergo hoc remoto per hoc, quòd videtur veritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

¶SED CONTRA est, quòd fides est quidam habitus simplex, simplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet, cum igitur fides non totaliter maneat, sed euacuetur (vt dictum est) videtur quòd totaliter tollatur.

CONCLVSIO.

¶Nihil spei remanet in gloria, Fidei tamen secundum genus remanere aliquid potest, cognitio videlicet, non autem aliquid ad numerum, vel speciem eius attinens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd spes totaliter tollitur: fides autẽ partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma: & partim manet, scilicet quantum ab substantiam cognitionis, quod quidem si sic intelligatur, quòd maneat non idem numero, sed idem genere, verissime dictum est, fides enim cum visione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ est fidei, maneat in patria: hoc est omnino impossibile: non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero: sicut remota differentia constitutiua albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero, vt sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque vero nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, vt remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma, genus enim & differentia non sunt partes speciei: alioquin non prædicarentur de specie: sed sicut species significat totum, id est compositum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia vero ab eo quod est sicut forma, species vero ab vtroque: sicut in homine sensitiua natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo vero quod habet vtrunque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem: vnde patet quòd cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal: vnde non potest esse, quòd eadem numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, postea fiat visio aperta. Et sic patet, quòd nihil idem numero vel specie, quod est in fide remanet in patria, sed solum idem genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd remoto rationali, non remanet viuum idem numero, sed idem genere: vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni Solaris luminis: quia non respiciunt idem subiectum: sed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem, & respiciunt idem obiectum: vnde non possunt esse simul sicut nec claritas aeris cum obscuritate eius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habendi pecuniam: & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, sed in statu gloriæ non solum actu tollitur obiectum fidei, quod est nõ visum, sed etiam secundũ possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non maneat post hanc vitam in gloria: quia, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum: sed charitas viæ est imperfecta. ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶Præterea, Habitus & actus distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum amoris est bonum apprehensum: cum ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

¶Præterea, Eorum quæ sunt vnius rationis imperfectum potest venire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: sed charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quòd charitas viæ non remaneat in patria.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 15. Charitas nunquam excidit.

CONCLVSIO.

¶Cùm charitas sit virtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem, charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest enim esse & habiti & non habiti, & visi & non visi, vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam: quia non est de ratione amoris imperfectio: remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei: vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadem in via & in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas viæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quædam causa amoris: vt dicitur in 9. Ethic. Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QVÆSTIO SEXAGESIMAOctaua De donis, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER cõsiderandum est de donis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum dona differant à virtutibus. ¶Secundò, de necessitate donorum. ¶Tertiò, vtrum dona sint habitus. ¶Quartò, quæ & quot sint. ¶Quintò, vtrum dona sint connexa. ¶Sextò, vtrum maneant in patria. ¶Septimò, de comparatione eorum adinuicem. ¶Octauò, de cõparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Grego. 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, August. dicit in lib. De quæstionibus Euangelij, exponens illud, quod habetur Matth. 12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus, &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis. sunt autem septem vitia contraria virtutibus communiter dictis. ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis.

¶Præterea, Quorum est diffinitio eadem, ipsa quoque sunt eadem, sed diffinitio virtutis conuenit donis, vnumquodque enim donum est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, &c. similiter diffinitio doni conuenit virtutibus infusis: est enim donum datio irredibilis secundum Philosophum. ergo virtutes & dona non distinguuntur.

¶Præterea, Plures eorum, quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut suprà dictum est, sapientia & intellectus & scientia, sunt virtutes intellectuales, consilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem species est iustitiæ, fortitudo autem quædam virtus est moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non distinguantur.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. in 1. Moral. distinguit septem dona: quæ dicit significari per septem filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quæ dicit significari per tres filias Iob. & in 2. Mora. distinguit eadem septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

CONCLVSIO.

¶Virtutes à Donis sic distinguuntur, quòd virtutibus homo disponitur ad ea quæ interius, vel exterius agit secundum quòd à ratione mouetur. Dona vero ad eadẽ disponitur vt à Deo mouetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de dono & virtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent adinuicem. nam ratio virtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, vt suprà dictum est. ratio autem doni sumitur secundum comparationem ad causam, à qua est: nihil autem prohibet, illud quod est ab alio, vt donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operandum, præsertim cum suprà dixerimus, quòd virtutes quædam nobis sunt infusæ à Deo. vnde secundum hoc donum à virtute distingui non potest. Et ideo quidam posuerunt, quod dona non essent à virtutibus distinguenda: sed eis remanet non minor difficultas, vt scilicet rationem assignent quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus esse distinguenda. sed non assignauerunt conuenientem distinctionis causam: quæ scilicet ita communis esset virtutibus, quòd nullo modo donis, aut econuerso. Considerantes enim aliqui, quod inter septem dona quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus & consilium, & tria ad vim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor, posuerunt quòd dona perficiebant liberum arbitrium, secundum quod est facultas rationis, virtutes vero secundum quod est facultas voluntatis, quia inuenerunt duas solas virtutes in ratione vel intellectu, scilicet fidem & prudentiam: alias vero in vi appetitiua vel affectiua. Oporteret autem si hęc distinctio esset conueniens, quòd omnes virtutes essent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam vero considerantes quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd donum Spiritus sancti, quod in mente subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: vnumquodque enim resistit naturaliter suo contrario, quod præcipue patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. Alij vero considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, vt patet Isa. 11. dixerunt, quòd virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc vt per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipue huiusmodi dona resplenduerunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem, Iohan. 15. Diligatis inuicem sicut dilexi vos. Et hæ etiam virtutes, præcipue in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spiritum. Sic enim dicitur Isaiæ 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeste datur intelligi quòd ista septem enumerantur ibi, secũdum quòd sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quòd in homine est duplex principium mouens, vnum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est Deus, vt supra dictum est, & etiam Philosophus dicit hoc in capite De bona fortuna. Manifestum est autem quod omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd bene moueatur à suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quòd mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quòd virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit, oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quòd diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina sicut dicitur Isaiæ quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quòd his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm sint actus virtutum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimaoctauæ Articulum primum.

¶Num dona sint distincti habitus à virtutibus.

IN primo arti. quæst. 68. dubium occurrit de distinctione donorum à virtutibus. Scotus in 3. senten. di. 34. impugnat conclusionem: & eius rationem volens, sine assertione tamen, dona non esse alios habitus, quàm habitus virtutum. Et contra conclusionem quidem arguit, quia illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectũ quo perfici potest in vita. tales autem sunt solæ virtutes theologicæ, intellectuales & morales; ergo præter istos non sunt alij habitus necessarij in via. *Quæstio.*

¶Contra rationem vero tripliciter, primò, quia falsum supponitur scilicet quòd ratio moueat voluntatem, ita quòd virtus non sit nisi dispositio mobilis in voluntate. Secundò, quia distinctio beatitudinum à donis & virtutibus non est sic. Tertiò, quia per idem aliquid est proportionatum mouenti primo & secundo, ac per hoc si per habitum virtutis proportionatur potentia sibiipsi, per eundem sufficienter proportionatur Spiritui sancto & consequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu sancto, vt Author assumit, assumptum manifestatur: quia ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati & habitui ad actus sibi conuenientes. sicut ex quo miraculose illuminauit cæcum, semper assistit illuminato, vt possit mouere illam potentiam: sed hęc facile soluuntur, si dicta Authoris in litera perspiciantur.

¶Ad primam enim rationem quam fecerat S. Thom. in artic. 2. hoc respondetur quòd maior est diminuta: oportet namque dicere circa omne obiectũ & omni modo: licet enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa: quia sunt circa illa, *Annot.*

visione ex parte subiecti se tenet, illa vero quæ ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti se tenet: & hinc prouenit q. quantumcunque crescat hinc charitas, nunquam erit æqualis illi quantæ duabus quantitatibus diuersarum rationum: sicut quantumcunque crescat linea, nunquam erit æqualis superficiei: sed quoniam inscitius ex proposito materia hæc tractanda est in loco allegato, transeamus.

illa, vt actus oriuntur ex instinctu spiritus sancti.

¶ Ad primam autē contra rationē dicitur, quòd verissimum est rationem mouere voluntatem ex parte obiecti regulando ac præcipiendo: vt patet ex supradictis, virtutesque non omnes, sed morales esse dispositiones appetitus vt mobilis à ratione: quoniam sunt in eo vt rationalis est per participationem, appetitus autem non est pure mobilis: sed motum mouens, vt dicitur in tertio de anima, & propterea non est fidelis interpretatio nisi ad bonum sensum dicere virtutes non esse nisi dispositiones mobiles: et enim virtutes & dona sic sunt dispositiones mobiles à ratione & spiritu sancto, quòd sunt perfectiones mouentis: sunt enim instrumenta seu patientia mouentia secundum seipsa vires animæ vtentes virtutibus & donis.

¶ Ad secundam dicitur, quòd nō est similis ratio de beatitudinibus & donis, vt in q. sequenti patebit: quoniam actus tantum sunt beatitudines: dona vero habitus.

¶ Ad tertiā dicitur, quòd ratio illa aut assumit falsum, aut non concludit ad propositum, nam propositio dicens, quòd per idem aliquid est proportionatum, secūdo & primo mouenti potest habere duos sensus. Primus est quòd eadem est forma qua mediāte aliquid fit à secundo & primo motore: & hic sensus est verus, & intentus videtur à Sancto: vt patet in probatione de cæco illuminato, & de habitu in voluntate: constat enim quòd per eandē formam visio fit à videntē & Deo scilicet per potentiam visiuam, & similiter restitutio per habitum iustitiæ à voluntate mera, & à 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 à dono spiritus sancti: & sic falsa est minor, scilicet quòd virtutis habitus reddat potētiam proportionatam secundo mouenti: puta sibipsi potentiæ, vel homini ad habendam talem perfectionem, scilicet actum talem, qualis natus est esse à dono spiritus sancti: vnde in hoc sensu maior non est ad propositū: & minor nihilominus est falsa. Secundus autem sensus est, quòd eadem dispositio est alicuius mobilis, vt moueatur ab inferiori, & superiori motore; & sic est ad propositum directe, sed non est vera formaliter: quoniam quemadmodum diuersis formis oportet præ-

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis, habent tamen aliquid superueniēs rationi communi virtutis, inquantum sunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, inquantum est à Deo motus: vnde & Philosophus in 7. Ethic. supra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vitia inquantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus, inquantum autē sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diffinitio illa datur: de virtute secūdum communem modum virtutis: vnde si volumus diffinitionē restringere ad virtutes prout distinguūtur à donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Qua recte viuitur, intelligendum est de rectitudine vitæ quæ accipitur secundum regulam rationis, similiter autē donum prout distinguitur à virtute infusa, potest dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sapientia dicitur intellectualis virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundū quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

Infra artic. 3. ad 1. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem est homini necessarium ad salutem, vt huiusmodi perfectionem consequatur, quæ est vltra communem statum virtutis, quia huiusmodi perfectio non cadit sub præcepto, sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶ Præterea, Ad salutē hominis sufficit, quòd homo se bene 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.

¶ Præterea, Greg. dicit in 2. Mora. quòd Spiritus sanctus dat sapientiā contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per virtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶ SED CONTRA, Inter dona summum videtur esse sapientia, infimum autem timor: vtrunque autem horum necessarium est ad salutem, quia de sapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccle. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

¶ Dona spiritus sancti sunt homini necessaria, vt ijs à Deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moueatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona sunt quædam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quòd 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 à Deo. Primo quidē naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum est suprà. Et quamuis hæc secunda perfectio sit maior quàm prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quàm secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecte enim diligimus & cognoscimus Deum. Manifestum est autem, quòd 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 & volūtate interius operatur: sed id, quod imperfecte habet naturam aliquam, 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 medicinæ, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur. Si igitur quantum ad ea, quæ subsunt humanæ rationi in ordine, scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis, si tamen etiam in hoc homo adiuuetur à Deo per specialem instinctum, hoc erit superabundantis bonitatis: vnde secundum Philosophos, non quicunque habebat virtutes morales acquisitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: sed in ordine ad finem vltimum supernaturalem, ad quem ratio mouet, secūdum quod est aliqualiter & imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt & hæredes. Et in Psal. 142. dicit, Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, quia scilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest peruenire nisi moueatur & deducatur à Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præcedunt præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quòd mouetur homo ab altiori principio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per virtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia siue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, siue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus: vnde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus fit mentio: sed ille, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, suā motione ab omni stultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & cæteris huiusmodi nos tutos reddit, & ideo dona Spiritus sancti, quę faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

esse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus: forma nanque ex parte agentis se tenet, & econuerso: quum communicatio agentis sit, & hoc sensu vera esset minor recte subsumpta, scilicet quòd virtutes sunt dispositiones virius animæ, & ad hoc, vt moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum etiam habere pleniorem intellectum, scito, quòd imaginamur quòd in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mēs humana prædita lumine naturali & prudentia, mens humana prædita lumine gratiæ & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc vt vires animæ obediant primo motori, ponuntur virtutes morales acquisitæ, tendentes ad media, & fines ab ipso motore præstitutos. Ad hoc autem vt eædem vires obediant secundo motori superiori ponuntur virtutes morales infusę tendentes ad media & fines ab illo motore præstitutos. Ad hoc autem, quòd non solum eædem sed omnes vires animæ obediant supremo motori, ponuntur dona tendentia in fines proprios à tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in litera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitus virtutum theologicarum, si nanque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberetur, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficeret forte vnus ordo obsequentium habituum infusorum, sicut sufficit vnus ordo naturalium: dixi autem forte, quia diuinorum habitus omnes vires habent, vt obedientiales: & diceret quispiam non indocte, quòd etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, vt omnes vires obsequerentur motori supernaturali, secundum illam rationē, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusæ essent ad obseqaendum eidem secundum illam rationem, qua mouet per gratiam & fidem, vt participantur in consiliis & ratiocinationibus nostris, quid autem esset, si prædicta conditionalis habens antecedens impossibile, ponetur in esse, non facile dixerit, quoniam poneretur in aliquo consequenti: & quòd virtutes theologales & morales infusæ essent alterius ordinis, quàm nunc sint: & sic vnus ordo infusorum ad obsequendum & alter ad præcipiendum

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum dona Spiritus sancti sint habitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus sancti nõ sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in Prædicamentis. sed proprium Christi est, quòd dona Spiritus sancti in eo requiescant, vt dicitur Isa.11. Et Iohan.1. dicitur, Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moralium dicit, In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem, secundum quod agitur à Spiritu Dei, sicut dictum est, sed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, se habet quodammodo vt instrumentum respectu eius: non autem conuenit vt instrumentum perficiatur per habitum, sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donum prophetiæ. sed prophetia non est habitus: non enim habitus prophetiæ adest prophetis semper, vt Greg. dicit in 1. Homilia Ezech. ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, de Spiritu sancto loquens, Io.14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus 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.

CONCLVSIO.

¶*Spiritus sancti dona habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad debite obediendum spiritui sancto.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est. dona sunt quædam perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, quòd homo bene sequatur instinctum Spiritus sancti. Manifestum est autem ex suprà dictis, quòd virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet nata est moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, virtutes autem morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prõpte obediendum Spiritui sancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Greg. ibidem soluit, dicens, quòd in illis donis, sine quibus ad vitam peruenire non potest, Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet: sed in aliis non semper manet. Septem autem dona sunt necessaria ad salutem, vt dictum est. vnde quantum ad ea Spiritus sanctus semper manet in sanctis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de instrumento, cuius non est agere, sed solum agi: tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur à Spiritu sancto, quòd etiam agit inquantum est liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

¶Ad tertium dicendum, quòd prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum conuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur.*

2.2. q. 8. arti. 6. & 3. dist. 34. q. 1. art. 2. & dist. 35. qõ. 2. articu. 2. qõ. 3. & Isa. 11. lec. 2. ca. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponũtur quatuor pertinẽtia ad virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus, scientia & cõsilium, quod pertinet ad prudẽtiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quę est quinta virtus intellectualis: similiter etiã ponitur aliquid pertinens ad iustitiam, scilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, scilicet fortitudinis donum, nihil autem ibi pertinens ad temperantiam. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶Præterea, Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, sed ipsa iustitia.

¶Præterea, Virtutes theologicæ maxime ordinant nos ad Deum. cum ergo dona perficiant hominem secundum quod mouetur à Deo, videtur quòd debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶Præterea, Sicut Deus timetur, ita etiam amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur: amor autem spes & delectatio sunt passiones cõdiuisæ timori. ergo sicut timor ponitur donum, ita & alia tria debent poni dona.

¶Præterea, Intellectui adiungitur sapientia, quæ regit ipsum: fortitudini autem consilium, pietati vero scientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum. inconuenienter ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Scripturæ Isa.11.

CONCLVSIO.

¶*Septem sunt Spiritus sancti dona, quibus homo perficitur ad virtutũ opera consummanda, tam in ratione, quàm in appetitu, dona scilicet intellectus, sapientiæ, scientiæ, consilij, fortitudinis, pietatis, & timoris.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, quòd prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi. sicut autem vires appetitiuæ natæ sunt moueri per imperium rationis, ita omnes vires humanæ natæ sunt moueri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autẽ est speculatiua & practica, & in vtraque consideratur apprehensio veritatis, quę pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehẽsionem igitur veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica vero per consilium: ad recte autem iudicãdum speculatiua quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur: appetitiua autem virtus in his quidem, quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem, quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem: secundum illud Prouerb.16. Per timorem Domini declinat omnis à malo. Et in Psalm.118. Cõfige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. Et sic patet, ꝙ hæc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extẽdunt virtutes tam intellectuales, quàm morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus sancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad bene viuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta non agibilium, sed factibilium, vt dicitur in sexto Ethicorum. Potest tamen etiam dici, quòd 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 respõdet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat à delectationibus prauis propter Dei timorem.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ nomen iustitiæ imponitur à rectitudine rationis. & ideo nomen virtutis est cõuenientius quàm nomen doni: sed nomen pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium Deus est, etiam cultus Dei pietas nominatur, vt Aug. dicit 10. De ciuit. Dei, & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiã Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu sancto, nisi ei secundum aliquem modum vniatur, sicut instrumentum non mouetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis est per fidem, spem, & charitatem. vnde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

¶Ad quartum dicendum, quòd amor, spes & delectatio habent bonum pro obiecto, summum autem bonum Deus est. vnde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo: timoris autem obiectum est malum, quod Deo nullo modo competit. vnde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non est nomen virtutis theologicæ, sed doni quod eminentius retrahit à malis, quam virtus moralis.

¶Ad quintum dicendum, quòd per sapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum timoris.

piendum sufficeret. seruata igitur vniuocatione virtutum, prima vias absolutè autem hæc secunda vera videntur: & consequenter absolutè causa necessaria distinctionis duorũ ordinum infusorum obsequentium reddita ex imperfecta participatione motoris supernaturalis absolutè est vera.

¶Et hæc sint pro articulis 1. 2. & 3.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum quartum.* Annot.

IN articu. quarto eiusdem sexagesimæ octauæ quæstionis aduerte quòd Author hoc in loco sequitur opinionẽ, quam postmodũ in 2.2. q.8. artic.6. relinquit. hic enim vult ꝙ dona spectantia ad intellectum distinguantur penes practicum & speculatiuum: ibi vero non, sed vult, quòd intellectus sit omnium penetratiuus, sapientia omnium iudex per causam altissimã, & similiter scientia per causas creatas seu propriam & similiter consilium omnium applicatiũ ad opera. & hoc sequere: quia diuinioris est ingenij.

timoris: ratio enim timendi Deum præcipuè sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ: quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.

2.2.qõ. 29. art.9. co. Et 3. q.7. ar.5. ad 3. Et 3 dist. 36. arti.3. Et ver. q.5. art. 2. ad 6. & 1. cor.13.co. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dona non sint connexa. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor.12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritum; sed sapientia & scientiâ inter dona Spiritus sancti computantur. ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibiinuicem in eodem.

¶Præterea, August. dicit in 14. de ciui. Dei, quòd scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide. sed fidem concomitatur aliquod de donis, ad minus donum timoris. ergo videtur quòd dona non sint de necessitate connexa in vno & eodem.

¶Præterea, Greg. in 1. Moral. dicit. quòd minor est sapientia si intellectu careat: & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: vile est consilium cui opus fortitudinis deest, & valde fortitudo destituitur, nisi per consilium fulciatur: nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione careat: timor quoque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit. ex quibus videtur quòd vnum donum possit sine alio haberi: nõ ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

¶SED CONTRA est, quòd ibidem Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum cõuiuio perscrutandum videtur, quòd semetipsos inuicem pascunt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc, quòd seinuicem reficiunt.

CONCLVSIO.

¶Quemadmodum virtutes morales omnes sibiinuicem in prudentia connexæ sunt, ita omnia dona Spiritus sancti in charitate connexa sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas de facili ex præmissis potest haberi: dictũ est enim supra, ꝙ sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimẽ rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritũ sanctum mouentẽ. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem. secundũ illud Ro.5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiã. vnde sicut virtutes morales cõnectuntur sibiinuicem in prudẽtia, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibiinuicem in charitate: ita scilicet, quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sapiẽtia & scientia vno modo possunt considerari secundum quòd sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat intantum in cognitione rerum diuinarum & humanarũ, vt possit etiam fideles instruere & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia: vnde signanter fit mentio de sermone sapientiæ & scientiæ. alio modo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorum & humanorum, & sic patet quòd huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ Aug. loquitur de scientia, exponens prædictam authoritatem Apostoli, vnde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secundum quod est gratia gratis data. quod patet ex hoc, quod subdit, aliud enim est scire tantum: modo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, ꝙ vna earum perficitur quodammodo per aliam: vt suprà dictum est. ita Greg. eodem modo vult probare cõnexionem donorum per hoc, quòd vnum sine alio non potest esse perfectum. Vnde præmittit dicens, Valde singula quælibet destituitur, si non vna virtus alij virtuti suffrãgetur, non ergo datur intelligi, quòd vnum donum possit esse sine alio, sed quod intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum: sicut temperantia, si esset sine iustitia non esset virtus.

2.2.q.8. articu.7. Et 3.qõ. 7.articu. 5. ad 1. Et 1.dist. 34.q.1.articu.3. & dist.35.q 2.articu.2. qõ.3. & articu.4.q. 3.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ dona Spiritus sancti non maneant in patria. Dicit enim Greg. in 2. Moral. quòd Spiritus sanctus cõtra singula tentamenta septem donis erudit mentem. sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Isa. 2. Non occident, & non nocebunt in monte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erunt in patria.

¶Præterea dona Spiritus sancti sunt habitus quidam, vt suprà dictum est. frustra autem essent habitus, vbi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt. Dicit enim Greg. in 1. Moral. quòd intellectus facit audita penetrare: & consilium prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet cordis viscera operibus misericordiæ. hæc autem non competunt statui patriæ. ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

¶Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, vt sapientia & intellectus. quædam in vita actiua, vt pietas & fortitudo. sed actiua vita cum hac vita terminatur: vt Grego. dicit in 6. Moral. ergo in statu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus sancti.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in lib. de Spiritu sancto, Ciuitas Dei illa Ierusalem cælestis non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui sitiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.

CONCLVSIO.

¶Non manent in patria dona secundum eandem rationem, qua & in hoc mundo ab hominibus participantur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per authoritatem Amb. inductam. Cuius ratio est: quia dona Spiritus sancti perficiunt mẽtem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, quod præcipue erit in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. ad Cor. 15. & quando homo erit totaliter subditus Deo. Alio modo possunt considerari quãtum ad materiam circa quam operantur, & sic in præsenti habent operationem, circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut suprà de virtutibus cardinalibus dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsenti, sic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriæ cessantibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

¶Ad secundum dicendum, quòd Gregor. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quòd sapientia mentem de æternorum spe & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet. & de intellectu dicit quòd in eo quòd audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quarũ auditus transit, quia non docebit vir fratrem suum, vt dicitur Ier. 31. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quòd prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsenti: & iterũ, quòd ratione animum replet, quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit, quòd aduersa non metuit, quod est necessarium in præsenti: & iterum, quòd confidentię cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De sciẽtia vero vnũ tantũ ponit, scilicet quòd ignorantiæ ieiunium superat, quod pertinet ad statum præsentem, sed quod addit, In ventre mentis, potest figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurũ. De pietate vero dicit, quòd cordis viscera misericordiæ operibus replet, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem: sed ipse intimus affectus proximorum per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed congratulationis affectum. de timore vero dicit, quòd premit mentem, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem: & quòd de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis & ibi obtentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ est vita beata.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isa. 11. Isa.11.lit. 2.cor.2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dignitas donorum non attenditur secundum enumerationem, qua enumerantur Isa. 11. illud enim videtur esse potissimum in donis, quòd maximè Deus ab homine requirit: sed maxime requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deuter. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur, Si ego dominus, vbi timor meus? ergo videtur quod timor, qui enumeratur vltimo, non sit infimum donorum, sed maximum.

¶Præ

¶Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum vniuersale. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia vtilis est. sed bonum vniuersale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur esse potissimum donorum.

¶Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: consilium autem ad inquisitionem pertinet. sed iudicium præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quàm consilium: cum tamen post enumeretur.

¶Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quàm vis appetitiua. ergo & scientia est eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro De ser. Domini in monte, Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excelsioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

CONCLVSIO.

¶Dona, quæ ad intellectum pertinent, præferuntur simpliciter donis, quæ ad appetitum attinent, materialiter tamen fortitudinis & consilij donum scientiæ & pietatis donis præferendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à suis principiis: alio modo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt suprà dictum est. vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd sapientia præfertur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubuliæ. Ita etiam in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter secundum quod sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod consilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum. Quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd sit cæteris dignius. prius enim est secundum ordinem generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouerb. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

¶Ad secundum dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum vtilis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia etsi præferatur consilio ratione iudicij: tamen consilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

¶Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem, donis exequentibus digniora sunt, si cõsiderentur per comparationẽ ad actus, prout egrediuntur à potentiis, ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato, sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus. & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante scientiam & pietatem.

Infrà q. 69. artic. 1. ad 1. Et 2. 2. qõ. 9. artic. 1. ad 3. & 3. dist. 34. qõ. 1. arti. 1. ad 5. & dist. 35. qõ. 2. artic. 3. q. 2. ad 2. Et veri. qõ. 2. art. 2. ad 17.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum virtutes sint præferendæ donis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim August. in 15. De Trinitate, de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellentius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt: sed charitas est virtus: ergo virtus est potior donis Spiritus sancti.

¶Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter, videntur esse potiora, sed virtutes sunt priores donis Spiritus sancti. Dicit enim Grego. in 2. Moral. quòd donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperãtiam format. & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis temperat: vt contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam Dei timorem. ergo virtutes sunt potiores donis.

¶Præterea, Virtutibus nullus male vti potest, vt Augustin. dicit, donis autem potest, aliquis male vti. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd hostiam nostræ precis immolamus ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipiter: 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 virtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

¶SED CONTRA est, quòd dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus. vt patet in authoritate inducta. & sic videtur quòd perficiant quod virtutes perficere non possunt. sunt ergo dona potiora virtutibus.

CONCLVSIO.

¶Dona præferũtur virtutibus tam intellectualibus, quàm moralibus, sunt tamen inferiora theologicis virtutibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, virtutes in tria genera distinguuntur. sunt enim quædam virtutes theologicæ, quædam intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ sunt, quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur, virtutes autem morales sunt quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponũtur ad hoc, quòd subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est virtutum moralium motiua. Vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Gregor. dicit in 1. Moral. quòd neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona peruenient, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona virtutibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas est virtus theologica, de qua concedimus, quòd sit potior donis.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi. & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: posteriora vero virtutibus theologicis. Alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum: & sic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sapientia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Corinth. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & aliis huiusmodi nullus male vtitur, secundum quòd sunt dona Spiritus sancti, sed ad hoc, quòd à charitatis perfectione nõ recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc est quod Gregor. intendit dicere.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum octauum.

Omissis articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo attende, proponens hinc rationem, quæ est caput virtutum, & virtutes intellectuales & morales: inde Deum & virtutes theologicas & dona: & videbis proportionalitatem hanc tenere quomodo ad excellentiam coniunctionis ad caput qua Author egebat, vt concluderet theologicas esse nobiliores donis: & non quo ad motionem moralium ab intellectualibus, & donorum à theologicalibus. iam enim definitũ est, quòd morales infusæ sic se habent ad theologicas: dona autem nõ sic ad ipsas solas: sed adiuncto instinctu Spiritus sancti. *Annota.*

a ¶Super Quæstionem sexagesimamnonam & septuagesimam.

Annota. QVæstio 69. & 70. lectione frequenti meditationéque iugi egent, non expositione. duo tamen Nouitij quo ad speculationem adiuertant, alterum in 69. scilicet quòd licet dona omnia supradicta sint se habere, vt exequentia in ordine ad instinctum Spiritus sancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem: si comparentur tamen dona inter se aliqua, dicuntur dirigentia: vt sapientia scientia & consilium & aliqua exequentia, vt reliqua.

¶Alterum in quæst. 70. quòd delectari in aliquo propter se formaliter non distinguitur in litera contra delectari propter se finaliter quomodoliber, sed finaliter vltimate: & hoc vel simpliciter, vel in illo ordine. omne enim delectis propter se formaliter est etiam propter se finaliter aliquo modo: potest tamen subordinari alteri vt finis: vt in eodem primo articulo dicitur.

q. 70. artic. 2. co. & 3. dist. 34. qõ. 1. art. 4. & Isaiæ 11. c. 1. co. 1. fina. Et Matt. 6. co. 4.

QVÆSTIO SEXAGESIMANONA De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguãtur. ¶Secundò, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam. ¶Tertiò, de numero beatitudinum. ¶Quartò, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum beatitudines distinguantur à virtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudines à virtutibus & donis non distinguantur. August. enim in libro De sermone domini in monte, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas. donis Spiritus sancti. Ambros. autem super Lucam attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus & donis.

¶Præterea, Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, vt suprà dictum est: sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, vt ex dictis patet. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iustitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

¶SED CONTRA est, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

CONCLVSIO.

¶Beatitudines à donis & virtutibus distinguuntur, non sicut habitus, sed vt actus ab habitibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obtinendi, vnde & Philosophus dicit in 1. Ethic. quòd pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Rom. 8. Spe sumus facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. & Ambros. attribuunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus. dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, vt suprà dictum est, & ideo Ambro. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens beatitudines Discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

¶Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quòd non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

¶Ad tertium dicendum, quòd mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia. & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præmia, quę attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, vt dictum est. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

¶Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cum dicitur, Væ vobis, qui estis saturati, quia esurietis: væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istæ pœnæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Iob. 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶Præterea, Regnum cælorum, quod ponitur præmium paupertatis, est beatitudo cælestis: vt August. dicit 19. de ciui. Dei, plena etiam satietas non nisi in futura vita habetur: secundum illud Psalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. visio etiam Dei & manifestatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: secundum illud 1. Io. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in lib. de sermone domini in monte, Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest.

CONCLVSIO.

¶Beatitudinis præmia, quædam ad præsentem, quædam ad futuram vitam spectare certissimum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa ista præmia expositores sacræ Scripturæ, diuersimode sunt locuti. Quidã enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambr. super Luc. August. vero dicit ea ad præsentem vitam pertinere. Chrysost. autem in suis homeliis quędam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum virescit frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam præparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea vero quæ ponuntur tanquam præmia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic præmia pertinent ad præsentem vitam. cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, potest sperari de eo, quòd peruenieat ad perfectionem viæ, & ad perfectionem patriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est de futura beatitudine, sicut de vltimo fine. potest etiam esse & de auxilio gratiæ, sicut de eo quod ducit ad finem: secundum illud Psal. 27. In Deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales. vnde Augustin. dicit in 1. Confe. Iussisti domine, & sic est, vt pœna sibi sit inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. De malis, quòd contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intense, & similiter conuerso boni, etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc seculo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa præmia perfecte quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cælorum: vt Augustin. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiæ initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terram significatæ. Consolantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paracletus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus est vt

faciam

faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita consequuntur homines misericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

1. distin. 34. qõ. 1. artic. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. Attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

¶Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶Præterea, In sacra Scriptura tãguntur multæ alię beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à Deo. Et in Psal. 1. dicitur, Beatus vir qui nõ abiit in consilio impiorum. Et Prouer. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd superflue enumerẽtur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶Præterea, Luc. 6. ponũtur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Matthæo.

CONCLVSIO.

¶Conuenienti quodam numero expressæ fuerunt beatitudines actibus virtutum & donis correspondentes, Matthæi cap. 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiam est considerandum quòd triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiuæ vitæ dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem cõtemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo Dominus primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela vero passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus vtendo: donum vero eas si necesse fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶Actiua vero vita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ 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, vt illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat, vnde dicitur Lucæ decimoquarto, Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. sed voca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea vero, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ est pax, secundum illud Isa. 30. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimuntur in præmiis ratione iam dicta: videre enim Deum respondet dono intellectus, & conformari Deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter seipsam, sed propter operationem: vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet eliciunt, sicut consiliari est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus dirigunt, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quòd esuries & sitis iustitiæ. & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambros. super Lucam quòd fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas vero & luctus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum: & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipue enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad Deum, quæ pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo: ad miserendum vero præcipue mouet consilium Dei, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum regi placeat: peccata eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Augustin. in lib. De sermone Domini in monte.

¶Ad quartum dicendum, quòd necesse est beatitudines omnes quæ in sacra Scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis, quæ possunt induci.

¶Ad quintum dicendum, q̃ octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶Ad sextum dicendum, quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quòd sit bene ho-

mini quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit, Beati qui esuritis. Tertium est, quòd 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 Ambro. dicit, paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit: esuries ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur, fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

3. distin. 34. qo. 1. artic. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod est vita æterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorum, non oportuit alia præmia ponere.

¶Præterea, Regnum cælorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo: sicut August. dicit, in præmiis autem videtur procedi descendendo: nam possessio terræ est minus quam regnum cælorum. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

CONCLVSIO.

¶Conuenientissime beatitudinum præmia ab euangelista Matthæo expressa sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præmia ista conuenientissime assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines suprà assignatas. tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit: quam homo desiderat quærens id quod naturaliter desideratur, non vbi quærere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt: quærunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrunque importat regnum cælorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam bonorum in Deo: & ideo regnum cælorum Dominus pauperibus spiritu repromisit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: vnde Dominus repromisit mitibus securam & quietam possessionem terræ viuentium, per quam significatur solliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in concupiscentiis & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis vitæ labores: & ideo Dominus consolationem vitæ lugentibus repromittit. Aliæ vero duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur. & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiæ ne se immisceant miseriis alienis: & ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ vero duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem: & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur. nam munditia oculi disponit ad clare videndum. vnde mundis corde diuina visio repromittitur. Constituere vero pacem, vel in seipso, vel inter alios manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis & pacis. & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrysost. dicit, omnia præmia ista vnum sunt in re, scilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit. & ideo oportuit quòd per diuersa bona nobis nota describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debetur sibi omnium beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, vt intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Ambro. pauperibus spiritu repromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam præmia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni cælorum, quàm simpliciter habere: multa enim habemus, quæ non firmiter & pacifice possidemus, plus est etiam consolari in regno, quàm habere & possidere: multa enim cũ dolore possidemus. plus est etiam saturari, quàm simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. misericordia vero excedit saturitatem: vt plus scilicet homo accipiat, quàm meruerit, vel desiderare potuerit. adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis videt, summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA

De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fructibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum fructus Spiritus sancti sint actus. ¶Secundò, vtrum differant à beatitudinibus. ¶Tertiò, de eorum numero. ¶Quartò, de oppositione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat. 5.) sint actus.

Galat. 5. lec. 6. 1. Cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. non sint actus. Id enim cuius est alius fructus, non debet dici fructus: sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim S. pient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Io. 4. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitam æternam. Ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

¶Præterea, Sicut August. dicit in 10. De Trinit. Fruimur cognitis in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit: sed voluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici non debent.

¶Præterea, Inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquæ virtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas. virtutes autem non sunt actus, sed habitus, vt suprà dictum est. Ergo fructus non sunt actus.

¶SED CONTRA est. quòd dicitur Matt. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est ex operibus suis homo, vt ibi exponitur à sanctis. Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

CONCLVSIO.

¶Humani actus sunt, Spiritus sancti fructus, non quidem hominis, vt ab homine secundum rationem procedentes, sed secundum altiorem vim, Spiritus sancti scilicet virtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundum hoc igitur nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo vt dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur: non autem omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, sed solum id quod est vltimum, quod scilicet ex agro & arbore homo intendit habere, & secundum hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic sibi actus humani fructus dicuntur. operatio enim est actus secundus operantis: & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si vero procedat ab homine secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus sancti: sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Iohã. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius

cuius fructus esse alium fructum, sicut finis ad finem ordinatur: opera igitur nostra inquantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: sed inquantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, sic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccles.24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod ly propter, dicit causam finalem: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in vltimo fine. Alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet, quòd infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine: in medicina autem suaui nõ sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quòd in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosis non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosis: vnde Ambros. dicit quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

¶Ad tertium dicendum, quod nomina virtutum sumuntur quandoque pro actibus earum: sicut Augustin. dicit, quòd fides est credere quod non vides: & charitas est motus animi ad diligendum Deum & proximum: & hoc modo sumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum fructus à beatitudinibus differant*

Galat.5. lect.9. co.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: Beatitudines enim attribuuntur donis, vt suprà dictum est: sed dona perficiunt hominem, secundum quod mouetur à Spiritu sancto. ergo beatitudines ipsæ sunt fructus Spiritus sancti.

¶Præterea, Sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ ad beatitudinem præsentis vitæ, quæ est spei: sed fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo fructus vitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

¶Præterea, De ratione fructus est, quòd sit quiddam vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt suprà dictum est: ergo eadem ratio est fructus beatitudinis. Ergo non debent abinuicem distingui.

¶SED CONTRA, Quorum species sunt diuersæ, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLVSIO.

¶*Beatitudines à fructibus eo diuersæ sunt, quòd fructus omnia opera virtuosa sunt, quibus homo delectatur, beatitudines vero sola opera perfecta sunt, donis potius, quàm virtutibus attributa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationẽ beatitudinis vlterius requiritur, quòd sit aliquid perfectum & excellens: vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suę perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines sint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines sint.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.*

3. distin. 34. qõ. 1. arti. 5. co. Et veri. qõ. 2. art. 1. ad 12. Et Gal.5. lect.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat.5. duodecim fructus. Alibi enim dicit esse tantũ vnum fructum præsentis vitæ: secundum illud Roman.6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isa. 27. dicitur, Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus est, qui ex spirituali semine exoritur: vt dictum est, sed Dominus Matth.13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigesimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus habet in sui ratione, quòd sit vltimum & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contristantibus esse: fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti. superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd insufficienter & diminute enumerentur: dictum est enim, quòd omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo videtur quòd insufficienter enumerãtur fructus.

CONCLVSIO.

¶*Conuenienti quodam numero duodecim Spiritus sancti fructus ab Apostolo enumerati sunt Galat.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlti. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ 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 seipsa ordinetur. secundo vero ordinetur ad ea quæ sunt iuxta, tertio vero ad ea quæ sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis bene se habet in bonis & in malis: prima autem dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem, qui est prima affectio & omnium affectionum radix, vt suprà dictum est: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine, cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Roman.5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem semper habet præsentem Deum quem amat, secundum illud 1. Iohan.4. Qui manet in charitate in Deo manet: & Deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autem gaudij est pax quintum ad duo. Primo quidem quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim potest perfecte gaudere de bono amato qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfecte cor habet in vno pacatum, à nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet, vnde dicitur in Psalm.118. Pax multa diligentibus nomen tuum, & non est illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin Deo fruantur. Secundo, quantum ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt desideria nostra conquiescant in vno. vnde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. primo quidem, vt non perturbetur mens per imminentiam malorum: quod pertinet ad patientiam. Secundo, vt non perturbetur in dilatione bonorum: quod pertinet ad longanimitatem, nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethic.

¶Ad id autem quod est iuxta hominem scilicet proximum, bene disponitur mens hominis: primo quidem quantum ad voluntatem bene faciendi: & ad hoc pertinet bonitas. Secundo quantum ad beneficentiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc, quòd non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem vel per dolum: & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur, sed si sumatur pro fide qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod supra se: vt scilicet homo intellectum suum Deo subiiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam: quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores concupiscentias per continentiam & castitatem, siue hæc duo distinguantur per hoc, quòd castitas refrænat hominem ab illicitis, continentia vero à licitis, siue per hoc quòd continens patitur concupiscentias, sed non deducitur, castus autem neque patitur, neque deducitur.

¶ Super Quæstionem septuagesimam primam.

nota. IN titu.quæst.71.& articulorum aduerte No uitle, quòd licet tractando de virtutibus nõ fuerit distinctum de virtutis habitu & actu eius in vocabulis, quia caremus illis nominibus: tamen in hoc tractatu habemus nomina, & vitij quidẽ nomine habitum vitij significamus. Peccati autem nomine actum ipsum vitij: ppter quod Author vtrũque proponit in principio quæstionis, & in articulis distincte quærit de eis. Attẽtus ergo esto quando de vitio, & quando de peccato est sermo.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ primæ Artic. primum.

nota. IN primo articu. memor esto doctrinæ posterioristicæ de per se, & per se secundo, etiam essentialiter. & videre poteris quod sicut homini conuenit primo rationale, & consequenter animal: ita virtuti sua differentia constitutiua, & consequẽter commune prædicatum essentiale, scilicet esse bonitatem. Manda quoque memoriæ oppositionem & distinctionem horum triũ, vitij, peccati, & malitiæ, vt possis intelligere sequentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus sibi singulariter nominatur propter virtutem generis: quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus centesimus, sexagesimus & trigesimus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam vnius virtutis, sicut continentia coniugalis dicitur significari per fructum trigesimum, continentia vidualis per sexagesimum, virginalis autem per centesimum. Et aliis etiam modis sancti distinguunt tres euangelicos fructus secundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium, & finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quod est in tristitiis non perturbari, rationem delectabilis habet: & fides etiam si accipiatur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, secundum quod cõtinet certitudinẽ. Vnde gl. exponit, fides, id est, de inuisibilibus certitudo.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut August. 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 etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam conuenientiam ad hæc reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. vnde & actus sapientiæ & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel sedationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fructus Spiritus sancti contrarientur operibus carnis.

Galat. 5. lect. 6. fi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fructus non cõtrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat, contraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

¶Præterea, Vnum vni est contrariũ. sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quàm fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶Præterea, Inter fructus Spiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax: quibus non correspondent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus Spiritus non contrariantur operibus carnis.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ibidem, quòd caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

CONCLVSIO.

¶Secundum communem rationem contrariantur fructus spiritus operibus carnis, & si secundum rationes proprias aliter sit, adaptari nihilominus etiam possunt singulis Spiritus sancti fructibus opera carnis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem: & hoc modo in communi fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis: Spiritus enim sanctus mouet humanam mentem 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, quæ sunt infra hominem, vnde sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & sic non oportet, quòd singula singulis contraponantur: quia sicut dictum est, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandam adaptationem Augustin. super epistolam ad Gala. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis à legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas, immunditiæ autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptæ: quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus per quam bellum est gestum aduersus Euangelium Dei, opponitur paci. contra veneficia autem inimicitias & contentiones, animositates, æmulationes, & dissentionẽs, opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum inter quos viuimus: & ad curandum benignitas, & ad ignoscendum bonitas. hæresibus autem opponitur fides, inuidiæ mansuetudo, ebrietatibus & comessationibus continentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius. sed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi, opera vero vitiorum sunt cõtra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum contingit vno modo: malum vero omnifariam: vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc non est mirum si plura ponuntur opera carnis, quàm fructus spiritus.

¶Ad tertium patet solutio ex dictis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA prima, De vitiis, & peccatis secundum se, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis & peccatis.

¶Circa quæ sex consideranda occurrunt. Primò quidem, de ipsis vitiis & peccatis secundum se. Secundò, de distinctione eorum. Tertiò, de comparatione eorum adinuicem. Quartò, de subiecto peccati. Quintò, de causa eius. Sextò, de effectu ipsius.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum vitium contrarietur virtuti. ¶Secundò, vtrum vitium sit contra naturam. ¶Tertiò, quid sit peius, vtrum vitium, vel actus vitiosus. ¶Quartò, vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. ¶Quintò, vtrum in omni peccato sit aliquis actus. ¶Sextò, de distinctione peccati, quam Aug. ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum vitium contrarietur virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitiũ non contrarietur virtuti. Vni enim vnum est contrarium: vt probatur in 10. Metaph. sed virtuti contrariantur peccatum & malitia. non ergo contraria tur ei vitium: quia vitium dicitur etiam si sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcũq; rerum. *Supra q. 68. art. 1. ad 2. Et verit. q. 14. art. 6. ad secundum. Et virt. q. 1. ar. 1. ad 1. & quintum. Et qõ. 2 art. 13. cor.*

¶Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusc. quæstionibus, quòd virtus est quædam sanitas animæ: sanitati autẽ opponitur ægritudo, vel morbus magis quàm vitium. ergo virtuti non contrariatur vitiũ.

¶SED CONTRA est, quòd dicit August. in lib. De perfectione iustitiæ, quòd vitium est qualitas, secundum quam malus est animus: virtus autem est qualitas, quæ facit bonum habentem, vt ex supradictis patet. Ergo vitium contrariatur virtuti.

CONCLVSIO.

¶Virtuti secundum quod ordinatur ad bonum, peccatum ipsum contrariatur, vt vero bonitas quædam est ei opposita, est malitia: vitium autem virtuti contrarium est secundum propriam rationem virtutis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd circa virtutem duo possumus cõsiderare, scilicet ipsam essentiam virtutis: & id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe: & aliquid ex consequenti. Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis, secũdum modum suæ naturæ. Vnde Philosophus dicit in 7. Phys. quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Ex consequenti autem sequitur, quòd virtus sit bonitas quædam: in hoc enim cõsistit vniuscuiusque rei bonitas, quod conuenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Id autem ad quod virtus ordinatur, est bonum: vt ex supradictis patet. Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti. quorum vnum est peccatum: quod opponitur sibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur, nam peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus & debitus. secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, quòd sit bonitas quædam, opponitur virtuti in malitia: sed secundum id quod directe est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium: vitium enim vniuscuiusque rei esse videtur, q̃ non sit disposita secundum quod conuenit

suæ

suæ naturæ. Vnde August. dicit in 3. De libero arbit. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tria non contrariantur virtuti secundum idem, sed peccatum quidem cõtrariatur secundum quod virtus est operatiua boni: malitia autem secundum quòd est bonitas quædam: vitium autem proprie secundum quod est virtus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus non solum importat perfectionem potentiæ, quę est principium agendi: sed etiam importat debitam dispositionem eius cuius est virtus. & hoc ideo, quia vnumquodque operatur secundum quod actu est: requiritur ergo, quòd aliquid sit in se bene dispositum quod debet esse boni operatiuum & secundum hoc virtuti vitium opponitur.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sicut Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst. morbi & ægrotationes partes sunt vitiositatis: in corporibus enim morbum appellat totius corporis corruptionem: puta febrem, vel aliquid huiusmodi: ægrotationẽ vero morbum cum imbecillitate, vitium autem cum partes corporis inter se dissident. Et quamuis in corpore quandoque sit morbus sine ægrotatione: puta cum aliquis est interius male dispositus, nõ tamen exterius præpeditur à solitis operationibus. In animo tamẽ, vt ipse dicit, hæc duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necesse est enim, quòd quandócunque aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, quòd ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercendas: quia vnaquæque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est homo ex opere: vt dicitur Matth. 12. sed vitium animi (vt Tullius ibidem dicit) est habitus, aut affectio animi in tota vita inconstans, & à seipsa dissentiens, quod quidem inuenitur etiam absque morbo vel ægrotatione: vt pote cum aliquis ex infirmitate vel ex passione peccat. vnde in plus se habet vitium, quàm ægrotatio vel morbus: sicut etiam virtus in plus se habet, quàm sanitas. nam sanitas etiam quædam virtus ponitur in 7. Phys. & ideo virtuti conuenientius opponitur vitium, quàm ægrotatio vel morbus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vitium sit contra naturam.

2. 2. q. 154. artic. 12. Et 4. dist. 4. art. 3. q. 1. ad 1. Et mal. q. 4. art. 2. ad 8. & q. 5. ad 7. Et Ro. 6. lect. 8. col. 1. fin. et Gal. 5. lc. 6. col. 2. princip. Et co. 3. co. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ vitiũ non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: vt dictum est. sed virtutes non sunt in nobis à natura: sed causantur in nobis per infusionem, ab assuetudine, vt dictum est. Ergo vitia non sunt contra naturam.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt assuefieri: sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, vt dicitur 2. Ethic. sed aliqui assuefiunt ad vitia. Ergo vitia non sunt contra naturam.

¶ Præterea, Nihil, quod est contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: sed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum vt ex supradictis patet: sed peccatum diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: vt patet per Aug. 22. cõtra Faustum. Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicendum est, q̃ vitiũ sit contra legem, quàm sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 3. De libero arbit. Omne vitium eo ipso quòd vitium est, contra naturam est.

CONCLVSIO.

¶ Vitium contra hominis naturam est, inquãtum est contra ordinem rationis.

¶ RESPONDEO dicendum q̃ sicut dictum est, vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniuscuiusque rei cõsistit in hoc, q̃ sit bene disposita secundum conuenientiam suæ naturæ: vt supra dictum est. vnde oportet q̃ in qualibet re vitium dicatur ex hoc, q̃ est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur. à vitio autem nomen vituperationis detractum creditur: vt August. dicit in 6. De liber. arbit.

¶ Sed considerandum est, quòd natura vniuscuiusque rei potissime est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis: proprie est cõtra naturam hominis, inquantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: vt Diony. dicit 4. c. de Diui. no. vnde virtus humana, quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi. vitium autem intantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes etsi non causentur à natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secũdum naturam, id est secũdum ordinem rationis. Dicit enim Tullius in Rhetorica sua, quòd virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. & hoc modo virtus dicitur esse secundum naturam: & per contrarium intelligitur, quòd vitium sit contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de his quæ sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse à natura: non autem secundum quòd esse contra naturam opponitur ei quod est esse secundum naturã, eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam: inquantum inclinant ad id quod naturæ conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitiuæ: quàm ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perueniunt: ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proueniunt, quòd sequuntur inclinationem naturæ sensitiuæ contra ordinem rationis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quicquid est contra rationem artificiati, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur: lex autem æterna comparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatum. vnde eiusdem rationis est, quòd vitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, & quòd sit contra legem æternam. Vnde Aug. dicit in 3. De libero arbit. quòd à Deo habent omnes naturæ, quòd naturæ sunt: & intantum sunt vitiosæ, inquãtum ab eius, qua factæ sunt, arte discedunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum vitium sit peius quàm actus vitiosus.

Supra art. 2. cor. Et mal. q. 2. art. 2. ad 9. & art. 3. ad 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vitium, id est habitus malus sit peius quàm peccatum, id est actus malus. Sicut enim bonũ, quod est diuturnius, est melius: ita malum quod est diuturnius, est peius: sed habitus vitiosus est diuturnior, quam actus vitiosi. qui statim transeunt. Ergo habitus vitiosus est peior, quàm actus vitiosus.

¶ Præterea, Plura mala sunt magis fugienda, quàm vnum malum: sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitiosus est peior quàm actus vitiosus.

¶ Præterea, Causa est potior quàm effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quàm 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 quàm habitus vitiosus.

CONCLVSIO.

¶ Sicut habitus ex actibus excellentiam habent, ita actus vitiosi deteriores sunt vitiorum habitibus, simpliciter loquendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem quòd actus in bono & malo præeminet potentiæ, vt dicitur in 9. Meta. Melius est enim bene agere, quàm posse bene agere: & similiter vituperabilius est male agere, quàm posse male agere. vnde etiam sequitur, quòd habitus in bonitate & in malitia medium gradum obtineat inter potentiam & actum: vt scilicet sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentiæ, ita etiam subdatur actui, quod etiam ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum vel malum. Vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. & sic potior est actus in

a ¶ Super Quæstioni septuagesimæ primæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo 1. eiusdem 71. quæst. in responsione ad 3. adnotetur, quòd argumentum est arduum, & flebilem ingerens difficultatem de ea, quam experimur in nostra specie, singulari miseria. Admirãdum quippe est, quòd quum omnibus speciebus, quas videmus tam infra quàm supra hominem, statutum sit bonum, vt in pluribus: sola humana natura in hac iacet miseria, vt malum habeat vt pluribus, & bonum vt pauciorribus, & est sermo de malo contra naturam, & bono secundum naturam: Et Author ex Aristot. soluit, dicens, quòd causa huius exorbitantiæ: est dualitas naturarum subordinatarum in homine: quarum vna contrariatur alteri. Ex hoc namque quòd in homine est ratio & sensus: & caro concupiscit aduersus spiritum: & à bono sensu inchoamus ãdiuncto illo alio principio: sed plures sunt inchoantes, quàm consummãtes. manifeste sequitur, quòd plures sequuntur bona secundum naturam sensitiuam, quàm perueniente ad sequendum bonum secundum naturam rationalem. Ex hoc autem aliquis malum contra naturam rationalem incurrit: quia in sensitiuæ naturæ bonis quiescit. Est etiam & alia ex eadem radice ratio: quia scilicet naturæ sensitiuæ bona sunt quo ad nos magis connaturalia, vtpote ab ineunte ætate in vsu: & magis nota: vtpote euidenti experientia sensuum: & magis mouentia, & ratione promptæ delectationis & ratione imminentis oppositi contristantis in promptu. rationis autem bonum post ætatem percipitur: & parum cognoscitur, & parum mouet tam ipsum quam oppositum malum tam culpę quàm pœnæ, vt experimur. ostendit autem hæc humanæ naturæ infelicitas ipsam non esse eiusdem naturæ cum aliis, quas vidimus: sed altiorem ingredi rerum ordinem: parum tamen de illo participando.

a ¶ Super Quæstioni septuagesimæ primæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio in responsione ad primum nota quid per se, & quid per accidens in habitu & actu iuxta doctrinam in corpore articuli: vt scias discernere, quum de nobilitate habitus & actus est disceptatio,

propter quod responsio ad tertium. & si solum loquatur comparando actum & habitum in nobilitate & malitia: non tamen negatũ inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore & explanata ad primum, patet, quòd actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actu permixto potentiæ & finis eo, quod est ad finem simpliciter. secundum quid autem inquãtum permaneret in subiecto: & habet in se virtualiter actum, vt causa efficiens, non incõuenit excellere. non enim proprie causa est vniuoca, vt Sortes Platonis, sed potius sicut semẽ: quod est secundaria causa infra vniuocã: ad eandem enim speciem spectat semen & effectus & habitus & actus: sed effectus & actus perfectiores sunt res talibus instrumentalibus causis, quàm suis effectibus.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. 4. in responsio ad 1. aduerte, q̃ argumento consistente in hoc, quòd si virtus nõ est compossibilis minori malo, puta vitio: ergo nec maiori, puta actui, &c. respondet Author, quòd incompossibilitas non consurgit ex maiori vel minori bonitate vel malitia, sed ex directa oppositione: magis autem opponitur vitiũ virtuti quàm peccatum: & ideo, &c.

Supra q. 63. art. 2. ad 2. & infra qõ. 73. art. 1. ad 2. & q. 77. ar. 2. ad 3. Et 2. 7. q. 24. ar. ticul. 12. Et mal. q. 2. arti. 9. ad 13. Et veri. q. 1. ar. 1. ad 5.

bonitate vel malitia, quàm habitus: quia propter quod vnũquodq; tale, & illud magis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantum ad id quod per se consideratur in vtroque, secundum quid autem quod præeminet secundum id quod per accidens se habet ad vtrumque: ostensum est autem ex ipsa ratione actus & habitus: quòd actus est potior in bonitate & malitia quàm habitus: quòd autem habitus sit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu trãseunte: vnde simpliciter actus est potior tam in bonitate, quàm in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus nõ est simpliciter plures actus: sed secundum quid, id est virtute. vnde ex hoc non potest concludi quòd habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia, quàm actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis. secundum quam consideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum simul possit esse cum virtute.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ actus vitiosus, sicut peccatum, non possit simul esse cum virtute. Cõtraria enim nõ possunt esse simul in eodem. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti: vt dictum est. Ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

¶Præterea, Peccatum est peius quam vitiũ, id est actus malus quàm habitus malus: sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

¶Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita in rebus naturalibus: vt dicitur in 2. Phys. sed nunquã in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: sicut monstra accidũt corrupto aliquo principio in semine: vt dicitur in 2. Phys. Ergo etiam in rebus voluntariis nõ accidit peccatum nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd per contraria virtus generatur & corrũpitur: sed vnus actus virtuosus non causat virtutẽ: vt suprà habitũ est. Ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

CONCLVSIO.

¶Mortale peccatum non potest simul esse cum virtutibus infusis sicut cum acquisitis, veniale tamen vitium cum vtrisque esse valet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum, aliter autẽ se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi cõuenientem. vnde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ. sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis: neq; simul cum leuitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouentis: sed habitus in anima nõ ex necessitate producit suam operationem, sed homo vtitur eo cum voluerit. vnde simul habitu in homine existente, potest non vti habitu, aut agere cõtrarium actũ: & sic potest habens virtutẽ procedere ad actũ peccati: actus vero peccati si comparetur ad ipsam virtutẽ, prout est habitus quidam non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tãtum: sicut enim non generatur habitus per vnũ actum, ita nec per vnũ actũ corrumpitur: vt suprà dictum est. Sed si cõparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est, q̃ per vnũ actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarũ, inquantum sunt virtutes, & ideo per vnum actum peccati mortalis exclusa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, inquantum sunt virtutes: & hoc dico propter fidem & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt virtutes, sed peccatum veniale quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam: per consequens etiam non excludit alias virtutes. virtutes vero acquisitæ non tolluntur per vnum actum cuiuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis, potest tamẽ simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatum vero veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum. & ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

¶Ad secundum dicendum, quòd vitium directe contrariatur virtuti, sicut & peccatum actui virtuoso, & ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd virtutes naturales agunt ex necessitate, & ideo integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

¶Præterea, August. dicit in lib. de libe. arbi. quòd omne peccatum adeò est voluntarium: quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

¶Præterea, Si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur q̃ ex hoc ipso, quòd aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed continue aliquis cessat ab actu debito: ille scilicet qui nunquam actũ debitum operatur. ergo sequeretur, quòd cõtinue peccaret: quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum absque actu.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iaco. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absque actu.

CONCLVSIO.

¶Accidit sæpenumero peccatum esse absque aliquo actu, vt omissionis peccatum secundum id quod attinet ad rationem peccati, secundum circumstantias tamen peccati, necessarium est omissionis vitium aliquem actum semper supponere.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd quæstio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis: de quo aliqui diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt quòd in omni peccato omissionis est aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora, qua ad ecclesiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud simul esse non potest ex consequenti vult illo carere: nisi forte non perpẽdat, quòd per hoc, quod vult facere, impeditur ab eo quod facere tenetur. in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij vero dicunt, quòd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.

¶Vtraque autem opinio secũdum aliquid veritatẽ habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori: vt cum aliquis vult non ire ad ecclesiã. Quandoque vero absque omni actu interiori vel exteriori: sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatum omissionis nisi cũ aliquis prætermittit quod potest facere & non facere. q̃ autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod potest facere & non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio nõ habet rationem peccati, sicut cum aliquis propter infirmitatem prætermittit ad ecclesiam ire. Si vero causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati: & tunc semper oportet quòd ista causa inquantum est voluntaria, habeat aliquem actũ ad minus interiorẽ voluntatis, qui quidem actus quandoque directe fertur in ipsam omissionem: puta cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitans laborem. & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: voluntas enim cuiuscunque peccati per se pertinet ad peccatum illud: eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directe fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito, siue illud in quod fertur voluntas, sit coniunctum

¶ Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum sextum.

¶ Num peccatum sit aliquis actus, vel aliquid incomplexum.

Quæstio.

IN articulo sexto dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in secundo sentent. distinct. 34. volente, quòd peccatum proprie, quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est aliquid incomplexe significabile. & hoc probatur dupliciter. primò, quia peccatum consistit in hoc, quòd aliquis agit contra rectam rationem: sed hoc non est nisi complexe significabile. ergo. Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibentur peccata, & affirmantur eorum opposita: vt patet: sed in his sola complexe enuntiabilia iubentur aut prohibentur: quia quum præcipitur, Non mœchaberis, nec vir, nec mulier, nec actus prohibetur, sed facere actum commixtionis: quod sola oratione est enuntiabile formaliter, vel æquiualenter. Sed hæc Gregorij phantasia à diuo Thoma post Aug. & Aristotelem excluditur, dicente hic, ꝙ peccatum nil aliud est quàm actus humanus malus: constat nanque ꝙ actus humanus malus est quid incomplexe significabile: significatur nanque infinitis nominibus incomplexis, vt fornicationis, blasphemiæ & aliis huiusmodi nominibus. Peccatum nanque, quum voluntarium sit in actu secundo consistens secundum veritatem, aut sumitur materialiter, aut formaliter, aut pro toto composito. & si quidem sumitur materialiter, cõstat ꝙ actus secundus est quicquid sit illud: & potest & nominaliter & verbaliter significari. verbaliter quidem per modum actus, nominaliter autem per modum substantiæ. si vero sumitur formaliter, constat quòd est priuatio, quæ eodem modo est significabilis: & similiter totum compositum, sed quod forte decipit, est: quia non discernitur inter peccatum in actu exercito & in actu signato, & peccatum in re, id est, secundum se vt præuenit significabilitatem vtranque: in actu nanque exercito non nisi verbo significatur, in actu vero signato nomine: sed quæstio theologorum & philosophorum de re est, vt abstrahit ab his significandi modis. Et per hæc patet responsio ad obiecta: falsum nanque vtrobiq; assumitur, nisi in actu exercito, quum dicitur, quòd agere contra rationem, quòd mœchari, &c. non sint incomplexe significabilia: male quoque exponitur August. in diffinitione ista, Peccatum est dictum, factum, nisi verificetur, quòd peccatum est dictio, factio, concupiscentia, volitio contra legem Dei.

Annot.

¶ In eodem articu. pro quanto hic tractatur quid est peccatum in moralibus dicitur quòd est actus voluntarius malus: scito vir docte, quòd, vt ex supradictis in quæsti. o. 18. habes, malum æquiuoce dicitur de malo absolute & de malo morali: quoniam malum absolute & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio & nihil. malum autem morale est multarum naturarum, sicut color & alia genera: vitium enim intemperantiæ formaliter est vna species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie positiua: idem enim iudicium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc. & quoniam illa vitium, hæc peccatum est: ideo caue in tractatu de vitiis & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet nanque dicere, quòd peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrarie & priuatiue: intemperantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium obiectum formale obiecto temperantiæ. Est vero actus malus priuatiue, pro quanto est actus priuatus rectitudine, quam deberet habere. Est autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quòd prima, vt dictum fuit, est res quædam positiua, & à Deo, &c. quòd secunda est, priuatio est nihil, & non à Deo. prima quoque est prior naturaliter secunda: & est fundamentum eius, quòd omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti: & ad huiusmodi contrarietatem sequitur priuatio debitæ rectitudinis. prima rursus spectat ad conuersionem: secunda autem ad auersionem inuentam in peccato vtroque, & vocatur inordinatio: sed prima contrarie, secunda priuatiue, quamuis vsitato vocabulo quum de peccato est disputatio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali, & si quid est huiusmodi, priuatiue sumantur in litera. ergo quum dicitur, quòd peccatum est actus humanus malus, intellige quòd malus & inordinatus vtroque modo: vtranque enim inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam. nam inordinationem contrarie habet ex obiecto, quod est aliquid appetitum dissonans regulæ. & ex hoc consistit inordinatio priuatiue: quia ex hoc actus priuatur rectitudine regulæ, qua deberet informari. Et hoc bene nota, & fige menti, si vis Authorem intelligere, & si vis contradictores conuincere, naturas vitiorum oppone: & cum oportebit fateri vitia esse vere contraria, contraria sint formaliter contraria, cogeris idem dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur, & quos elicitur.

¶ Num & quomodo inordinatio sit quasi peccati forma, summanum autem actus quasi peccati materia.

Infrà qõ. 76. ar. 2. ad 1. Et 2. dist. 35. art. 2. col. & ad 3. Et mal. q. 2. ar. 1. c. & ad 2.

¶ In eodem articu. quoniam, ibi dicitur, quòd inordinatio est quasi formale in peccato: & actus huiusmodi est quasi materiale: dubitari potest primo de sensu literæ, secundo de re. de sensu quidem, an loquatur de inordinatione vtraque, an de altera tantum, scilicet priuatiua: & similiter per substantiam actus, an intelligat actum ipsum in genere naturæ, an etiam secundum speciem moralem: sed hæc quæstio, quia de verbis & de rebus constat, non magnificienda est: verificati nanque potest de inordinatione vtraque, quòd est quasi formale in peccato: & substantia actus voluntarij in genere naturæ vt materiale. Et rursus verificari potest, ꝙ substantia actus in genere naturæ & moris est, vt materiale & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dicendis clarius patet. secunda tamen expositio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipsa dubiũ est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua: & hoc est idem, quod quærere quid est magis de ratione peccati, auersio, vel conuersio. oportet enim diligenter inuestigare: quoniam principium omnis scientiæ est quod quid est. Et scito, quod non facio difficultatem in peccatorum nominibus propriis: puta intemperantia, iniustitia: vel communi, puta culpa, peccatum: quoniam esset quæstio non de rebus absolute, sed, vt significãtur sub vocabulis: & rediret quæstio de nominibus. Dico autem hoc ne quis arguat ex hoc, ꝙ sicut album puram qualitatẽ significat: ita malũ puram malitiã, & peccatum puram priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus in iustitia actualis, contrarie sumendo ly impurã qualitatem, igitur & sic oppositas habemus determinationes de genere & speciebus: quod est ridiculum afferre inter viros doctos. De ipsa ergo re quam peccatum dicimus quocunque nomine vocetur, quæstio est, & Scotus in secundo sent. dist. 35. tenet quòd inordinatio, priuatiua seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quia rectitudo opposita est ipsa essentialis ratio virtutis: & deducit hanc suam positionem ex illo capite, scilicet quòd peccatum est formaliter priuatio: ad quod sunt tot authoritates à diuo Tho. non habeo explicite quantũ recolo oppositum: sed distinguit ipse & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in seq. q. in 1. art. clare insinuat. distinctio igitur in primis ex ipso in Secunda secundæ. q. 10. art. 5. ꝙ peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter: & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quidem mali simpliciter reponitur formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij seu moralis mali per suam differẽtiam, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. & quoniam obiectum tale & differentiam talem in qua inordinatio contrarie consistit, sortitur peccatum ex intẽtione peccantis, vnde habet peccatum, quod fit voluntarium. Auersionem autem seu inordinationem nõ sortitur ex intentione, s. d consequitur. ideo peccato inquãtum voluntariũ intimius inest inordinatio cõtrarie, quàm priuatiue, & conuersio, quàm auersio: inquãtum vero malũ simpliciter, intimius inest inordinatio priuatiue & auersio, quàm conuersio. Et si quæras, absolute & sine distinctione loquendo, quid est dicendũ, dico ꝙ quia peccatũ absolute loquendo, est in genere mali simpliciter, & est volũtarium: ideo vtrunq; absolute recte dicitur, scilicet & ꝙ auersio est de ratione peccati & formale in peccato: & ꝙ conuersio est de ratione peccati & formãs peccatũ. Ad comparatiũ autem quid magis absolute, dico ꝙ conuersio & ratio est dupliciter prima, quia peccatũ est magis voluntarium quàm malũ: quia est voluntariũ secundum se totum, quãuis diuersimode: quia conuersio principaliter, auersio secundario: non est autem malum secundum se totũ, sed secũdum partem tantum, s. priuationem, secunda est, quia conuersio dat peccato verã specie. auersio vero dat priuationem speciei:

Quæstio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrũ conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum vel factum, vel concupitũ cõtra legem æternam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur peccatum cum dicitur, Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim vel factum vel concupitum importat aliquem actum: sed non omne peccatum importat aliquem actum, vt dictum est. Ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de duabus animabus, Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat: sed voluntas sub concupiscentia comprehenditur, secundum quod concupiscẽtia largo modo sumitur pro omni appetitu. ergo sufficisset dicere. Peccatũ est concupitum contra legẽ æternã, nec oportuit addere dictũ vel factum.

¶ Præterea, Peccatum proprie consistere videtur in auersione à fine: nam bonum & malum principaliter considerantur secundum finem: vt ex supradictis patet. vnde & Aug. in 1. de liber. arbit. per comparationem ad finem diffinit peccatum dicens, quòd peccare nihil est aliud quàm neglectis rebus æternis temporalia sectari. Et in lib. 83. quæst. dicit, ꝙ omnis humana peruersitas est vti fruendis & frui vtendis: sed in præmissa diffinitione nulla fit mentio de auersione à debito fine. Ergo insufficienter diffinitur peccatum.

¶ Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse prohibitum, quia legi contrariatur. sed non omnia peccata sunt mala, quia prohibita: sed quædam sunt prohibita quia mala. Non ergo in communi diffinitione peccati debuit poni quòd sit contra legem Dei.

¶ Præterea, Peccatum significat malum hominis actum, vt ex dictis patet: sed malũ hominis est contra rationem esse: vt Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo potius debuit dici, ꝙ peccatum sit contra rationem, quàm quòd peccatum sit contra legem æternam.

specie: intemperantia enim ex conuersione ad obiectum sortitur differentiam veræ speciei in genere qualitatis: ex auersione autem priuationem habet speciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia verè specifica, quàm priuatio speciei. authoritates autem allatæ à Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, nisi quòd peccatò, vt est in genere mali simpliciter magis insit auersio. sic enim essentialis peccati ratio in priuatione consistit sed, vt dictum est, magis vrget ratio peccati inquantum est voluntarium, secundum quam non est essentialis ratio peccati in priuatione, sed in cõtrario, ad quod sequitur priuatio illa. Dixi autem pluries malum simpliciter ad differentiam mali motalis, quod non est malum simpliciter, sed huic, vt duo Thomæ in locis superius allegatis placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam & est malũ calido: ita temperãtia est in se bonum quoddam, est tamẽ malum rationali vitæ. & sicut ad frigidum quod est contrarium 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 quando, sicut, &c. vt patet in corporibus infirmis ex frigore, ita ad intemperantiam sequitur priuatio, non quia non est temperantia: hæc est enim negatio impertinẽs: sed quia actus voluntarius subiectus formæ intemperantiæ non est temperatus. Et quoniam debetur tali actui subiecto bonum temperãtiæ, ideo huiusmodi priuatio habet rationem mali simpliciter: & sic inordinatio hic & auersio pertinet ad peccatum inquantum malum simpliciter: inordinatio autem contrarie, & conuersio pertinet ad peccatum, inquantum habet rationem mali moralis & voluntarij. & quoniam inordinatio priuatiue est vltimum superueniens peccato, ideo forte in litera dicitur quòd est quasi formale in peccato: & non dixit absolute, quòd est formale: & eadem ratione actus denominatus ab illa dicitur, quòd est quasi materiale in peccato. vtrum autem peccatum, quia includit hæc duo, sit vnum per accidens, aut vnum per se, & alterum sit annexum: quamuis hic esset dicendum, vbi de quod quid est peccati tractatur: in sequenti tamen articulo, vbi de specifica distinctione peccatorum tractatur, dicetur.

¶Num peccatum sit Dei offensiuum quo peccatum est, vel ex alio habeat quòd sit contra rationem, & ex alio quòd sit Dei offensiuum.

Quæstio. ¶In eodem sexto articulo, in responsione ad vltimum occurrit dubium, an peccatum in moralibus ex hoc ipso, quòd est peccatum, sit offensiuum Dei, & similiter auersiuum à Deo: an ex alio habeat quòd sit contra rationem: & ex alio quòd sit offensiuum Dei: in litera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, & dicitur, quòd inquantum est contra rationem, tractatur à philosopho morali: inquantum est offensiuum Dei, à theologo. Quòd enim ex diuersis hæc proueniant, suadet primo ipsa distinctio facta: deinde ratio, quia ratio nostra est quoddam ens participatum: Deus autem est ipsum esse per essentiam: constat autem, quòd contrarium vel priuatio entis participati non est contrarium, nec priuatio entis per essentiam. Peccatum igitur ex hoc, quòd est contra rationem humanam, non est offensiuum Dei: nec sufficit ad euadendum hoc, dicere, quòd quia ratio humana deriuatur à diuina, quod est contra rationem humanam, est contra diuinam. tum quia cognitio sensitiua deriuatur etiam à diuina cognitione: non tamen contrarium cognitioni sensitiuæ est contrarium cognitioni diuinæ: tum quia ex hoc nihil aliud habetur, nisi quòd peccatum est cõtra rationem diuinam, inquantum participata est in ratione humana: quod nihil aliud est, quàm esse cõtra effectum Dei: & quæstio est de esse contra ipsum Deum, vt offensiuum eius, non suorum effectuum.

¶Præterea, Si peccatum vt sic, esset offensiuum Dei & auersiuum ab eo, posset hoc cognosci naturali ratione, & à Philosophis deberet tractari, quorum neutrum apparet.

¶In oppositum est, quia odium Dei & blasphemia Dei sunt peccata mortalia, seclusa omni fide & gratia: & naturaliter cognoscibilia non solum quòd sunt peccata, sed quòd sunt offensiua Dei. Et hoc non, nisi quia contra rationem rectam actus odij habet obiectum. ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non vt disparatæ, sed vt subordinatæ: ita q̃ peccatum esse contra rationem subordinatur ad esse contra Deum: & illud infert hoc, quasi vt inferius suum superius.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, q̃ finis vltimus creaturæ rationabilis, vt sic, est Deus duplicitet. primo vt obiectum beatitudinis possibilis naturaliter: secundo vt obiectum beatitudinis reuelatæ. Nec Deus sic & sic sese habet vt duo disparati fines vltimi: sed quoniam gratia præsupponit & perficit naturam, Deus vt finis naturalis est finis vltimus quasi in genere & quasi subordinatur sibiipsi, vt finis est beatitudinis reuelatæ tanquam fini vltimo simpliciter. Propter quod quicquid contrariatur Deo vt fini naturali rationalis creaturæ, repugnat consequenter eidem vt fini supernaturali: quamuis non quicquid ordinatur ad Deum, vt finem naturalem, ordinetur ad eundem vt supernaturalem. Et ratio disparitatis est: quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari quocunque defectu. Quum autem finis moralium virtutum sit bonũ rationis ordinatum ad Deum finem naturalem: vt medium necessariũ ad consequendum illum: ita quòd inter bonum rationis & Deum finem rationalis creaturæ hæc est connexio necessaria, & in ratiocinando & in exequendo: nam inchoando à fine, & ex eo accipiendo rationem operis, ad bonum rationis deuenitur tanquam à principio ad conclusionem necessariam: & similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad Deum vltimum finem: manifeste enim constat quòd ex summo bono mentis non deducitur malum rationis: sed bonum: & quòd ad summum mentis bonũ non ducit malum rationis, sed bonum. Connexo igitur bono rationis cum Deo fine naturali, oportet q̃ peccatum, quod est malum rationis, ex eo ipso quòd contrariatur bono rationis, abducat à Deo fine naturali: & consequenter, vt dictum est, supernaturali. Et confirmatur quia peccans, puta intemperatus, constituit sibi vltimum finem in bono sensibili: puta delectatione contraria rationi: ac per hoc quum non possit vnus habere simul duos vltimos fines (vt in q. prima determinatum est) proponit rem vilissimam Deo, dans ei dignitatem diuinam vltimi finis: iuxta illud Apostoli ad Philip. 3. Quorum Deus venter est. & per hoc auertitur manifeste à Deo summo bono: & offendit ipsum quantum est ex parte sua, auferens illi dignitatem propriam esse vltimum finem operum rationalis creaturæ, & præponens illi aliud, magis diligens, illud aliud, quàm ipsum: quia finis vltimus est maxime amatus. Et hoc quod ex prima parte quæstio. 28. habetur, scilicet quod malum culpæ contrariatur bono diuino in se: quoniam contrariatur amori quo Deus amatur in seipso non solum charitate infusa sed acquisita. vnde inferius in quæst. 73. ar. 7. ad tertium dicitur, quòd auersionem à regula rationis sequitur auersio à Deo: cui homo debet coniungi per rectam rationem. Peccatum igitur seclusa omni fide, & pertinente ad illam est contra bonum rationis, tanquam proximum finem, & contra bonum diuinum, tanquam vltimum finem, ex hoc ipso, quòd est peccatum: & inordinatio eius est priuatio formalis rectitudinis actus, ferens auersionem ab incommutabili bono, & offensam illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem ex consequenti, quantum est ex se, est contra Deum vt obiectum beatitudinis supernaturalis, & auersiuum ab eo, & offensiuum eius. Supposita autem fide peccatum ipsum priuat rectitudine non solum legis naturæ seu rationis, sed diuinæ, opponitur enim ordini charitatis infusæ, & est offensiuum Dei vltimi finis simpliciter. has enim conditiones non haberent actualiter peccata mortalia, si Deus creaturam rationalem in suis puris naturalibus præceptis ac finibus reliquisset: quamuis quantum est ex se, vt dictum est, repugnarent etiam supernaturalibus, vtpote præsupponentibus naturalia.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio: distinctio enim ex hoc, quòd est distinctio, habet magnam latitudinem. Quamuis posset dici quòd Author intendit de ratione offensiui, inquantum est contra Deum supernaturalem finem: quod pura est theologiæ considerare. Sed hoc parui refert: quia theologus etiam considerat peccata, inquantum sunt contra rationem in ordine ad adductionem à Deo, sicut etiam considerat de moralibus virtutibus acquisitis in ordine ad Deum.

¶Ad secundam dicitur, quòd peccatum aliter contrariatur rationali vitæ, & aliter Deo: nam vitæ rationali contrariatur formaliter, sicut calidum frigido, vel tenebra lumini: Deo autem contrariatur obiectiue: non efficaciter, sed affectuose, id est non quòd Deo ipsi in se aliquid ex tali contrarietate adimatur: sed quantum est ex affectu peccantis explicite, vt in odio Dei: implicite, vt in adulterio, furto, & huiusmodi. Vnde ex hoc ipso, quòd peccatum est contrarium rationi formaliter, habet quòd est contrarium Deo, obiectiue modo dicto: non enim est contrarium rationi formaliter, nisi quia voluntarium. propter quod argumentum, quod de contrarietate formali loquitur, non obstat.

¶Ad tertiam dicitur concedendo, quòd hoc potuit naturaliter cognosci, & dici à Philosophis, vt manifeste patet de odio Dei, quamuis negantes diuinam prouidentiam circa humanos actus, de his non fuerint solicitl.

¶Super

¶IN CONTRARIVM sufficit authoritas Augustini.

CONCLVSIO.

¶Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est quàm actus humanus malus. quòd autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quòd est voluntarius: sicut ex supradictis patet. siue sit voluntarius quasi à voluntate elicitus, vt ipsum velle vel eligere: siue quasi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quòd sit malus ex eo, quòd caret debita commẽsuratione: omnis autem commensuratio cuiuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. Et ideo Augu. in diffinitione peccati posuit duo: vnum, quod pertinet ad substantiam actus humani: quod est quasi materiale in peccato cum dixit, Dictum vel factum vel cõcupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali: quod est quasi formale in peccato: cum dixit, Contra legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt Augustinus dicit in quinto De Trinitate. & ideo pro eodem est accipiendum, Dictum & non dictum, factum & non factum.

¶Ad secundum dicendum, quòd prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum inuenitur peccatum, & ideo Augustinus quando que per solam volũtatem diffinit peccatum. sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, vt dictum est, necesse fuit, quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit auersionem à fine, & omnes alias inordinationes.

¶Ad quartum dicendum, q̃ cum dicitur, quòd non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum: intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum: ex hoc enim ipso quòd est inordinatum iuri naturali repugnat.

¶Ad quintum dicendum, q̃ à theologis consideratur peccatũ præcipue secundum quod est offensa cõtra Deum, à philosopho autem morali secũdum quod contrariatur rationi. & ideo Augu. conuenientius diffinit peccatum ex hoc quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, q̃ est contra rationem, præcipue cum per legem æternam regulemur in multis quæ excedunt rationem humanam: sicut in his quæ sunt fidei.

a ¶Super Questionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.

¶Num ex auersione peccata secundum speciem distinguantur, vel potius ex conuersione ad malum.

Questio.

IN articulo primo, quæst. 72. sunt multa dubia simul tractanda, primi est de conclusione ipsa ex Scoto in secundo sent. distinc. 35. volente quòd peccata distinguuntur specie ex parte auersionis. Et ratio sua est, quia auersio est ipsa formalis ratio peccati: conuersio autem spectat ad materiale: constat enim quòd specificatio est ex formali, & nõ ex materiali. ¶Præterea, peccatum est in duplici genere, scilicet mali moralis & mali simpliciter: & vtroque modo specificatur. ergo non est altera tantum specificatio asserenda, reliqua omissa. Et si dicatur, quod vna est priuatiua & altera positiua, hoc neutram exclusionem causat: quia species alicuius assignantur iuxta naturam eius. vnde si peccatũ est duarum naturarum, ambæ sunt assignandę, si vnius, vna tantum.

¶ Si dicatur ꝙ vna est per se, & altera per accidens, vt in litera dicitur, bene respondetur: sed est probandum, & insurgit secũdum dubium de ratione in litera posita, scilicet quia conuersio seu talis actus per se intenditur à peccante, inordinatio autem per accidens: ideo specificatio est ex parte conuersionis, &c. Peccat enim hæc ratio declinans à per se respectu intentionis peccantis ad per se respectu peccati. quæstio nanque est de specie peccati, & non de specie intentionis peccantis: intẽtio enim peccantis est actus: voluntatis: peccatum est offensa Dei. vnde dicitur sophisma figuræ dictionis à specie intentionis ad speciem peccati: sicut ab actu ad actum talem.

Infrà ar. 3. et 4. c. & artic. 5. ad 1. Et 2. 2. prol. et q. 39. artic. 2. col. Et 2. dis. 42. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 1. & q. 2. ca. Et mal. q. 1 vti. 6. cor. & q. 14. artic. 3. cor. Et Psal. 50. c. 2.

¶ Et confirmatur dubium, quia consideratur peccatum dupliciter, scilicet secundum se & in ordine ad hoc vel illud. Et secundum se quidem sumitur in quæstione: & sic de eo verificantur duo, scilicet ꝙ est voluntarium, & quod est inordinatum. In ordine autem ad peccantis intentionem sortitur, quòd vnum horum, scilicet voluntarium per se, alterum, scilicet inordinatum per accidens habeat. Ergo processus primus à secundum quid ad simpliciter est: dum ex præeminentia voluntarij in ordine ad intentionem peccantis intulit. ergo peccatum secundum se speciem habet ex illo vno: potuisset nanque subsumi, sed alterum horum, scilicet inordinatio per se conuenit peccato, vt est malum: reliquum vero per accidens seu materialiter, & sic concluditur: ergo species peccati est ex inordinatione. & si hic est sophisma à secundum quid ad simpliciter, quare non ibi, cum vtrobique procedatur ad peccatum secundum se à peccato vt ab hoc, scilicet peccante: vel in hoc, scilicet genere mali?

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia fundamenta iacere, sed declarare fundata. De peccato quum plura in se claudat, ex quibus non fit vnum per se, vno existente priuatiuo, altero positiuo: nunquam poterit iudicium simpliciter dari nisi supponatur ipsum simpliciter & absolute esse aliquid per se vnum: sic enim de ipso nunc loquimur. Et si quidem peccatum est priuatio, vt Scotus in 35. distinct. dupliciter tenet, constat quòd species eius sumuntur ex parte auersionis, seu inordinationis, si autem est actus contrarius virtuti, constat quòd species eius sumuntur ex parte conuersionis seu obiecti. Et ex hoc sequitur, quòd si in hac quæstione vertitur in dubium res ipsa, patet responsio, scilicet quòd res, quæ vocatur inordinatio priuatiue, specificatur ex habitu opposito: sicut cæcitas & surditas distinguuntur specie ex visu & auditu, quibus priuantur subiectus; & res quæ vocatur contrarium virtuti, specificatur ex obiecto seu fine, sicut virtutes ipsæ. Si autem vertitur in dubium res significata peccatorum nominibus, vt de facto vertitur in dubium, quia putantes inordinationem significari formaliter, dicunt quòd peccatum distinguitur specie, secundum oppositorum distinctionem: putantes autem contrarium significari formaliter, dicunt peccatum distingui specie secundum obiecta, non est omnino clara apud omnes veritas: quòn ex vsu doctorum absolute vocantium peccatum nihil, & non à Deo & similia, apparentiam oppositam patiatur. Dicemus tamen veritatem ratione firmatam: & est, quòd peccatum est vnum per se, & est ens contrarium virtuti: & inordinatio priuata est necessario concomitans ipsum, vt informans illud. Et propterea doctores Peccati nomine sæpe vtuntur ad significandum illum adiacentem priuationem, sicut vtuntur etiam nomine Beatitudinis ad significandum formam delectationem. Declaro singula. Quòd peccatum sit vnum per se, ex hoc patet, quòd absolute diffuiti distinguisque specifice conseuis: hæc enim de vno per accidens non quæruntur. Quòd vero sit contrarium virtuti, ex hoc patet, quòd aliter non saluatur distinctio specifica peccatorum: declaratur sequela in peccatis extremis contrariis inter se & mediæ virtuti: si enim peccatum intemperantiæ, & peccatum insensibilitatis sunt formaliter inordinationes priuatiuæ: quum priuationes (vt ipsemet Scotus in proposito fatetur) distinguantur specie secũdum oppositos actus, oportet quòd peccata ista sint eiusdem speciei specialissimæ: quia opposita rectitudo, quæ priuant, est vnius speciei specialissimæ, scilicet rectitudo temperantiæ vel temperantiæ talis. Et simile est iudicium de vitiis & peccatis oppositis aliis virtutibus moralibus medijs inter duas malitias. consequens hoc est contra veritatem & Aristotel. in Ethicis, &c. ergo peccatum non est priuatio essentialiter, sed contrarium. & specifica distinctio eorum est ex contrariis obiectis in esse morali: & non ex priuationibus inordinationis & auersionis. Et quoniam hæc ratio sumpta ex parte distinctiui specifici peccatorum conuincit vtrunque, scilicet distinctionem peccatorum ex parte conuersionis & significatum formale peccati: quoniam distinctiua specifice per se sunt diuersificatiua rationis formalis eius quod distinguitur: ideo sola pro nunc sufficiat.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, & actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concors regulæ: ergo precisa ratio peccati est priuatio concordiæ ad legem: facile respondetur, dicendo quòd insufficienter resoluit peccatum: tribus nanque existentibus in ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato intemperantiæ actus voluntarius, qui est materia bonitatis & malitiæ moralis: est & malitia moralis contraria temperantiæ, puta intemperantiæ forma: est & consequens priuatio rectitudinis temperantiæ debitæ illi actui voluntario. Et licet primum non sit formale peccatum: non sequitur, ergo tertium. stat enim quòd sit secundum: sicut in veritate probatum est esse. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio. Et ad secundum descendamus, dicendo, quòd processus literæ non est directe ab intentione ad peccatum: sed iuxta secundum modum factum in arguendo à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se. Nec est processus à secundum quid ad simpliciter: sicut esset arguere à peccato, vt est malum simpliciter ad peccatum secundum se. Et ratio est, quia peccatum secundum se totum & ambas eius partes, scilicet contrariam & priuatiuam, intantum habet rationem peccati, inquantum est à peccante: intemperantia enim neque contraria est rationi, neque priuat rectitudinem rationis, nisi vt est a peccante: non enim est peccatum nisi peccantis. Et vsque adeo est verum hoc, quòd si nullius peccantis esset, peccatum non esset, vnde intemperantia contrarie in ordine ad Deum, à quo est, non est peccatum & inordinate concomitans non concomitatur ipsam, nisi quatenus est à peccante. Loqui ergo de peccato, vt est à peccante & de peccato secundum se, idem est: quia secundum se sumptum claudit in sua ratione esse à peccante: sic quod ex hoc fortitur peccati rationem, & quoniam peccatum est à peccante ex hoc quòd eius voluntate est voluntarium, ꝙ per intentionem, quæ est respectu finis, qui est propium obiectum voluntatis. exprimitur: consequens est ꝙ peccatum in ordine ad peccantem & ad intentionẽ peccantis, & vt voluntarium & secundum se idem

Annot.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SECVNDA, De peccatorum distinctione, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione peccatorum vel vitiorum.

¶Et circa hoc quæruntur nouẽ.

¶Primò, vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. ¶Secundò, de distinctione peccatorum spiritualium & carnalium. ¶Tertiò, vtrum secundum causas. ¶Quartò, vtrum secundum eos in quos peccatur. ¶Quintò, vtrum secundum diuersitatem reatus. ¶Sextò, vtrum secundum omissionem & commissionem. ¶ Septimò, vtrum secundum diuersum processum peccati. ¶Octauò, vtrum secundum abundantiam & defectum. ¶Nonò, vtrum secundum diuersas circunstantias.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccata non differant specie secũdum obiecta. Actus enim humani præcipue dicũtur boni vel mali per comparationem ad finem, vt suprà ostensum est. cum igitur peccatum nihil aliud sit quam actus hominis malus, sicut dictũ est, videtur, quòd secundum fines peccata debeant distingui specie magis, quàm secundum obiecta.

¶Præterea, Malum cum sit priuatio, distinguitur specie secundum diuersas species oppositorum: sed peccatũ est quoddam malum in genere humanorum actuum. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quàm secundum obiecta.

¶Præterea, Si peccata specie differant secundum obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diuersa obiecta inuenirl: sed inueniuntur aliqua huiusmodi peccata: nam superbia est in rebus spiritualibus, & in corporalibus, vt Greg. dicit in libr. 33. Moralium. Auaritia etiam est circa diuersa genera rerum. Ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta.

¶SED CONTRA est, quod peccatum est dictum vel factum & vel cõcupitum contra legẽ Dei: sed dicta vel facta vel concupita distinguuntur specie secundũ diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, vt supra dictum est. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ Distinguuntur peccata abinuicem secundum speciem ex diuersis specie obiectis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est, ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quæ est per recessum à 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 accidẽs se habet ad intentionẽ peccãtis. nullus enim intendens ad malum operatur: vt Dion. dicit 4. ca. De di. no. Manifestum est autem, quòd vnumquodque consequitur 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 actuum volũtariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem voluntarij distinguuntur specie secundum obiecta, vt in superioribus ostensum est. vnde sequitur, quod peccata proprie distinguantur specie secundum obiecta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis principaliter habet rationem boni: & ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. vnde in idem redit, ꝙ peccata differant secundum obiecta vel secundum fines.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ peccatum non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis distinguũtur specie secundum obiecta actuum, quàm secundum opposita, quamuis etiam si distinguantur secundũ oppositas virtutes, in idem rediret: virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta: vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ nihil prohibet in diuersis rebus specie vel genere differentibus, inuenire vnam formalem rationem obiecti, à qua peccatum speciem recipit, & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit, auaritia verò abundantiam eorum quæ vsui humano accommodantur.

se idem sint. Et processus literæ ex hoc, quòd peccatum vt peccatum, est voluntarium voluntate peccantis, inferens, quòd specifice distinguibebet secundũ differentias voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus optimus à simpliciter, ad simpliciter: & non à secũdum quid ad simpliciter. Fuisset autẽ à secũdum quid ad simpliciter imo ab accidente ad subiantiam, arguere, ab inordinatione: quoniã illa est peccatum inquãtum voluntaria. & quia non est voluntaria nisi per accidens, non est peccatum nisi per accidens, per actum, scilicet contrarium, quem committatur, vt est à peccante. Et ex his patet, quòd si etiam produceretur à specie intentionis peccãtis ad speciem peccati, non esset error: quoniã intentio peccantis vt sic, peccatum est, & inordinata contrarie & priuatiue, sicut cætera peccata.

Infrà. q. 73. arg. 5. cor. Et 2. 2. q. 118. ar. 6. cor. Et 1. cor. 6. lect. 3. cor. 3. fin. Et 2. cor. 7. cor. 1.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum, dubium occurrit e eo, ꝓ Author dicit, ꝓ si peccata distinguerẽtur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, scilicet ꝓ distinguerentur secundum obiecta: hoc enim repugnat nunc dictis, scilicet, ꝓ si distinguerentur secundũ oppositas virtutes, non posset haberi distinctio specifica peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei. ¶Ad hoc dicitur, ꝓ intentio Authoris est, ꝓ in idem rediret quo ad hoc, quòd distinguerentur per obiecta: quia virtutes distinguuntur per obiecta: sed nõ in idem rediret, quo ad hoc ꝓ haberentur distinctiua propria, vsq; ad species specialissimas vitiorum & peccatorũ: sicut etiam non rediret in idem quo ad hoc, quòd 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 regulã, quòd id, quod concurrit per accidens, quamuis necessario, non dat speciem peccato.

Nota.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Art. secundũ.

Annot. IN secundo articulo nihil scribendum occurrit: nisi vt notes in principio corporis, ꝓ in omni peccato inuenitur appetitus alicuius boni commutabilis & inordinatio: & consequenter in omni peccato vera est doctrina supradicta de specificatione ex parte cõuersionis, & non auersionis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur ꝓ inconuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Manifesta opera carnis quæ sunt fornicatio, immundicitia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, &c. ex quo videtur ꝓ omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis: ergo nõ sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualib⁹. ¶Præterea, Quicunq; peccat, secũdũ carnem ambulat, secundũ illud Rom. 8. Si secundum carnẽ vixeritis moriemini: si autẽ 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 distinguẽda peccata carnalia à spiritualibus. ¶Præterea, Superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundum illud Ephe. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ. vbi spiritus pro ratione ponitur: vt ibi glo. dicit: sed omne peccatum, quod secundum carnem cõmittitur, à ratione deriuatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actũ peccati: vt infra dicetur: ergo eadẽ peccata sunt carnalia & spiritualia: nõ ergo sunt distinguẽda adinuicẽ. ¶Præterea, Si aliqua peccata specialiter sint carnalia, hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis quibus in corpus suum peccat aliquis: sed, sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. Omne peccatum quodcunq; fecerit homo extra corpus est: qui autem fornicatur in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apostolus ad Ephe. 5. etiam auaritiã carnalibus peccatis annumeret.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. dicit ꝓ septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia, & duo carnalia.

CONCLVSIO.

¶Peccatorum, quæ perficiuntur in spirituali delectatione, spiritualia sunt appellata, quæ vero in carnali delectatione, carnalia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 autẽ ex superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidẽ animalis, quæ cõsummatur in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitæ, & hæc etiam potest dici delectatio spiritualis, sicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiusmodi. Alia vero delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocãtur peccata spiritualia: illa vero quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocãtur peccata carnalia: sicut gula, quę perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 7. Emundemus nos ab omni inquinamẽto carnis & spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝓ sicut glos. ibidẽ dicit illa vitia dicuntur opera carnis: nõ quia in voluptate carnis perficiantur: sed caro sumitur ibi pro homine qui dũ secũdũ se viuit, secũdũ carnẽ viuere dicitur: vt etiã Aug. dicit 14. de ci. Dei. Et huius ratio est ex hoc, ꝓ oĩs rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet. ¶Et per hoc etiã patet respõsio ad secundũ.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝓ in peccatis etiam carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis: sed finis horum peccatorum, à quo denominantur est delectatio carnis.

¶Ad quartũ dicendũ ꝓ sicut glos. ibidẽ dicit specialiter, in fornicationis peccato, seruit anima corpori, in tantum vt nihil aliud in ipso momento cogitare homini liceat. delectatio autem gulæ etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, ꝓ in hoc peccato etiam quædam iniuria fit corpori, dũ inordinate maculatur: ideo per hoc solũ peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare. auaritia vero quæ carnalibus peccatis connumeratur, pro adulterio ponitur, quod est iniusta vsurpatio vxoris alienæ. Vel potest dici, ꝓ 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 Greg. dicit ꝓ est spirituale peccatum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝓ peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, à quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis: ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differũt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

¶Præterea. Inter alias causas minus videtur pertinere ad specie causa materialis: sed obiectum in peccato est sicut causa materialis. cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguantur, videtur ꝓ peccata multo magis secundũ alias causas distinguãtur specie.

¶Præterea, Aug. super illud Psal. Incẽsa igni & suffossa, dicit ꝓ omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. Dicitur enim Iohã. 2. ꝓ omne quod est in mundo, aut est cõcupiscentia carnis aut est concupiscentia oculorũ, aut superbia vitæ. dicitur autẽ aliquid esse in mundo propter peccatũ secundum quod mundi nomine amatores mundi significantur: vt Aug. dicit super Io. Greg. etiã 31. Moral. distinguit omnia peccata secundũ septẽ vitia capitalia. omnes autẽ huiusmodi diuisiones respiciũt causas peccatorũ. ergo videtur, ꝓ peccata differãt specie secũdũ diuersitatẽ causarũ.

¶SED CONTRA est, quia secundũ hoc omnia peccata essent vni⁹ speciei, cũ ex vna causa causentur. Dicitur enim Eccl. 10. ꝓ initiũ oĩs peccati est superbia. Et 1. ad Tim. vl. ꝓ radix oĩm malorũ est cupiditas. Manifestũ est autẽ esse diuersas species peccatorũ. nõ ergo peccata distinguũtur specie secũdũ diuersitates causarũ.

CONCLVSIO.

¶Distinguũtur peccata non secundum diuersas causas actiuas & motiuas sed secundum diuersos fines, quos sibi peccantes prostituunt à quibus vt obiectis eorum voluntas mouetur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd cũ quatuor sint causarũ genera diuersimode diuersis attribuuntur. causa enim formalis & materialis respiciũt propriè substãtiã rei. & ideo substãtiæ secundũ formã & materiã specie & gñe distinguũtur. Agẽs autẽ & finis respiciũt directe motũ & operationẽ: & ideo motus & operationes secundũ huiusmodi causas specie distinguuntur, diuersimode tamen: nã principia actiua naturalia sunt determinata semper ad eosdem actus, & ideo diuersæ species in actibus naturalibus attẽdũtur nõ solũ secũdũ obiecta, quæ sunt fines vel termini, sed etiã secũdũ principia actiua: sicut calefacere & infrigidare distinguũtur specie secundũ calidũ & frigidũ. sed principia actiua in actibus voluntariis, cuius sunt actus peccatorũ, nõ se habẽt ex necessitate ad vnũ: & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo possunt diuersæ species peccatorũ procedere, sicut ex timore malẽ humiliante potest procedere, ꝓ homo furetur, & ꝓ occidat, & ꝓ deserat gregẽ sibi cõmissum: & hęc eadẽ possunt procedere ex amore. Vnde manifestũ est, ꝓ peccata non differant specie secundum diuersas causas actiuas vel motiuas: sed solum secundũ diuersitatẽ causæ finalis. finis autẽ est obiectum voluntatis. ostẽsum est enim suprà, quòd actus humani habent speciem ex fine.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia actiua in actibus voluntariis, cum non sint determinata ad vnum, non sufficiunt

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Artic. tertium.

IN tertio articulo hoc Anno. solum notandum, ꝓ cum audire vel legere soles, quod peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motiuorum, intelligas de motiuis in genere causæ finalis, & non effectiuæ, id est de his, quæ mouent vt fines, id est de intentionis finibus: & nõ de his quæ mouent pure actiue, propter quod peccatum adulterij ex timore vel amore factũ non differt specie: & simile est de aliis causis impulsiuis. Aduerte tamen hic, ꝓ sermo præsens est formalis: & intelligitur de causis actiuis vt sic. vnde quando causæ actiuæ inducerent alium finẽ, tũc non ex ratione causæ actiuæ, sed ex ratione finis potest diuersificari species peccati: contingit enim ꝓ mulier ne perdat dilectum sacrilegum, consentiat alteri laico: & tunc actus ille ex illo timore erit etiã in specie sacrilegij, ad quod conseruandum ordinatur, quãuis absolute fuisset simplex fornicatio vel adulteriũ, contingit etiam ꝓ ne perdat bona sua, consentiat alicui: & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis malus, non datur peccato inde species, & simile est de amore si consentiat propter habendum, vnde viuat, vt communiter pauperes faciunt: non enim propterea incurrunt in aliam speciem: imo minuitur peccatum ex bonitate finis.

2. 2. q. 88. ar. 10.

ficiunt ad producendum humanos actus, nisi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per Philosophum in 9. Meta. & ideo à fine perficitur esse & species peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiecta, secundum quòd comparantur ad actus exteriores, habent rationē materię circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habent quòd dent speciem actui. Quamuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. Phys. & in 10. Ethic. sed tamen etiam termini motus dant speciem motibus, inquantum habent rationem finis.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in seipsum, & in proximum.

2. distin. 42. qō. 2. ar. 2. q. 2. Et Psal. 25. col. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum, in proximū, & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati. sed commune est omni peccato, quòd sit contra Deum: ponitur enim in diffinitione peccati quòd sit contra legem Dei, vt suprà dictum est. non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

¶Præterea, Omnis diuisio debet fieri per opposita: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita: quicunque enim peccat in proximum, peccat in seipsum & in Deum. non ergo peccatum conuenienter diuiditur secundum hæc tria.

¶Præterea, Ea quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed Deus & proximus sunt extra nos. Ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem: inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus in libr. De summo bono distinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque peccata, cùm inordinatæ sint actiones, aut in Deum, aut in proximum, aut contra seipsum sunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autē ordo in homine debet esse. Vnus quidem secūdum comparationem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones & passiones nostræ debēt secūdum regulam rationis cōmensurari. Alius autem ordo est per comparationem ad regulam diuinæ 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, vt probatur 1. Politicorum, ideo necesse est, quòd sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autem ordinum primus continet secundum, & excedit ipsum: quæcunque enim cōtinentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei, sed quædam continentur sub ordine ipsius Dei, quæ excedunt rationem humanam: sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debentur soli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare: sicut hæreticus & sacrilegus & blasphemus. Similiter etiam secūdus ordo includit tertium, & excedit ipsum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum: oportet nos dirigi secundum regulam rationis: sed in quibusdam dirigimur secūdum rationem quantum ad nos tantum. non autem quantum ad proximum: & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut patet de guloso, luxurioso & prodigo. quando vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure & homicida. Sūt autem diuersa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad seipsum. vnde hæc distinctio peccatorum est secundum obiecta, secundum quæ diuersificantur species peccatorum. vnde hæc distinctio peccatorum proprie, est secundum diuersas peccatorum species: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur secundum hanc differentiam, specie distinguuntur. Manifestum est enim ex dictis, quòd virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: temperantia vero & fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad proximum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccare in Deum, secundum quod ordo, qui est ad Deum, includit omnē humanum ordinem, commune est omni peccato: sed quantum ad id, quod ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in Deum est speciale genus peccati.

¶Ad secundum dicendum, q̄ quādo aliqua, quorū vnum includit alterū, abinuicē distinguuntur, intelligitur fieri distinctio nō secūdū illud, q̄ vnū cōtinetur in altero, sed secundū illud, q̄ vnum excedit alterū: sicut patet in diuisione numerorum & figurarū, nō enim triangulus diuiditur contra quadratū secundū quod continetur in eo, sed secūdum quod exceditur ab eo. & similiter est de ternario & quaternario.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus & proximus quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamen sunt extranea respectu actus peccati, sed comparantur ad ipsum sicut propria obiecta ipsius.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, puta cum diuiditur secundum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitum differunt, non possunt esse vnius speciei, nec etiā vnius generis: sed veniale & mortale peccatū differunt in infinitū. veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna: mensura autem pœnæ respondet quantitati culpæ, secundum illud Deuter. 21. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus. Ergo veniale & mortale non sunt vnius generis, necdum quòd sint vnius speciei.

¶Præterea, Quædam peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidium, & adulterium: quædam vero ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum, & risus superfluus. ergo peccatum veniale & mortale specie differunt.

¶Præterea, Sicut se habet actus virtuosus ad præmium, ita se habet peccatum ad pœnam: sed præmium est finis virtuosi actus: ergo & pœna est finis peccati: sed peccata distinguūtur specie secūdū fines, vt dictū est: ergo etiā distinguuntur specie secūdum reatū pœnæ.

¶SED CONTRA, Ea quæ constituunt speciem, sunt priora: sicut differentiæ specificæ: sed pœna sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm reatus pœnæ per accidens in peccatis sint, non distinguunt species peccatorum ex ipsis reatibus, per veniale scilicet & mortale.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ eorum, quæ specie differūt, duplex differentia inuenitur. Vna quidē, quæ cōstituit diuersitatem specierum, & talis differentia nunquā inuenitur nisi in speciebus diuersis: sicut rationale & irrationale, animatū & inanimatum. Alia autē differentia est consequēs diuersitatē speciei, & talis differentia etsi in aliquibus consequatur diuersitatē speciei, in aliis tamē potest inueniri in alia specie: sicut album & nigrū consequuntur diuersitatē speciei corui & cygni: tamē inuenitur huiusmodi differētia in eadem hominis specie. Dicendū est ergo, q̄ differentia venialis & mortalis peccati, vel quæcūque alia differentia, sumitur penes reatum, non potest esse differētia constituēs diuersitatem speciei. nūquam enim id quod est per accidens, constituit speciem: id autem quod est præter intentionem agentis, est per accidens, vt patet in 2. Phys. Manifestum est autem, q̄ pœna est præter intentionem peccantis: vnde per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicantis: qui secundū diuersas cōditiones peccatorum diuersas pœnas infligit. vnde differentia, quæ est ex reatu pœnæ, potest cōsequi diuersam speciem peccatorum, non autem constituit diuersitatem speciei, differentia autē peccati venialis & mortalis consequitur diuersitatem inordinationis, quæ compler rationē peccati. Duplex enim est inordinatio, vna per subtractionē principij ordinis: alia, qua etiā saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principiū: sicut in corpore animalis quandoq; quidē inordinatio complexionis procedit vsq; ad destructionem principij vitalis, & hæc est mors. Quādoque vero saluo principio vitæ

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum. Annot.

IN 4. vero artic. aduerte, quòd codices multi corrupti sunt euidenter, primus enim ordo debet esse ordo diuinæ legis, secundus rationis, tertius socialis: nisi quis dicat quòd ly primus, secundus, & tertius, non referuntur ad numerationem secundum naturæ ordinem. & quia quęstio hic nō est de rebus, dicat quisque vt vult. & in eodem arti. nota regulam vniuersalem datam in responsione ad secundum de intelligendis ac exponēdis comparationibus eorum, quorum vnum clauditur in reliquo: & si scieueris eam applicare, multas solues quæstiones.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articul. quintum.

IN artic. 5. eiusdem 72. quæsti. nota in primis regulā generalem, q̄ secundū reatus pœnarum non distinguuntur specie peccata. Et intelligitur etiam hoc de pœnis vt sic. & ex hoc sequitur, quòd peccata ex hoc q̄ habent adiunctas pœnas excōmunicationis, & huiusmodi, non mutant speciem. vnde pertinent ad speciem ipsius actus subiecti pœnæ, si sit malus, puta furti. vel si non sit ex se malus, ad speciem illius vitij, cui substernitur ex statuto, puta gulæ, si præcipitur abstinētia: & sic de aliis pēfata natura pœnarum quo ad culpā. Excommunicatio nāq; semper supponit præceptum, irregularitas autem non. Et simile est de suspensione & interdicto. De pœnis autem aliis, quæ ad ius positiuum spectant, quandoq; implicant præceptum, & quandoque non. Sufficit hic, q̄ quātum est ex ratione pœnę non variatur species.

¶Aduerte secūdo, quòd Author non dicit, q̄ veniale & mortale distinguuntur: quia vnū est respectu finis, & alterum eius quod est ad finem: imo dicit oppositū, dum dicit, q̄ in eadem specie adulterij inuenitur vtrūque. Sed dicit, q̄ distinguūtur & ex hoc, q̄ vnū scilicet mortale auertit à fine: alterum, scilicet veniale deordinat citra auersionē à fine. Et intendit, q̄ veniale & mortale non distinguuntur ex parte cōuersionis, vnde habēt peccata speciem: & propterea cōtingit, q̄ vtrunq; fit circa finē. idē enim est obiectū adulterij & primi motus eius: in fideliratis, & primi motus eius. Sed ex parte auer-

Infrà qō. 88. art. 1. & 2. Et 1. dis. 17. qō. 2. arti. 5. co. Et 2. dis. 42. qō. 1. articu. 3. Et 4. dis. 16. qō. 3. arti. 2. q. 4. ad 5. et 3. contra c. 139. fin. & 147.

sionis, vnde peccata non habent speciem iuxta duos modos deordinationis auersiuæ, constituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quædam fit, circa tamen postergationem finis: tunc fit peccatũ veniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant.

¶Et hic patet falsum esse quod in 21. distin. secundi, Scotus dicit, & veniale & mortale distinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra consilium: Iam enim patet vtrunq; cadere sub præcepto Sub præcepto nanque. adulterij cadit adulterij peccatum: siue completum, quod est mortale: siue imperfectum, vt primus motus, & hujusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoq; esse, quod agens contra consilium peccet experientia testatur, neminem peccati arguens, quia non ingreditur religionẽ, quod est de consilio. Authoritate quoque Apostoli primæ ad Corinth. 7. conuincitur vbi quum dixisset, De virginibus præceptum non habeo, consilium autem do: subiunxit, Si acceperis vxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccauit. Distinguendum potius erat ex hac parte, quòd cadere sub præcepto, contingit dupliciter. primo sic, quòd eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est mortale. Secundo sic, quòd eius oppositum sit præter præceptum, & hoc est veniale.

Annot. ¶In artic. eodem In responsione ad primum habes solutionem argumentorum Aureoli apud Capreolum in 41. distint. 2. sent contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione peccatorum ex parte auersionis, offensæ distantiæ in infinitum, oppositionis ad charitatem, & circunstantiarum: quorum omnia, excepto vltimo ex vno literę verbo soluuntur; quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto, & ex alio hæc habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circunstantia speci ficet, aut quomodo faciat de veniali mortale, inferius in quæstion. 88. amplius dicetur.

2. d. 42. q. 2. ar. 2.

Annot. ¶In articulo eodem, in responsione ad secundum habes qualiter verba Authoris, quæ videntur ex hac ratione (scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere) sonare, quòd distinguantur specie: intelligi vel glossari aut retũdi possint: vt in quæstione de mal. quæstio. 2. articulo 8. habes.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto, eiusdem septuagesimæ secundæ quæstionis, habes duas regulas. Altera est, quòd commissio peccati & omissio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie morali: de quo est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Committens autem actum vitij simul agit contra vtrunque præceptum, committendo actum prohibitum, & omittendo actum mandatum: & in vna tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccata non diuersificantur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, spectat ad auersionem peccati, auertitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, vt prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis: ideo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia esse contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat species peccatorum. Et dicit hoc Author satisfaciens argumento inducenti, quod peccato per se conuenit esse contra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata didiscimus, quòd diuersitas præcepti secundum affirmatiuum & negatiuum non variat speciem peccati ex hac secunda ratione discimus vniuersaliter, quòd diuersitas præceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. & ex hac doctrina habes, quòd furtum ex hoc, quòd est prohibitum diuersis præceptis (puta iuris diuini, naturalis, positiui, principis, prælati, &c.) non acquirit aliam speciem. & simile est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis prælatis. Assignata nanque ratio vniuersalis est, scilicet quòd peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quæst. de mal. quæstion. 2. articulo 6. rationabile iudicatum est, scilicet peccata, quia prohibita, distingui secundum præcepta: semper enim peccatum ex parte conuersionis distinguitur specie, vt dictum est.

¶Super

vitæ fit deordinatio quædam in humoribus: & tunc est ægritudo. Principium autẽ actus totius ordinis in moralibus est finis vltimus: qui ita se habet in operatiuis, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethic. vnde quando anima deordinatur per peccatum vsque ad auersionem ab vltimo fine, scilicet Deo: cui vnimur per charitatem, tunc est peccatum mortale: quando vero fit deordinatio citra auersionem à Deo, tunc est peccatum veniale: sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principij vitæ, est irreparabilis secundum naturam: inordinatio autem ægritudinis reparari potest propter id quod saluatur principium vitæ, similiter est in his quę pertinent ad animam. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia, impersuasibilis est: qui autem errat saluatis principiis, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine, quantum est ex natura peccati habet lapsum irreparabilem: & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus: qui vero peccat citra auersionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia saluatur principium: & ideo dicitur peccare venialiter: quia scilicet non ita peccat vt mereamur interminabilem pœnam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respicit obiectum: vnde peccatum speciem habet: vnde nihil prohibet, in eadem specie inuenirl aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum veniale: & verbum otiosum quod plerunque est veniale, potest etiam esse mortale.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ex hoc, quòd inuenitur aliquod peccatum mortale ex genere, & aliquod peccatum veniale ex genere: sequitur quòd talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, non autem quod causet eam. Talis autem differentia potest inueniri etiam in his quæ sunt eiusdem speciei: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd præmium est de intentione merentis, vel virtuose agentis: sed pœna non est de intentione peccantis, sed magis est contra voluntatem ipsius: vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum peccatum commissionis & omissionis differant specie.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum commissionis & omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum diuiditur Ephe. 2. vbi dicitur, Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris. Et exponit ibi glo. Delictis, id est dimittendo quæ iubentur, & peccatis. scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, & per delictum intelligitur peccatum omissionis: per peccatum, peccatum commissionis: differunt ergo specie, cum ex opposito diuidantur tanquam diuersæ species.

¶Præterea, Peccato per se conuenit, quòd sit cõtra legẽ Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex supradictis patet: sed in lege Dei alia sunt præcepta affirmatiua, contra quæ est peccatum omissionis: & alia præcepta negatiua, contra quæ est peccatum commissionis. ergo peccatum omissionis & peccatum commissionis differunt specie.

¶Præterea, Omissio & commissio differunt sicut affirmatio & negatio. sed affirmatio & negatio non possunt esse vnius speciei, quia negatio non habet speciem: non entis enim non sunt species, neque differentiæ, vt Philosophus dicit. Ergo omissio & commissio non possunt esse vnius speciei.

¶SED CONTRA, In eadem specie peccati inuenitur omissio & commissio. auarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis: & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis: ergo omissio & commissio non differunt specie.

CONCLVSIO.

¶*Omissionis & commissionis peccata distinguuntur quidem specie communiter, materialiter tamen, non autem formaliter.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materia quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secundum ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectũ proprium. vnde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati. quia ad idem ordinantur. sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis & commissionis, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel priuatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis & commissionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem est videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione: quæ est quodammodo causa eius. vnde etiam in rebus naturalibus eiusdẽ rationis est, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd illa diuisio, quæ est per commissionem & omissionem, non est secundum diuersas species formales, sed materiales tantum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd necessarium fuit in lege Dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abstinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis: & per consequens non oportet, quòd contrarientur diuersis peccatis secũdum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio vel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam. vnde secundum diuersa præcepta legis non diuersificãtur peccata secundum speciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, & negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamẽ in specie

Annot. 4 ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum septimum.*

IN articulo 7. eiusdem 72. quæstio. nota quòd diuisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis dupliciter intelligi potest. primo per modum diuisionis totius vniuersalis in partes subiectiuas generis, scilicet in species. secundo per modum quasi totius integralis in suas partes consequenter se habentes: & hoc modo tractatur in præsenti litera.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd peccata sunt in duplici differentia. nam quædam sunt, quæ perfectionem non habent nisi in opere, vt furtum, homicidium, & adulterium, & huiusmodi. & huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas partes, sicut domus ad fundamentum, parietes ad tectum. Et sic tractatur in litera prima distinctio: & dicitur, quòd distinguuntur secundum gradus eiusdem speciei. Quædam autem sunt, quæ perficiuntur solo corde, vt hæresis: vel perficiuntur in ore, vt detractio. Et sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis: vt in veras & perfectas species peccati: vt in vltima q. 3. partis art. penult. Author docet.

Infrà qō. 110. art. 5. & 6. cor. Et 2. 2. prol. Et 2. dis. 42. q. 2. artic. 2. q. 1.

¶ *Num peccata cordis, oris, & operis distinguantur in imperfecta peccati specie, sicut in perfecta.*

Quæstio. ¶ Circa eundem articulum dubium est dupliciter. primo, Si distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris, & operis sit sicut sit etiam distinctio specifica secundum species imperfectas. & ratio dubij est, quia litera hic proponit in communi: in applicatione autem ad præsentem materiam non affirmat distinctionem secundum species imperfectas, sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectam & affirmat distinctionem secundum gradus, vt patet intuenti. non patui etiam refert vtro modo dicatur. nam species imperfecta species est, & distincta secũdum species imperfectas, distincta erunt secundum speciem absolutè: quantuis in ordine ad aliquid superueniens secundum quid essent eiusdem speciei. Secundo dubitabatur, quia litera diuertere videtur & confundere peccatum oris, quod habet perfectam speciem cum peccato oris, quod importat gradum speciei. Nam ponit contumeliam progressu vindictæ: & constat quòd contumelia est peccatum, quod perficitur in ore, vndique igitur dissona videtur doctrina hæc.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ dupliciter contingit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, vt imperfectum ad perfectum. primò per modum simplicis prosequutionis: sicut qui vult fornicari, & inuitat fornicariam: & de his constat, ꝙ nulla est distinctio specifica in esse morali, sed solius vnius speciei progressus. Secundò, per modum cuiusdam intermedij termini: vt consensus in delectationē cogitati adulterij: & verba prouocantia ad hoc, secundum se tamen delectabilia & in istis apparet, ꝙ sit aliqua specifica differentia. secundũ species imperfectas, sicut in generatione animalium, & ædificatione. sed reuera non est etiã sic aliqua diuersitas specierum imperfectarum, sed similitudo potius causarum: non enim est hic distinctio partialium formarum heterogenearum: sicut in ędificatione fundate, erigere, & cooperire distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma media, vt via, sicut forma embrionis est in via ad formã hominis: sed tantummodo forma intenti finis proprij diuersimode in corde, in ore, atque opere se habens secundum perfectum & imperfectum gratia materiæ. Et ratio est illa quæ in litera ponitur: quia scilicet vni cum tantum est motiuum obiectiue: propter quod Author in litera non affirmauit distinctionem imperfectarum specierum in hac moralium distinctione, vt dubitando tactum est: quamuis etiam iuxta Authoris doctrinã in quęst. de potentia Dei, q. 3. art. 9. ad 10. si distinguerentur specie imperfecta, vt embrio distinguitur à perfecta specie, non propterea essent peccata hic diuersarum specierum: sed omnia comprehenduntur sub peccato vnius speciei. quia huiusmodi imperfectæ species nec sunt in genere, nec in specie nisi per reductionem, eo modo quo imperfectum reducitur ad perfectum: non enim sunt quædam de per se species, vt terra & elementa, sed sunt quædam per se, & essentialiter ordinatæ naturæ ad species, vt motus ad terminum, ita ꝙ se habent vt quidam motus permanentes ad ipsas species non habentes alias species: sicut nec motus successiui absque terminorum speciebus, & per hæc patet solutio primi dubij. Ad secundum autem dicitur quòd licet peccatum cõtumeliæ perficiatur in ore vt communiter videtur in vsu: si contumeliæ tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certum est ꝙ non consummatur in ore, quamuis multa in peccato oris dehonoratio fit. Plus namque dehonorat aliquam vxorem adulterio exponendo, quàm dicendo ei, quòd vxor est adultera stante eadem intentione. vnde in litera comparatur dicere verba contumeliosa ad facere facta contumeliosa: & sine dubio sunt eiusdem speciei secundum illam rationem formalem dehonorationis. & sic nulla est diuersio. secus autem est, quando aliquis contumelia iniuriatur verbo & facto postmodum ad vindictam alterius rei, quàm honoris intendit, vel medio vtitur secundum se malo ad vindictam honoris: vt in exẽplo dato patet. tunc enim plures vindictas intendit & in pluribus speciebus reponitur eius peccatum.

Mal qō. 2. a. 6. c. & q. 14. art. 3.

per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII.

4 ¶ *Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Aug. enim in 12. De Trin. ponit tres gradus peccati, quorũ primus est cum carnalis sensus illecebram quandam ingerit: quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hæc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati.

¶ Præterea, Greg. in 4. Moral. posuit quatuor gradus peccati: quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cum exterius publicatur: Tertius est, cum consuetudine roboratur: Quartus est, cum vsque ad præsumptionem diuinæ misericordiæ, vel ad desperationem homo procedit: vbi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & adduntur duo alij peccatorum gradus: ergo inconueniens fuit prima diuisio.

¶ Præterea, Non potest esse peccatum in ore vel in opere: nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie non differunt: non ergo debent contra seinuicem diuidi.

¶ SED CONTRA est quod Hiero. dicit super Ezech. tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

CONCLVSIO.

¶ *Quoduis peccatum diuiditur in peccatum cordis, operis, & oris, non sicut in diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati secundum speciem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniuntur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quòd vtrunque habet speciem completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo sicut secundum diuersos gradus in aliqua generatione, vel motu accipiuntur diuersæ species: sicut ædificatio est completa generatio domus, collocatio autẽ fundamenti & erectio parietis sunt species incompletæ: vt patet per Philosophũ in 10. Ethi. & idem etiam potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hęc tria, scilicet peccatum oris, cordis, & operis, non sicut per diuersas species completas: nam consummatio peccati est in opere. vnde peccatum operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secũdum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundũ diuersos gradus peccati, patet tamen, ꝙ hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motiuo procedatur, iracundus enim ex hoc ꝙ appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde: secundo in verba contumeliosa prorumpit: tertio vero procedit vsque ad facta iniuriosa. & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti. & secundum hoc ponitur vnus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum oris, & operis conueniunt in manifestatione: & propter hoc ea Gregor. sub vno computat: Hier. autem distinguit ea quia in peccato oris est manifestatio tantum & principaliter intenta, in peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti. consuetudo vero & desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati: sicut adolescentia & iuuentus post perfectam hominis generationem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd peccatum cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed prout quodlibet horum per se inuenitur. sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ *Vtrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt secundum magis & minus: sed magis & minus non diuersificant speciem. ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶ Præterea, Sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quòd receditur à rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc ꝙ receditur à veritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, quòd aliquis dicit plus vel minus esse, quàm sit in re. ergo etiã non diuersificatur species peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

¶ Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur vna species, vt Porphyrius dicit: sed superabundantia & defectus vniuntur in vno peccato: sunt enim simul quidam illiberales & prodigi: quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum: prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶ SED CONTRA, Contraria differunt secundum speciem: nam contrarietas est differentia secundum formam, vt dicitur in 10. Metaph. sed vitia quæ differunt secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitas oriuntur ex contrariis motiuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eisdem exosis: oportet enim sumere motiua effectiue non vt sic, sed id quod redundat in obiecto

4 ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN articul. 8. & 9. eiusdem 72. quæstio. nota ꝙ Author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum finium, videtur digredi ad motiua ex parte agente breuitatis, vt puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum. verbi gratia, cum dicit ꝙ intemperantia, & insensibilitas Annot.

obiecto, quod mouet finaliter: & sic etiam intellige nonum articulum.

¶ In responsione ad secundum prædicti 8. artic. intellige Nouitie duplicem modum recedendi à veritate, scilicet per se intendendo recessum ab ea: & tunc non differt specie magis & minus, sicut nec in recessu à ratione vt sic: & non per se intendendo: & tunc differt specie: sicut auersio in peccatis ex motiuis.

¶ In responsione ad tertium eiusdé articuli signa illam: & intuere illius veritatē, in his, qui auarissimi sunt: ad habendum etiam Iesu Christi patrimonium: & effundunt in meretrices, venationes, &c. sunt enim simul auari & prodigi, vt in litera dicitur: & experientia testatur abominabilis, quam vtinam nescire liceret.

4 ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum nonum.*

Annot. IN articulo nono eiusdem quæst. 72. aduerte, quòd Author mutat opinionem, quam in quarto senten. distin. 16. quæst. 93. tenuit, scilicet quòd circunstantia etiam si non sit finis, dat speciem peccato: & vult hic idem esse iudicium de specificatione actus humani ex circunstātia in actu virtutis, & in actu vitij: quia vtrobique oportet speciem dari à motiuo vt obiecto: & nunquam circunstantiam vt sic, dare specié, sed oportere eam transire in differentiam seu conditionem obiecti iuxta superius determinata in q. 18. Et quoniam ibi voluit peccati species sumi ex parte priuationis, hæc soluit in responsione ad primum & secundum: nec est difficile soluere rationes, quæ ibi afferuntur, scilicet de fure, qui nollet calicem, quem furatur, esse sacrū, & quòd sola circunstantia cur mutaret speciem: insufficiēs nanque signū non finis est nolleitas habentis voluntatem liberam deliberatam ad illud: sicut etiam accedēs ad vxorem alterius malet ipsam esse innuptam, nec sequitur quòd sola circunstantia cur mutet specié, sed quòd nec cur nec aliqua circunstantia mutet specié, nisi habeat rationé alterius motiui vt finis: non ita quòd sit aut apprehendatur vt finis præiacentis peccati: non enim sacrilegium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum sed sufficit quòd sit confinis: furtum enim sacrilegum est conuersio ad bonū commutabile vt obiectum contrarium rationis: quia alienum & quia sacrum.

Quæstio. ¶ In art. eodem 9. eiusdem q. 72. dubium occurrit. Quomodo stant ista simul, scilicet circunstantia nunquam dat speciem nisi ratione alterius motiui, vt obiecti seu finis proculdubio per se, quia ab his quæ sunt per accidens, non sumitur species: & omnis circunstantia transmutans actum de bono in malum, dat peccato speciem: fuit enim hæc regula in q. 18. assignata, quum enim quicquid præter intentionem actui voluntario coniunctum sit, non per se obiectum sit, & omne incognitum præter intentionem coniungatur voluntario actui: oportet dicere, aut quòd nullus actus sit ex bono malus ex circunstantia ignota, quantumcunque mala, aut quòd circunstantia det speciem absque hoc, quòd eius obiectū sit per se motiuum voluntatis vt finis: verbi gratia, Iohannes exercens se ad sagittādum, minus prouide emittens sagittam, percutit patrem: in hoc & infinitis similibus circunstantia facit actum de bono malum: & nullum interuenit per se obiectum illius speciei, cuius est illa circunstantia: puta parricidij, vel homicidij, quomodo ergo consonant dicta, & in qua specie sunt ista peccata, non apparet.

Annot. ¶ Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus, scilicet ex consequenti, ex materia, ex omissione, ex negligentia.

tati. ergo differunt secundum speciem.

CONCLVSIO.

¶ Peccata, secundum superabundantiam & defectum sunt non solum à seiuuicem secundum speciem diuersa, sed contraria, cum ex diuersis obiectis motiuis causentur, à quibus specificantur actus peccati.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd cum in peccato sint duo, scilicet ipse actus, & inordinatio eius prout receditur ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis: vt suprà dictum est: sed magis ex parte ipsius actus secundum quod terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis: & ideo vbicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Manifestum est autem, quòd non est idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiā, & in peccatis quæ sunt secundū defectum quinimo sunt cōtraria motiua: sicut motiuum in peccato intemperātiæ est amor delectationum corporalium: motiuum autem in peccato insensibilitatis est odium earum: vnde huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibiinuicem contraria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd magis & minus & si nō sint causa diuersitatis speciei, consequuntur tamen quandoque species differētes prout proueniūt ex diuersis formis: sicut si dicatur, ꝙ ignis est leuior aëre: vnde Philosophus dicit in 8. Ethicor. quòd qui posuerunt nō esse diuersas species amicitiarum propter hoc, quòd dicuntur secundum magis & minus, non sufficienti crediderunt signo: & hoc modo superexcedere rationē & deficere ab ea pertinet ad diuersa peccata secundum speciem inquantum consequuntur diuersa motiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio peccātis non est, vt recedat à ratione: & ideo non efficitur eiusdem rationis peccatū superabundātiæ, & defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine: sed quandoque ille, qui dicit falsum intendit veritatem occultare: vnde quantum ad hoc non refert vtrum dicat vel plus vel minus: si tamen recedere à veritate non sit præter intētionem, tunc manifestum est quòd ex diuersis causis aliquis mouetur ad dicendum plus vel minus: & secundum hoc diuersa est ratio falsitatis: sicut patet de iactatore qui superexcedit dicendo falsum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti solutionem: vnde & quædam falsæ opiniones sunt sibiinuicem contrariæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus & illiberalis potest esse aliquis secundū diuersa: vt scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quæ non debet, & prodigus in dando quæ non debet: nihil autem prohibet contraria inesse eidem secundum diuersa.

ARTICVLVS IX.

4 *¶ Vtrum peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝙ vitia & peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias: quia vt dicit Dion. 4. cap. De di. no. malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circunstantiarum: ergo ex singulis circunstantiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

¶ Præterea, Peccata sunt quidam actus humani: sed actus humani interdum accipiunt speciem à circunstantiis, vt suprà habitum est: ergo peccata differunt specie, secundum quod diuersæ circunstantiæ corrumpuntur.

¶ Præterea, Diuersę species gulæ assignātur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur, Præpropere, laute, nimis arden ter, studiose: hæc autem pertinent ad diuersas circunstantias: nam præpropere est ante quam oportet: nimis plus quàm oportet, & idem patet in aliis. ergo species peccati diuersificātur secundū diuersas circunstātias.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Philosophus dicit in 3. & 4. Ethic. ꝙ singula vitia peccant agendo plusquam oportet, & quando non oportet, & similiter secundum omnes alias circunstantias: non ergo secundum hoc diuersificantur peccatorum species.

CONCLVSIO.

¶ Peccati circunstantiæ non distinguunt peccata secundum speciem, nisi ex diuersis motiuis proueniant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motiuum ad peccandum est finis & obiectum: contingit autem quandoq; ꝙ in corruptionibus diuersarum circunstantiarum est idem motiuum: sicut illiberalis ab eodem mouetur, ꝙ accipiat quando non oportet, & vbi non oportet, & plus quàm oportet, & similiter de aliis circunstantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniæ congregandæ: & in talibus diuersarum circunstantiarum corruptiones non diuersificant species peccatorum, sed pertinent ad vnam & eandem peccati speciem. Quandoque verò contingit ꝙ corruptiones diuersarum circunstantiarum proueniunt à diuersis motiuis: puta ꝙ aliquis præpropere comedat, potest prouenire ex hoc, ꝙ homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis: ꝙ vero appetat immoderatum cibum potest contingere propter virtutem fornicatione per se intenta: quæ ergo ex consequenti vel materialiter vel per accidens coniunguntur, quamuis nocumenta & mala, vt patet exemplo nunc allato, non trahunt in suam speciem, quamuis aggrauent peccatum: traherent autem in suas species, si intenta essent.

¶ Ex consequenti quidem quia sicut aliquis actus est ex consequenti volitus, ita obiectum proprium illius actus est ex consequenti intentum: verbi gratia in exemplo allato, sicut ille volendo improuide sagittare ex consequenti voluit actum percussionis consequentis, ita ex consequenti intendit propium percussionis obiectum: ac per hoc actus improuidus sagittationis trahitur in aliam speciem accidentalem: sed hæc via implicat contradictoria: quoniam eo ipso ꝙ aliquid se habet consequenter ad actum, & obiectum, intentum est extra latitudinem specificantis, nec est dare species accidentales respectu actus interioris voluntatis: quoniam à solo obiecto est illius species, quod est eius finis, licet sit aliqua species principalior altera: sicut finis est sub fine, vt cum furtum fit, vt mœchetur: vnde licet circunstantia sit accidēs, si dat speciem, eo ipso transit in substātiā, quia transit in obiectum: vnde est substantialis differentia actus: vt in qō. 18. arti. 10. superius patet.

¶ Ex materia verò, quia materia ad eandem speciem spectat, ad quā forma: & propterea quādo aliquid est materialiter volitum, ad eandem speciem spectat actus ille, ad quam spectaret, si esset formaliter volitū: & ideo in exemplo posito, quia Iohannes voluit percussionem materialiter ad speciem homicidij & parricidij reductiue spectat. Sed hæc via falso innititur fundamēto, quia materiam spectare ad speciem formæ intelligitur de forma, non sub qua esset: non enim materia animalis spectat ad speciem cadaueris, quia esset sub ea, si ab anima relinqueretur: constat autem omne peccatum habere actu aliquam formam, cum nihil sit in genere quod nō sit in aliqua specie: ac per hoc nihil est in specie peccati, quod non sit in aliqua specie peccati: & nihilominus falsam profert sententiam: quoniā quicquid est materialiter volitum sub aliqua forma totum spectat ad formæ speciem: vnde hic dicitur ꝙ omnes circunstantiæ sub vno motiuo ad vnam speciem illius, scilicet motiui spectant. Constat quoq. ꝙ procurans à muliere consensum ad fornicationē ex consequenti & materialiter vult & intendit spiritualem mortē illius: & tamen actus ille nullomodo recipit speciem à morte spirituali, sed à fornicatione per se intenta: quæ ergo ex consequenti vel materialiter vel per accidens coniunguntur, quamuis nocumenta & mala, vt patet exemplo nunc allato, non trahunt in suam speciem, quamuis aggrauent peccatum: traherent autem in suas species, si intenta essent.

¶ Ex omissione autē, ignorātia, & negligētia, quæ sunt species omissionis, quia in huiusmodi peccatis interuenit omissio vel scientiæ, vel consilij vel solicitudinis omissio autē propriā specié sortitur nō ex actu, cui per accidēs annectitur, sed ex proposito genere, etiā si nullus interueniat actus: qui enim omittit audire missam, vacans illa hora ludo, nō specificatur omissio ex actu ludi: quia per accidens iungitur omissionis peccato: sed ex diuino cultu, cui contrariatur omissio illa. vnde in huiusmodi peccatis tantū vnali est, quantū omissionis secundū suas species habent. Sed hoc nihil est, quia peccata ista sunt peccata cōmissionis, occidens enim hominem improuide sagittando, dicens malū de proximo non animo detrahēdi, absoluens ignorantes aliquem à peccato, vel censura, à qua nō potest, & aliæ huiusmodi non omittendo, sed committendo contra legem peccant. Præterea, Hoc non est soluere, sed quasi mutare quæstionem: nā cōmune est commissionibus & omissionibus, ꝙ omnes sub eodē fine motiuo cadentes, ad eandē specié spectent. vnde

2.2. q. 59. art. 1. ad 3. & q. 59. art. 1. 2. & q. 60. art. 4. ad 1. 2. & q. 3. dist. 36. art. 5. Et mag. 2. art. 6. & q. 34. art. 5.

Vnde sicut quærimus per quod sit commissio, ita & omissio vnum, nisi quod in omissione non oportet ponere obiectum positiue volitum, sed negatiue voluntarium & per se sicut ipsam omissionē. Aliter dicitur quod nulla est in dictis Authoris discordia: & quod huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorum per se formaliter & directe obiectorum tantum.

¶ Ad quorum euidēciam scire oportet, quod aliud est loqui de voluntario, & aliud de voluntario specificante, non enim sufficit ad rationem specificantis in moralibus, quod sit voluntarium, sed plus exigitur: iam enim dictum est quod peccatum non habet speciem ex auersione: & constat quod auersio est voluntaria. Quòd autē sit illud plus colligitur ex dictis: quū enim actus moralis ex obiecto seu fine speciem habeat, & constat quòd intelligitur de obiecto formaliter, sicut vniuersaliter quum de specificatione actuum & potentiarum ex obiectis dicitur: & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet etiam quòd intelligatur de obiecto per se: & quia in per se & formaliter obiectum actus directe tendit actus (vt patet inductiuē) consequens est vt de obiecto directe intelligatur, & sic ad hoc, quòd obiectum specificet actum voluntatis, exigitur, quòd sit formaliter per se & directe intentum: non exigitur autem quòd sit primo intentum: stat enim quòd ut per se formaliter & directe: secundario tamen intentum, sicut quum quis vult mœchari vt furetur: volitio specificatur ab vtroque, licet à furto principalius. Circunstantia igitur specificans eo ipso, quòd ingreditur latitudinem specificantium, oportet obiectiuum ordinem intare, & differentiam seu conditionem obiectiuam ponere formaliter & directe intentā: quum autem nullum ex ignorantia incursum sit per se & directe volitum, consequens est quòd nulla huiusmodi conditio seu circunstantia det peccato speciem. Nec est verum, quod actus fiat de bono malus ex huiusmodi ignotis conditionibus, sed fit de malo peior, aut pluribus modis malus: sagittans enim improuide actum facit moraliter malum, etiam si nullum contingat lædi: quoniam sagittatio est actus voluntarius periculosus, & debet fieri quando, & vbi, sicut, &c. oportet: quod ab improuido non seruatur: quando autem lædi aliquem contingit, læsio talis aggrauat actum iam malum, vt in quæst. sequenti de nocumento aggrauante dicitur: & eodem modo cum quis verba detractoria non detrahendo, sed otiose dicit: læsio famæ proximi non specificat actum, sed aggrauat, obligatque ad restitutionem ratione læsionis. Si quis similiter ex ignorantia absoluit, à quo non potest, non est reus illius actus, sed improuidi seu ignorantis actus quo ad moralem speciem: secus autē videtur quo ad pœnas positiui iuris: quoniam iuris dispositioni standum est: si enim verbi gratia dicatur: si quis auferit vel præsumpserit absolucre, sit excommunicatus: contra faciens ex ignorantia excusatur à pœna: quia excusatur ab actu per se formaliter & directe volito: quod audaciæ præsumptionis, & similium nominum ratio insinuat: si vero dicatur, si quis absoluerit, incidere videtur in canonem: eo quod sicut potest ius positiuū pœnam ponere excommunicationis actu, etiā de se non illicito, vt patet de religiosis inducentibus ad sepulturas, &c. multo magis potest excommunicare pro actu illicito: qualis est actus voluntarius ex culpabili, etiam venialiter ignorantia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorum per se obiectorum formaliter & directe volitorum, annexa autem & materialiter concurrentia aggrauare quidem: specificare autem non possunt: Sed nec hoc satisfacit: quū redit ferè in idem cum dicentibus, quod tantum est hic peccati, quantum omissio, seu negligentia, &c. meruit: sola enim maiori grauitate differentiam constituit: nec saluatur, quod communiter dicitur, scilicet quod tales sunt homicidæ & huiusmodi: quia ergo de ignorātia inferius erit ex proposito tractatus, & ex illa hæc pēdet: illuc vsq; solutio difficultatis huius differatur, hæc autē exercebunt ingenium.

a ¶ Super Question. septuagesimamtertiam.

IN quæst. 73. vsq; ad septimum artic. inclusiue nihil scribendum occurrit, nisi quòd in quarto articulo responsio ad tertiū non te fallit in quæst. de felicitate, an consistat in actu voluntatis, eo quod pessimo quum opponatur optimum & odium Dei sit pessimum, & amor charitatis optimum: & felicitas consistat in optimo: in amore erit felicitas: propositio nanque dicens, quod pessimum optimo contrariū est intelligitur in rebus habentibus contrarium in carentibus autem contrarietate non habet locum: vnde lumen gloriæ

Annot.

naturæ potentem ad conuertēdum multum cibum, quòd autem aliquis appetat cibos delicios, contingit propter appetitum delectationis quæ est in cibo: vnde in talibus diuersarum circunstantiarum corruptiones inducunt diuersas peccati species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum inquātum huiusmodi, priuatio est, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuantur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis vel auersionis, vt suprà dictum est, sed ex conuersione ad obiectum actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circunstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motiuum.

¶ Ad tertiū dicendū, quod in diuersis speciebus gulæ diuersa sunt motiua, sicut dictum est.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMATERTIA De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. ¶ Secundò, vtrum omnia sint paria. ¶ Tertiò, vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. ¶ Quartò, vtrum secundum dignitatem virtutis, quibus peccata opponuntur. ¶ Quintò, vtrū peccata carnalia sint grauiora, quam spiritualia. ¶ Sextò, vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas peccatorum. ¶ Septimò, vtrum secundum circunstantias. ¶ Octauò, vtrum secundum quantitatem nocumenti. ¶ Nonò, vtrum secundum conditionem personæ, in quam peccatur. ¶ Decimò, vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum omnia peccata sint connexa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod omnia peccata sint cōnexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut Ambr. dicit, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestiū inobedientia mandatorū: ergo quicuriq; peccat in vno peccato, subiicitur omnibus peccatis.

¶ Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutem sibi oppositam: sed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex supradictis: ergo qui peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutibus: sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Ergo qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

¶ Præterea, Virtutes omnes sunt connexæ, quæ cōueniunt in vno principio, vt suprà habitū est: sed sicut virtutes conueniūt in vno principio, ita & peccata: quia sicut amor Dei qui facit ciuitatem Dei, est principium & radix omniū virtutum: ita amor sui, qui facit ciuitatem Babylonis, est radix omniū peccatorum: vt patet per Aug. 14. De ciui. Dei: ergo etiam omnia vitia & peccata sunt connexa ita vt qui vnum habet, habeat omnia.

¶ SED CONTRA, Quædā vitia sunt sibiinuicem contraria, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est omnia peccata & vitia sibi esse inuicem connexa.

CONCLVSIO.

¶ Peccata, cum adinuicem contraria sint, nullam adinuicem connexionem habent, sicut virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intentio agentis secundū virtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est, vt ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes virtutes habent connexionem adinuicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, sicut supradictum est, sed intentio peccantis non est ad hoc, quòd recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, à quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diuersa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt contraria. Cum igitur vitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod cōuertuntur, manifestum est quod secūdum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata adinuicē: non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad vnitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connexæ, sed potius in recedendo ab vnitate ad multitudinem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato non ex parte conuersionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantum scilicet homo peccando recedit à legis mādato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem Deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit pœna reatum ex hoc quod contemnit Deum: ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

¶ Ad secundū dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, inquātum auertit à Deo. sed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, in tantum quod generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: qua exclusa excluditur prudentia, quia cum homo agit cōtra quamcunque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt suprà habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, quod propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita quod virtus potest priuari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt suprà dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quòd homo habeat vitia vel peccata opposita.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor Dei est cōgregatiuus inquantum affectum hominis à multis ducit in vnū: & ideo virtutes quæ ex amore Dei causantur, connexionem habēt. sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia quæ sunt varia & diuersa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

gloriæ quod caret contrario, non propterea definit esse minor habitus, quàm sit charitas: imo hoc ipsum quod est esse talem habitum disponentem ad deitatem, absque contrarietate videtur suæ excellentiæ attestari, quasi propinquissime se habeat ad deitatem, cui non est fas cogitare contrarium.

dis. 42. q. 2. ar. 5. Et 3. contra capit. 139. Et Mal. q. 2. ar. 9. Et Mat. 14. co. 2.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum omnia peccata sint paria.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est facere quod non licet: sed facere quæ non licet vno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum est alio grauius.

¶ Præterea, Omne peccatum cõsistit in hoc, quòd homo transgreditur regulam rationis: quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire: sed lineas transilire est æqualiter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat vel propinquius stet. quia priuationes non recipiunt magis vel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

¶ Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: sed omnes virtutes æquales sunt: vt Tullius dicit in Paradoxis. Ergo omnia peccata sunt paria.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit ad Pilatum Iohan. 16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet, & tamen constat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm per peccatum non totum rationis bonum priuetur, impossibile est peccata omnia æqualia vel paria esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorum fuit, quam Tullius prosequitur in paradoxis, ꝙ omnia peccata sunt paria. & ex hoc etiam deriuatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria. dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares. & quantum ex verbis Tullij perspici potest. Stoici ducebantur ex hoc, quòd considerabant peccatum ex parte priuationis tantũ, prout scilicet est recessus à ratione. vnde simpliciter æstimantes, quòd nulla priuatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inueniet duplex priuationum genus. Est enim quædam simplex & pura priuatio, quæ consistit quasi in corruptũ esse, sicut mors est priuatio vitæ: & tenebra est priuatio luminis: & tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia nihil residuum est de habitu opposito. vnde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quàm post annum, quando iam cadauer fuerit resolutũ: & similiter non est magis tenebrosa domus si lucerna sit operta pluribus velaminibus quã si sit operta vno solo velamine totũ lumen includente. Est autem alia priuatio non simplex sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ quidem priuatio magis consistit in Corrumpi, quàm in Corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: ita tamen quòd aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum, & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrum plus vel minus à debita commensuratione humorũ vel membrorum recedatur. Et similiter dicendũ esset de vitiis & peccatis: sic enim in eis priuatur debita commensuratio rationis: vt non totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malum si sit integrum, destruit seipsum, vt dicitur in 4. Eth. non enim posset remanere substantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multum interest ad grauitatem peccati, vtrum plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quòd non omnia peccata sunt paria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita: & per consequens grauiora peccata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtutes sunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: vnus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, vt suprà habitum est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem: non autem vitia seu peccata.

Infrà art. 4. 5. & 9. cor. & q. 74. art. 9. cor. & 2. 2. qõ. 74. art. 2. ad 1. Et Mal. q. 5. art. 2. ad 6.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum grauitas peccatorum varietur secundum obiecta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatorum grauitas non varietur secundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modum vel malitiam ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta peccatorum grauitas non variatur.

¶ Præterea, Grauitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur secundum diuersa obiecta.

¶ Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia vt probatur in 7. Physi. Ergo vnum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶ SED CONTRA, Peccata recipiunt speciem ex obiectis, vt ex suprà dictis patet: sed aliquorum peccatorum vnum est grauius altero secundum suã speciem, sicut homicidium furto. ergo grauitas peccatorum differt secundum obiecta.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm peccata ex obiectis speciem habeant, ex eisdem quoque eorum variari grauitatem necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex supradictis patet, grauitas peccatorum differt modo quo vna ægritudo est alia grauior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humanorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quòd tanto est grauior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod est principium vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quòd peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorum, vt ex supradictis patet, & ideo secundum diuersitatem obiectorum attẽditur diuersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quòd res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum sicut in finem. vnde peccatum quod est circa ipsam substãtiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra Deum cõmittitur: sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorũ vnum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa aliquid principalius, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum etsi sit materia circa quam terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt suprà dictum est. forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommutabili bono: in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quòd secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa grauitas malitiæ in peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia obiecta humanorum actuũ habent ordinem adinuicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vltimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt scilicet maiori virtuti grauius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prouer. 15. In abundanti iustitia virtus maxima est: sicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quàm homicidiũ, quod cohibet minor iustitia. Ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

2. 2. q. 58. art. 3. & q. 116. a. 2. co. & 4. 119. ad 1. Et Mal. q. 3. cor. & art. 10.

¶ Præterea, In 2. Ethi. dicitur ꝙ virtus est circa difficile & bonũ. ex quo videtur ꝙ maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si homo deficiat in magis difficili, quam si deficiat in minus difficili. Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

¶ Præterea, Charitas est maior virtus, quam fides & spes: vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quàm infidelitas vel desperatio, quæ opponuntur fidei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 8. Ethic. ꝙ pessimũ optimo contrarium est: optimum autem in moralibus est

est maxima virtus, pessimum autem grauissimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponitur, non autem secundum effectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidē modo principaliter & directè, quòd scilicet est circa idem obiectum: nam contraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, quòd maiori virtuti opponatur grauius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. vtrunque enim ex obiecto speciem sortitur, vt ex supradictis patet. vnde oportet, quòd maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundū quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi cōtrario: ita quòd non solùm ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, quòd quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora 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, quòd ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati; sic enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directè peccatum quod est circa malum magis difficile: vtrobiq; enim inuenitur quædam eminentia ex hoc quòd ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ charitas non est quicunque amor, sed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcunque odiū directe, sed odium Dei, quod est grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quàm spiritualia.

2.2.quæs. 154.ar.3. & 4.dis. 9.art.3.q. 5.cor. & dis.33.q.1. art.3.q.2. ad 3. Et quæs.11.q.25. art.6.ad 2. Et Isa. 1.lec.6.fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ peccata carnalia non sint minoris culpæ quàm peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatum est, quā furtum. Dicitur enim Prouer.6. Non grandis est culpæ 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.

¶ Præterea, Aug. dicit super Leuit. q̄ Diabolus maximè gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quòd peccata carnalia sint maximæ culpæ.

¶ Præterea, Philosophus probat in 7. Ethic. q̄ incontinens concupiscentiæ est turpior, quàm incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. 31. Moralium: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est grauius, quàm peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit, q̄ peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm spiritualia.

CONCLVSIO.

¶ Peccata spiritualia cæteris paribus grauiora sunt culpæ carnalibus peccatis, quæ minoris culpæ & maioris infamiæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quàm peccata carnalia: quod non est sic intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpæ quolibet peccato carnali, sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis: grauiora sunt, quam cætera peccata cæteris paribus. cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidē ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum: cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata verò carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus. ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale in quantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhæsionis, sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquantum huiusmodi est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi est in corpus proprium: quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est grauius impulsiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infrà dicetur. peccata autem carnalia habent vehementius impulsiuum, id est, ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci: vt glo. dicit ad Eph. 5. super illud, Omnis fornicator, aut immūdus aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quàm furtum, quanto homini charior est vxor quàm res possessa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adherentię & difficile ab eo homo potest eripi: insatiabilis est enim delectabilis appetitus, vt Philosophus dicit in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secūdum hoc etiam dicit in 3. Eth. q̄ peccata intemperantiæ sunt maximè exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes quæ sunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, quòd sicut Greg. dicit, quòd sunt maioris infamiæ.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.

2.2.quæs. 148.ar.3. cor. & 2. dist.33.in expo. lite. Et Mal. q.2.ar.1. & 10.q.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc quòd ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatum habet grauitatem ex parte suæ causæ.

¶ Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati: vnde dicit gloss. super illud Rom.7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

¶ Præterea, Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus: ita defectus rationis videtur esse peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quòd qui carret vsu rationis omnino 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.

CONCLVSIO.

Peccatorum grauitas secundum peccati causas attendenda est: non tamen eodem modo: secundum enim voluntatem, & finalem causam variatur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex causis quæ vel iudicium rationis, vel liberum voluntatis motum impediunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: vt dicitur in glo. super illud Matt.7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccādum, tanto homo grauius peccat. Aliæ vero causæ peccati accipiūtur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguēdum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis, sicut finis, quòd est proprium obiectū voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas extensione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ vero causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri libere ex seipsa secundum iudicium rationis: vnde causæ, quæ diminuunt iudiciū rationis (sicut ignorantia) vel quæ diminuunt liberum motum voluntatis (sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi) diminuunt peccatum sicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd si actus sit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca que diminuit voluntariū: cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis: sic vbi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concu-

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum octauum.*

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem 73. quæst. dubium occurrit ex multis inter responsionem ad tertium, & membra distinctionis in corpore articuli procurans in primis consensum fornicationis, ita intendit nocumentum sicut furti: quia aut est sermo de per se primo intento tantum, aut de se primo & necessario consequente. si de per se primo tantum, etiam tur non intendit nocumentum, sed vtilitati suæ consulere: sicut ille delectationi. si de vtroque, manifestum est, quòd suadens alicui fornicari, intendit consequenter nocumentum spiritualis mortis illius. non potest deinde negari quin nocumentum tale sit præuisum ab huiusmodi: sicut nocumentum illatum seminibus à transeunte per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in secundo membro. imo sicut nocumentum per se consequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggrauat, vt in secunda parte tertij membri dicitur. ergo. Est præterea secunda ratio in eadem responsione assignata contraria nunc vltimo allato membro distinctionis in corpore, vbi dicitur, quòd quæcunque 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: vt patet in exemplo de scandalo: si enim hoc est verum, sequitur, quòd procurans fornicationem aggrauetur directe ex morte spirituali alterius, quoniam per se consequitur ad eius peccatum sufficienter, quantum est ex parte procurantis, quamuis non efficaciter: & si mors ista spiritualis non imputatur procuratori tali, quomodo scandalum non præuisum nec intentum imputabitur fornicanti publice?

Annot. ¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd vt ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte: quædam superuenit: quædam comitatur: & multis breuiter modis accidens grauitas variatur: sicut cætera accidentia: in proposito autem quia

3. q. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. art. 10. cor. & q. 15. art. 2. ad sextũ. Et 4 dist. 16. q. 3. ar. 2. q. 1. Et 1. cor. 11. lect. 7. co.

piscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis, diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ei imputatur. Si vero concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis & motum voluntatis, sic vbi est maior concupiscentia, est maius peccatum: insurgit enim interdum maior concupiscentiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænate tendit in suum obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa, quæ causat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum circunstantia aggrauet peccatum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem, ex sua specie: circunstantia autem non dat speciem peccato, cum sit quoddam accidens eius. ergo grauitas peccati non consideratur ex circunstantia.

¶ Præterea, Aut circunstantia est mala, aut non. si circunstantia mala est, ipsa per se causat quandam speciem mali. si vero non sit mala, non habet vnde augeat malum: ergo circunstantia nullo modo auget peccatum.

¶ Præterea, Malitia peccati est ex parte auersionis: sed circunstantiæ consequuntur peccatum ex parte conuersionis. ergo non augent malitiam peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd ignorantia circunstantiæ diminuit peccatum; qui enim peccat ex ignorantia circunstantiæ, meretur veniam: vt dicitur in 3. Ethic. hoc autem non esset nisi circunstantia aggrauaret peccatum. ergo circunstantia peccatum aggrauat.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ex circunstantiis peccatum causetur, ex eisdem aggrauari necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum: quòd vnumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu virtutis in 2. Ethi. Manifestum est autem, quòd peccatum causatur ex defectu alicuius circunstantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias. Vnde manifestum est, quòd peccatum natum est aggrauari per circunstantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidem modo inquantum circunstantia transfert in aliud genus peccati: sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quòd homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, vt illa ad quam accedit, sit alterius vxor, transferrur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo vsurpat rem alterius. & secũdum hoc adulterium est grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando vero circunstantia 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, quàm si solum det cui non debet: & ex hoc ipso peccatum fit grauius: sicut etiam ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in Paradoxis, quòd in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede ac domo atque in reipublicam collocauit. Tertio modo circunstantia aggrauat peccatum ex eo, quòd auget deformitatem prouenientẽ ex alia circunstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius quamuis accipere multum vel parum de se non dicat rationem boni vel mali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunstantia dat speciem actui morali: vt supra habitum est, & tamen circunstantia, quæ nõ 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 circunstantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtroque modo circunstantia potest aggrauare peccatum, si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet, quòd cõstituat speciem peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, vt dictum est: si autem non sit mala: potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunstantiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio debet ordinare actum, non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circunstantias, & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur, secundum corruptionem cuiuslibet circunstantiæ, puta si aliquis operetur quando non debet, vel vbi non debet, & huiusmodi auersio sufficit ad rationem mali: hanc autem auersionem à regula rationis, sequitur auersio à Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

¶ *An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus consequens actum peccati: sed euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus: vt supra dictum est. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum.

¶ Præterea, Nocumentum maxime inuenitur in peccatis, quæ sunt cõtra proximum: quia sibiipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo potest nocere: secundum illud Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies cõtra illum: homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in seipsum.

¶ Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cum priuatur vita gratiæ, quàm cum priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ est melior quàm vita naturæ, intantum quòd homo debet vitam naturæ contemnere ne amittat vitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale: si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentũ, sequeretur quòd simplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida: quod est manifeste falsum, non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. lib. de libero arbit. Quia vitium naturæ aduersatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantum integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum. Ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumentum.

1. 2. q. 46. 34. art. 4. & q. 73. art. 3. cor. & q. 74. art. 2. cor. & q. 35. art. 4. Et mal. q. 3. art. 10. cor.

CONCLVSIO.

¶ Nocumentum si intentum & præuisum fuerit, peccatum aggrauat: secus si nec præuisum & intentum fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est præuisum & intentum: sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur, & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum, vt compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi vel alij: quod simpliciter non vellet. 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 possunt, imputantur homini ad pœnam mala, quæ euenìunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si vero nocumentum per se sequatur ex actu peccati, sed non intentum, nec præuisum, directe peccatum aggrauat, quia quæcunque 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

argumentum, tertium interebat, quòd si nocumentum maius aggrauaret, quod fornicator procurando grauius peccaret, quàm homicida. argumentum peccat à grauitate ad grauitatem substantialem: stat enim ꝙ peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter & sit minus graue substantialiter: & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter, non respicit nocumentum: homicida autem sic. Vnde ad primam obiectionem dicitur, ꝙ sermo est de per se primo intento à peccante vt sic, quod est obiectum: vnde constituitur in specie & substantiali grauitate peccatum: vnde per se primo intentum furis vt fur, nõ est vtilitas propria: licet hæc sit primaria intentio hominis, qui furatur: sed est res aliena, sicut adulterij mulier aliena, vbi manifestè patet damnũ vel iniuriam alterius cadere sub primaria intentione peccantis, quamuis directius & grauius sub intentione furis caderet nocumentum, si non ob propriam vtilitatem, sed solum vt noceat alteri: in bonis huiusmodi furetur: tunc enim vndiq; nocumento plenum est furtum. non sic autẽ est de hoc fornicario: quoniam obiectum eius, vnde habet speciem & substantialem grauitatem, est mulier non sua, trahenda ad voluntarium coitum extra matrimonium vbi patet non intendi tam ab homine quærente delectationem quàm à peccante quęrente eandem in non sua nocumentũ spiritualis mortis. Verum tamen est, ꝙ si talis intenderet, ideo mulierem ad fornicationem prouocare, vt peccaret mortaliter, & grauius peccaret, quàm homicida: quia obiectũ talis esset ipsum nocumentum mortis spiritualis illius. nec hoc esset peccatum fornicationis, sed esset peccatum odij vel scandali actiui directe oppositum charitati: qua amamus vitam spiritualem proximi: & procuramus istam: & iste esset sicut qui fornicatur vt occidat.

¶Ad secundum vero dicitur, ꝙ nocumentum spiritualis mortis in procurante fornicationem est præuisum, non minus quã nocumentum seminum in casu posito: & concedo ꝙ non minus aggrauat, quàm illud: sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec mutat illam, quia est præter intentionem: ita nec hoc: & conceditur nihilominus, ꝙ nocumentum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati non minus, quàm scandalum ad fornicationem publice: ac per hoc quòd directe aggrauat tale peccatum. non tamen dat aut mutat speciem, nec hic nec ibi: quia est præter intentionem, sed est effectus per se consequẽs vtrobique. Ad vltimam instantiam dicitur, quòd ibi allata omnia sunt dicta, & vt iam patet concedendum est, quòd peccatum procurantis est grauius directe ex illato nocumento, quã si fornicatus fuisset absque inductione illius: nec huius oppositum dicitur in litera, sed comparando ipsum ad homicidam quantum ad nocumentum illatũ. Author dicit duas differentias, prima quo ad actum interiorem, & speciem ac grauitatem substantialem, scilicet quòd homicida intendit per se primo mortem corporalem: hæc autem non sic se habet ad mortem spiritualem. secũda est quo ad actum exteriorem, quòd actus exterior homicidæ est causa per se sufficiens efficaciter mortis corporalis actus autem exterior istius non est per se sufficiens secundum efficaciam, nec putes hanc secundam differentiam esse per accidẽs sed memento superioris tractatus de duplici bonitate & malitia actus interioris & exterioris, scilicet ex fine & secundum se, &c. & videbis quòd homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se: & quantum ad actum intentionis probatum est grauius, nec in aliquo contradictum est corpori articuli huius.

¶In arti. 9. & 10. eiusdem quæst. 71. nihil scribendum occurrit.

2.2.q.61. art.2.ad 3. & art. 8. cor. & q. 65.art.4. q.3.q.80. art.5.cor. Et 1.dist. 20.art.2. co.Et opu. 3.c.238.fi. Et Psal. 72.co.1. Et Ro. 2. lect.2.co.1. Et 1.Cor. 10.lec. 7. co.2.fi.& 3.

tamen videtur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse, qui peccat. Huiusmodi autem nocumẽtum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præuisum: nec intentum non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatẽ peccati: sicut si aliquis currẽs, ad occidendum impingat & lædat sibi pedem. Si vero tale nocumẽtum per se consequatur ad actum peccati: licet fortè nec sit præuisum nec intentũ, tunc maius nocumentum non facit grauius peccatum: sed econuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentũ: sicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quã pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec præuidit, non aggrauatur ex hoc peccatũ, sicut cõtingit circa fidelẽ, qui ex hoc ipso videtur peccare grauius, ꝙ maiores pœnas contẽnit, vt impleat voluntatẽ peccati, sed grauitas huiusmodi nocumenti solũ causatur ex grauitate peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiam suprà dictum est, cũ de bonitate & malitia exteriorũ actuum ageretur, euentus sequens si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶Ad secundum dicendũ, quòd quamuis nocumentum aggrauet peccatum, non tamen sequitur, quòd ex solo nocumẽto peccatum aggrauetur: quinimò peccatũ per se est grauius propter inordinationem: vt suprà dictũ est. vnde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actum esse magis inordinatum: vnde non sequitur, quòd si nocumentum maximè habeat locum in peccatis quæ sunt contra proximum, ꝙ illa peccata sunt grauissima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quæ sunt contra Deum, & in quibusdam eorum, quæ sunt contra ipsum. Et tamẽ potest dici, quòd etsi Deo nullus possit nocere, quantum ad eius substantiam: potest tamen nocumentum attentare in his, quæ Dei sunt: sicut extirpãdo fidem, violando sacra: quæ sunt peccata grauissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter & violẽter infert nocumentum: sicut patet in his, qui se interimũt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens: puta ad hoc quòd liberentur ab aliqua angustia.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio non sequitur propter duo. Primo quidẽ, quia homicida intendit directe nocumentum proximi: fornicator autem, qui prouocat mulierẽ non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundo, quia homicida est per se & sufficiẽs causa corporalis mortis, spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria voluntate peccando.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd propter cõditionem personæ, in quam peccatur, peccatum non aggrauetur. Si enim hoc esset, maximè aggrauaretur ex hoc ꝙ aliquis peccat in aliquẽ virum iustum & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur peccatum: minus enim læditur ex iniuria illata virtuosus, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiam interius scandalizati læduntur. ergo conditio personæ, in quam peccat, non aggrauat peccatum.

¶Præterea, Si conditio personæ aggrauaret peccatum, maximè aggrauaretur ex propinquitate: quia sicut Tullius dicit in Paradoxis. In seruo necando semel peccatur, in patris vita violanda, multa peccantur: sed propinquitas personæ, in quam peccatur, non videtur aggrauare peccatum: quia vnusquisque sibi ipsi maximè est propinquus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum sibi infert, quàm si inferret alteri: puta si occideret equum suum, quàm si occideret equũ alterius, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum.

¶Præterea, Conditio personæ peccantis præcipue aggrauat peccatum ratione dignitatis, vel scientiæ, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus sciens voluntatem domini, & non faciẽs plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ, in quam peccatur: sed non videtur grauius peccare qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori quàm alicui pauperi: quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

¶SED CONTRA est, ꝙ in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatũ, quod cõtra seruos Dei committitur: sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiã maximè peccatum commissum in personas propinquas, secundũ illud Michęæ 7. Filius contumeliã facit patri, filia consurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas: vt patet Iob 34. Qui dicit regi, Apostata, qui vocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

CONCLVSIO.

¶Quum persona, in quam peccatur, sit quodammodo vt obiectum in peccato, necesse est aggrauari peccatum secundum dignitatem personæ, in quam peccatur.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ persona in quam peccatur, est quodãmodo obiectum peccati. Dictũ est autẽm suprà quòd prima grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis. fines autẽ principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horũ trium vnum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum triũ considerari maior vel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte Dei: cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosior vel Deo sacratior: & ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundum illud Zacha. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij. ex parte etiã suiipsius manifestum est, quòd tanto aliquis grauius peccat quãto aliquis magis in coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque cõiunctione peccauerit: quia videtur in seipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte verò proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem, vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quàm peccatum quod committitur contra vnam personam priuatam: vnde specialiter dicitur Exo. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famosæ personæ, videtur esse grauior ex hoc, quod in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui infert iniuriam virtuoso, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius: sed quòd iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ nocumentum, quod quis sibi ipsi infert in his, quæ subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis habet minus de peccato, quàm si alteri inferatur: quia propria voluntate hoc agit: sed in his, quæ non subduntur

a ¶Super Quæstionũ septuagesimaquarta Articulum primum.

Quæstio. IN articulo primo duplicem est de illa propositione, Omnes actus morales sunt actus immanentes, hæc enim propositio destruere videtur doctrinam superius datam de bonitate & malitia moralī actuum exteriorum, & veritatem quam continue sonamus, dum percussiones, homicidia, & alia huiusmodi actus morales & malos dicimus.

Infrà q. 89. art. 3. & 5. cor. & q. 102. art. 1. ad 11. Et 2. 2. quæst. 100. art. 1. ad 7. Et Mal. q. 7. artic. 10. ad 5. Et Psal. 24. cor. 4. ¶Ad hoc dicitur, quòd præsens propositio nec veritati, nec doctrinæ Authoris contrariatur, sed est vera formaliter intellecta. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd cum subiectũ moralitatis sit actus voluntarius, oportet actum inquantum voluntarium sumi, cum sumitur inquantum moralis: ac per hoc ex negatione voluntarij optime infertur negatio formalis actus, cum autem voluntarius actus exterior, puta mala percussio, à pluribus causetur principiis subordinatis, puta voluntate irascibili & manu: si comparatur ad manum, non est ab ea vt voluntarius actus: quia manus non est secundum se principium aliquo modo liberum, sed subest imperio seruiliter, si comparatur ad irascibilem, sic est ab ea vt voluntarius actus imperatus: quia irascibilis subest imperio ciuiliter, si comparatur ad voluntatem, sic est ab ea, vt actus voluntarius quodammodo elicitus vt patebit, quia ergo nullus actus exterior vt est à principio, vnde est, vt actio transiens exit ab eo sub ratione voluntarij, consequens est quòd nec exeat ab eodem sub ratione moralis: & consequenter nulla actio transiens vt sic, pura sit voluntaria aut moralis, sed vt substat actioni alicui immanenti libere, & propterea in litera dicitur, quòd omnes actus morales siue boni, siue mali, sunt immanentes, &c. esse manifestat formalis effectus: actibus enim moralibus bonis solis operantes sunt in seipsis boni, & mali sunt in seipsis mali, cuius oppositum accidit in transeuntibus: quoniam acta bene vel male disponuntur bonis vel malis actionibus transeuntibus: vt patet in ædificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum dicitur, quòd actus exteriores dicuntur boni vel mali moraliter vt subsunt alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc, duntur dominio voluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumentum sibiipsi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quam qui occidit alterũ. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, nisi forte velint vel ratum habeant.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est acceptio personarum si Deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, quòd hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magnitudo personæ peccãtis non aggrauet peccatũ. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quòd Deo adhæret: secundũ illud Eccle. 25. Quàm magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 38. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quòd minus sanctificati sunt. Ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis.

¶Præterea, Non est personarum acceptio apud Deum, vt dicitur Roman. 2. Ergo non magis punit pro vno & eodẽ peccato vnum, quam alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

¶Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggrauatur peccatum.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in 2. De summo bono, Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur.

CONCLVSIO.

¶Aggrauantur peccata secundùm magnitudinem personæ peccantis, id. quòd *maiorum peccata maiora sunt.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est peccatum. Quoddam enim ex surreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatũ minus imputatur ei, qui est maior in virtute, eo q̃ minus negligit huiusmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non finit. Alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputãtur, quanto maior est. Et hoc potest esse proter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedũt in scientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. quòd seruus sciens voluntatem domini sui, & non faciẽs, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando, & quantum ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat: secundum illud Sap. 6. Potentes potẽter tormenta patientur. Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiam violet, qui ponitur iustitiæ custos, & si sacerdos fornicetur, qui castitatẽ vouit. Quarto propter exemplum siue scandalũ: quia vt Greg. dicit in Pastorali, in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de his quæ per surreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus non accipit personas si maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo vsu illius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAquarta De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto vitiorum siue peccatorum.

¶Et circa hoc quæruntur decem. ¶Primò, vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. ¶Secundò, vtrum voluntas sola possit esse peccati subiectum. ¶Tertiò, vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. ¶Quartò, vtrum possit esse subiectũ peccati mortalis. ¶Quintò, vtrum ratio possit esse subiectum peccati. ¶Sextò, vtrum delectatio morosa, vel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subiecto. ¶Septimò, vtrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione, sicut in subiecto. ¶Octauò, vtrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis. ¶Nonò, vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. ¶Decimò, vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum voluntas sit subiectum peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. De diui. no. quòd malum est præter voluntatem & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in voluntate.

4. dist. 16. q. 1. art. 2. ad 2. & 5. contra cap. 109. fin. Et Mal. q. 7. art. 1. ad 16. Et Matth. 15. co. 4. & 5.

¶Præterea, Voluntas est boni vel apparentis boni, ex hoc autem quòd voluntas vult bonum, non peccat, hoc autem quòd vult apparens bonum, quod non est verè bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensiuæ, quam ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

¶Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem: vt dicitur in 2. Phy. sed voluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est voluntas, vt August. dicit in lib. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum, quòd voluntas est qua peccatur, & recte viuitur.

CONCLVSIO.

¶Peccatum cùm sit actus immanens moraliter malus, & voluntarius necessario est in voluntate vt in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quod peccatum quidã actus est, sicut suprà dictum est: actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere & secare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3. Phy. quòd motus est actus mobilis à mouente. Quidam vero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere & cognoscere, & tales actus sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum. vnde oportet quòd proprium subiectum actus peccati sit potentia, quæ est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium, quòd sint voluntarij (vt suprà habitum est) sequitur quòd voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum, & ideo sequitur quòd peccatum sit in voluntate sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in voluntate.

¶Ad secundum dicendum, quòd si defectus apprehensiuæ virtutis nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate nec in apprehensiua virtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur quòd etiam defectus apprehensiuæ virtutis subiacens voluntati deputetur in peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem. & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in voluntate. vnde ratio non sequitur.

ART

quòd non nisi inquantum induunt rationem voluntarij boni, vel mali moraliter sunt & dicuntur: constat nanque volitum actum immanentem voluntatis afferre, cum hoc tamen stat, quòd huiusmodi actus voluntarij sunt secundum se mali, aliter quàm actus interiores, vt superius dictum fuit. nihil enim obstat magis ratio actus immanentis, quam voluntarij, quod superius discussum est.

Infrà art. 3. cor. & q. 83. art. 1. co. Et 2. dis. 44. in expo. lit. ad 2. Et mal. q. 2. artic. 2. & 3.

Annot. ¶In eodem articulo primo quæst. septuagesimæquartæ diligenter aduerte, quòd ex hoc articulo, vt testatur responsio ad primum in artic. 6. huius quæstio. habes non solum quòd peccatum est subiectiue in voluntate, sed quòd omne peccatum est subiectiue in voluntate. Ex hoc nanque loco habes quòd omne peccatum est actus immanens & à voluntate: & consequenter in voluntate, quia omnis actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur. quòd non sola voluntas est subiectum peccati, sed plures aliæ potentiæ sunt subiectæ peccatis, vt in sequentibus patet articulis: nosse debes quòd non inconuenit idem peccatum esse in pluribus, subiectiue. secundum diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: paria nanque in actionibus immanentibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio voluntatis positiue, vel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in voluntate: quum etiam peccatum quandoque fit actus alicuius potentiæ sub imperio voluntatis (vt male diligere, male irasci, male concupiscere) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicitiua illius actus, & si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentias defectuose, puta voluntatem, 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, vbi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

2. dis. 24. q. 3. art. 2. Et dist. 31. q. 2. art. 1. ad quar. Et ver. q. 25. artic. 5. Et mal. q. 7. art. 6.

Annot.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sola voluntas sit subiectum peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. De duabus animabus. quòd non nisi voluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur: ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinens est obiectum solius voluntatis. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶Præterea, Omne peccatum est actus voluntarius, quia, vt dicit Aug. in lib. De lib. arbit. Peccatum adeo est voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quòd sint subiectum peccati: quia secũdum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶SED CONTRA, Peccatum virtuti contrariatur. contraria autem sunt circa idem, sed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem sunt subiecta virtutum, vt suprà dictum est. ergo non sola voluntas est subiectum peccati.

CONCLVSIO.

¶Non modo voluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quæ contingit ad suos moueri actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, omne quod est principium voluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem voluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt suprà dictum est, cum de voluntario ageretur. vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ sunt substantia habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiusdem est actus & habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem sicut per se obiectum ipsius, sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & virtus & vitium & peccatum, secundum quod participant voluntate & ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. vnde & comparãtur ad animam mouentem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentiæ autem appetitiuæ interiores comparãtur ad rationem quasi liberæ quia, agunt quodammodo & aguntur, vt patet per id quod dicitur 1. Politi. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes: sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur vel vituperatur: sed sensualitas est cõmunis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, sicut August. dicit in lib. De lib. arb. sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetuæ corruptionis quandiu in hac mortali vita viuimus, vnde per serpentem significatur, vt August. dicit 11. De Trini. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

¶Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. sed hoc solum videmur nosipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, vt Philosophus dicit in 9. Ethicor. ergo motus sensualitatis quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit Aug. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

CONCLVSIO.

¶Cùm contingat sensualitatem moueri à voluntate, necessarium est in ea posse peccatum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuis actus potest esse voluntarius & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quòd actus sensualitatis potest esse voluntarius inquantum sensualitas, id est appetitus sensitiuus, nata est à voluntate moueri. vnde relinquitur quòd in sensualitate possit esse peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliquæ vires sensitiuæ partis etsi sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam & reminiscentiam, vt 1. dictum est, & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quòd natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd perpetua corruptio sensualitatis est intelligẽda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur reatu, & remanet actu: sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus ordinatos sensualitatis si præsentiat puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitationem ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cum aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, volens concupiscentiæ motus vitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. & ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam, sed solum sufficit ad rationem peccati voluntarij, quòd possit vitare singulos.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine. vnde non est perfecte actus humanus: & per consequens non potest esse perfecte actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. vnde talis motus sensualitatis rationem præueniens, est peccatum veniale: quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæquartæ quæstionis, aduerte, quòd hinc patet apud Authorem, actus aliarum potentiarum, quæ sunt principia actuum voluntariorum vt sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quod actus voluntatis est primo malus formaliter: actus autem aliarum virium formaliter mali, sed non primo, sed secundario, & hoc ex ratione literæ probatur: quia actus immanens voluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter, actus autem transeuntes, vt sic, non nisi materialiter mali sunt & ad substantiam peccati pertinent in actu exercito: quia non nisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis & malitiæ moralis, vt patet ex dictis. vnde Scotus in 2. sentent. distinct. 42. absque ratione intulit peccatum esse formaliter in sola voluntate. hoc enim non minus est falsum, quàm actualem iustitiam, id est bonitatem, vt distinguitur contra actuale peccatum, esse in sola voluntate: quamuis vtrumque sit formaliter in sola ipsa prima.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæquarta Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem septuagesimæquartæ quæstionis dubium occurrit ex Scoto in quadragesima secunda distinctione secundi sentent. quæstio. 3. inferente quod si in motibus præcedentibus actus voluntatis est peccatum, quia voluntas non præuenit, quòd sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum commissionis, sed hoc facile soluitur à perspicientibus, quòd quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, siue voluntarie sit positiue, siue negatiue, est peccatum commissionis: vt patet in delectationibus malis perceptis, non imperatis, sed nec exclusis, incuria nanque nautæ submersionis peccatum cõmittitur, quamuis negatiue. vnde quum concupiscentia carnis aduersus spiritum sit malus actus, & voluntarius negatiue, sequitur quòd sit peccatum commissionis, quando peccatum est. *Quæstio.*

¶In eodem articulo aduerte quòd circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid videtur incertum: certum est, quòd omnes motus mali, quos voluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit, quando sicut, &c. *Annot.*

sunt peccata, sed quòd voluntas possit & debeat super singulos motus sensualitatis aut vanitatis præuenire, non videtur cõsonum: eo quod videtur, quòd sit obligario ad impossibile in reali exequutione singularum præuentionum. Si tamen authoritas Augustini & Authoris veneranda pensetur, & ratio in litera insinuata, non apparebit hoc dissonum. Cum enim peccatum veniale sit imperfectum quid in genere moris & peccati: propter quod & sine deliberatione committitur, consequens est quòd imperfecta ratio potentiæ & debiti sufficiat ad cõmissionem ipsius: vnde concedetur, quòd est in nobis imperfecta potentia ad reprimendum vel obuiandum singulis motibus malis: quia dum attendo vni, & do operam rei sanctæ, insurgit alius: attamen talis imperfecta potentia cum aliquali debito sufficit ad rationem talis peccati imperfecti.

Suprà q. 1. ar. 3. ad 3. *Et infrà q. 89. art. 3. cor.* *Et 2. dist. 24. q. 3. ar. 2. ad 3.* *Et 6. qõ. 25. art. 5.* *Et mal. q. 7. art. 6.* *Et quol. 4. artic. 22. cor.*

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto, aduerte quòd sensualitas, id est pars appetitiua sensus tripliciter sumitur. Primò vt sensitiua est absolutè: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secundò, vt est volentis, & sic est principium peccati venialis, dum habens ipsam non præuenit voluntate conuncta motus eius insurgentes contra rationis bonũ. Tertiò, vt est mota à deliberatione, & sic principiũ est, & subiectũ virtutis & vitij actus virtuosi peccati mortalis, vt ex superius dictis patet, & secundum hoc habes vnde videas, quòd sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, vt moto à voluntate esse virtutem, ita nunc conceditur, quòd in sensualitate vt mota à volũtate est peccatum mortale: sicut nõ est concessum, quòd in appetitu sensitiuo est virtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum: par enim est ratio, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quamuis vocabulũ sensualitatis: quia nominare videtur appetitum sensitiuũ ex parte depressionis eius, nonnihil fauoris negati in ea peccatum mortale tribuat.

¶ Num veniale peccatum valeat esse in sensualitate.

Quæstio. ¶ In hoc eodem quarto articulo est dubium: quia doctrina Authoris non videtur rationi consona, dum peccatum veniale concedit in sensualitate, id est appetitu sensitiuo, & mortale negat in eadem: nam si intendit de sensualitate secundum id, quod est ei verbum proprium, vtrunque peccatum negandum est: quia omne peccatum est aut in voluntate aut in aliqua potentia, vt subest voluntati: si vero intendat de sensualitate vt subest voluntati, vtrunque concedendum est, quamuis diuersimode: quia veniale vt imperfecte, mortale vt perfecte.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio cum de subiecto peccati est sermo, oportet vel de voluntate vel de potentia vt subest voluntati, intelligi: sed quia subesse voluntati, contingit dupliciter, scilicet vt mouenti, & vt non reprimenti, actus qui fit à sensualitate vt subest voluntati mouenti, est peccatum mortale, & non sibi, sed voluntati tribuitur: actus vero, qui fit ab ea vt subest voluntati, non reprimenti, est suus, & est peccatum veniale, & sibi tribuitur, sed hæc ratio nihil valet: quoniam constat passiones membrorum, quæ remotiores sunt à ratione peccati, quàm passiones appetitus sensitiui, esse peccata mortalia, quando sunt voluntaria voluntate non reprimente: vt patet in muliere, quæ etiam voluntate taceret alio ipsam cognoscente. Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem: quia eiusdem rationis est mouere & non mouere quando oportet, vbi oportet, &c. Dicendum est ergo, quòd ratio quare veniale attribuitur sensualitati, & mortale non nisi cum specificatione, vt scilicet motæ & voluntate, potest esse duplex. Prima quæ tacta est in præcedenti nominata, quia scilicet mortale est à sensualitate vt subest deliberationi, veniale autem est ab ea vt subest quomodolibet voluntati: hinc enim fit, vt quia deliberatio est proprius actus partis superioris, vt actus ex ea pendentes non tribuantur inferioribus, nisi cum specificatione participatæ motionis: actus autem ex ea non pendentes relinquantur inferioribus. Secunda est profunda & intẽta ab Authore ex natura virium animæ & resolutionis actuum in propria principia: vires nanque animæ nostræ in parte sensitiua sicut in cognoscendo sunt secundum se excellentes totam naturam brutorum: vt patet in cogitatiua & reminiscentia habentibus collatiuam vim particularium, ita in appetendo sunt secundum se excellentes totam naturã brutorum: per hoc, quòd appetunt cum quadã libertate ita, quòd non solum ex hoc, quòd actualiter mouentur, vel non mouentur à volũtate: sed seipsis, quia sunt tales (quod superius vocauimus) quia sunt volentis, sunt quodammodo liberę: dico autem quodammodo, quia non habent tantum libertatis, vt possint in actum deliberatum, sed vestigium quoddã libertatis sortitæ: sunt ex eleuatione in naturam rationalem à quo fluunt: eædem autẽ vires appetitiuę sensitiuæ vt actualiter motæ, & mouentes à parte superiori tantum libertatis participãt, vt etiam in deliberatos actus possint: vnde fit, vt actus voluntarius sensualitatis, quamuis totus elicitiue ab ipso appetitu sensitiuo resoluẽdus sit in sua propria principia secundum illam tantum rationem resoluetur in sensualitatem, quam habet ab ea secundũ se, secundum illam vero, quam habet ab eadem non secundum seipsam, sed vt mota est ab altero, resoluetur in illud alterũ, vel in ipsam vt mota est ab illo altero, & quia peccare consistit in agere, & propterea ad hoc, quòd aliqua potẽtia peccet mortaliter, nõ sufficit quòd sit mota à voluntate: sic enim manus peccaret percutiendo, sed oportet vt secundum se libere agat: oportet quòd secundum modum propriæ libertatis potentiæ attribuamus ei peccare: quo fit vt quia sensualitas secundum se habet tantum libertatis, vt sufficiat ad peccatũ veniale, ideo peccatũ veniale ei tribuitur: quia vero non habet tantum rationalitatis, vt possit in peccatũ mortale (quia nõ est eius respicere bonũ rationis vt finem) ideo ei non attribuitur peccatum mortale: & quia eius vt motæ à superiori est tendere ordinate in bonũ rationis vt finẽ: ideo etiam sibi vt motæ à ratione peccatum mortale & virtutis actus tribuitur vt principio: & consequenter vt subiecto, vt iam dictum est. Ad obiecta ergo dicitur, quòd Author loquitur de sensualitate nostra secundum id quod est ei proprię: vt patet in responsione ad primum: & propterea negauit ab ea mortale cui prius tribuerat veniale; ideo patet non esse parem rationem. Ex articulis autem secundo & diligenter inspectis facile patere potest, hanc esse veram mentem Authoris.

Infrà art. 6. cor. & 2. ad 14. qõ. 3. & veri. q. 17. art. 4. cor.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, non turberis ex exemplo caloris disponentis ad formam ignis pro eo quòd dicitur esse in eodem subiecto. Exemplum in primis est, & verificatur de subiecto partiali, id est materia quæ disponitur ad formam ignis calore, & suscipit illam.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quintum.

Annot. IN artic. 5. eiusdem 74. quæst. hoc solum dicendũ occurrit, quia ratio secũdum se est sui ipsius & aliorum ordinatiua in finem: & deordinatiua ab illo libere libertate perfecta, radicaliter tamẽ (libertas enim formaliter est primo voluntatis) idcirco actus rationis inordinatus est moraliter malus, si inordinatio in potestate nostra est, propter quod vtroque modo contingit moralem malitiam in ratione inueniri, subiectiue scilicet in cognoscendo & in dirigẽdo: sed affectus in cognoscendo tam negatiuus, qui vocatur ignorantia, quam positiuus, qui vocatur error, non semper habet rationẽ mali moraliter, sed negatiuus solum quando potest, & debet quis scire: positiuus autẽ quando potest, non est enim absque peccato habere scienter opinionem falsam de triangulo, cum potest haberi vera, vel non falsa, saltem suspendendo credulitatẽ, quum nonnullũ malum intellectus sit falsa opinio de quocunque, propter quod in litera in responsione ad secundũ concluditur, quòd in ratione est peccatũ, vt defectus eius est voluntarius: defectus autem in dirigendo, vt in litera dicitur, semper est malus moraliter, quia de ratione sua claudit voluntariũ formaliter: directio enim imperando fit: imperiũ autẽ, vt suprà dicimus

ideo peccatum mortale non attribuimus sensualitati, sed rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantum, sed magis per id quod est rationis & voluntatis, cuius est eligere: nam actus virtutis moralis non est sine electione: vnde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuã, est etiam actus prudentiæ quæ perficit vim rationalem: & idem est etiã de peccato mortali, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoque enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nec idem nec in eodem: sicut in his, quæ habent ordinem adinuicem, vt ex vno peruenianiur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu, & hoc modo veniale peccatũ, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum peccatum possit esse in ratione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nõ possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius: sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum: excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Primum subiectum peccati est voluntas, vt dictum est: sed ratio præcedit voluntatem, cum sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

¶ Præterea, Non potest esse peccatum nisi circa ea, quæ sunt in nobis: sed perfectio & defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 12. De Trin. quòd peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

CONCLVSIO.

¶ Est in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiam eorum, quæ quis scire potest & debet, & inquantum imperat, aliarum potestatum inordinatos actus, vel ipsos non coërcet.

dicimus; actus est rationis motæ à voluntate: est igitur à ratione & in ratione peccatum vt proximo & elicitiuo principio inordinati actus voluntatij multo magis quam in appetitu inferiori, qui rationem solum participat.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum sextum.

Annota. IN articulo sexto eiusdem 74. quæst. videtur mihi, quòd Author ob reuerentiam diui Augu. articulum hunc & sequentem apposuerit: quum enim ex dictis iam constet, omne peccatum esse in illa potentia, quæ est proximum eius principium liberum, seu rationale aliquo modo, & delectatio morosa sit in concupiscibili, saltem quandoq; vt mota est à superiori, si cætera peccata intemperantiæ, & consensus in eam sit in voluntate, & imperium vel non imperium reprehensionis illius sit in ratione: consequens est, quòd non oportebat simpliciter solicitari de subiecto huius peccati magis quàm aliorum, sed quoniam beatissimus, ac doctissimus August. attribuerat peccatum morosæ delectationis rationi inferiori: idcirco vt hic saluaret hunc, docuit articulum, ex quo enucleare substantiam peccati dicimus diuersimode: vt dictum est.

Annot. ¶In responsione ad primum in eodem articulo duo scito, Nouitie. Primò, quòd delectatio dicitur esse in ratione: vt in primo motiuo, eo modo quo imperium dicitur primum mouens. Secundò, quòd quia Author intendit saluare, quòd huiusmodi peccatum sit in ratione vt in subiecto: ideo repetit regulam superius habitam, scilicet, quòd æqua est extensio principij, & subiecti in materia peccatorum: vt inde discas quòd delectatio est in ratione subiectiue, tanquam imperante, in appetitu autem tanquam in eliciente.

Infrà qō. 88. art. 5. ad 2. Et 2. dist. 24. qō. 3. artic. 4. Et veri. q. 15. artic. 4. cor.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum septimum.

Annot. IN titulo artic. septimi aduerte, quòd sensus quæstionis est de actu exteriori malo tam venialiter, quàm mortaliter: ita quòd intenditur an peccatum consensus in actum, vt distinguitur contra cogitationem & delectationem inferius, sit in ratione superiori, vt in subiecto.

¶Num subiectum consensus in actum, & subiectum consensus in delectationem sint duo subiecta.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd peccatum cuiuslibet potentiæ 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 aliquod verum. Alius autem actus rationis est, inquantum est directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem inquantum 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 coërcet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat à peccato: sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato: sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem. & ratio quodammodo voluntatem. vnde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius: & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuæ virtutis, vt suprà dictum est: sed vis appetitiua distinguitur à ratione, quæ est vis apprehensiua. ergo delectatio morosa non est in ratione.

¶Præterea, ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum, sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

¶Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. sed diuturnitas tẽporis non est ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 12. De Trin. quòd consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, velut cibum vetitum mulier sola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidẽ ipse exponit. ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

CONCLVSIO.

¶Contingit in ratione morosæ delectationis peccatum esse, quando non reprimit illicitum passionis motum, quem ex deliberationis iudicio in se prouocauit, & animaduertit inordinatum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, peccatum contingit esse in ratione, quandoque quidem inquantum est directiua humanorum actuum. Manifestum est autem, quòd ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum, & ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam 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 concupiscentiæ. Alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis postquam deliberauit, quòd motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & secũdum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidem est in vi appetitiua, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motiuo: secundum hoc quod supra dictum est, quòd actiones, quæ non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ratio actum proprium illicitum habet circa proprium obiectum: sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum virium, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc etiã delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio dicitur morosa non ex mora temporis: sed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens, & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum, respui debuerunt, vt August. dicit 12. De Trinitate.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Cõsentire enim est actus appetitiuæ virtutis: vt supra habitum est: sed ratio est vis apprehensiua. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

¶Præterea, Ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis & consulendis: vt August. dicit 12. De Trinit. sed quandoque consentitur in actum non consultis 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.

¶Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores: ita etiã interiores delectationes, vel alias passiones. sed consensus in delectationem absque hoc, quòd opere statuatur implendum, est rationis inferioris: vt dicit August. 12. De Trinit. ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

¶Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam: sed quãdoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginatiuæ absque omni deliberatione rationis: sicut cum aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

¶SED CONTRA est, q̃ Aug. dicit 12. De Trin. Si in cõsensione male vtendi rebus,

¶In eodem 7. artic. dubium occurrit: quia voluntaria, imo nulla videtur differentia inter subiectum contentus in actum & subiectum consensus in delectationem: & tamen in litera ex intentione Augu. consensus in actum rationi superiori, contentus in delectationem rationi inferiori tribuitur: quà enim ratione per temporales rationes possum consentire delectationi cogitatæ, fornicationi, eadem possum consentire cogitato actui: & qua ratione, dum deliberat inferior ratio, & consentit actui superior, obuiare tenetur: & propterea consensus in actum ei imputatur (vt in responsione ad quartum dicitur) eadem ratione dum deliberat, eadem inferior ratio & consentit delectationi, tenetur superior ratio obuiare, & consequenter eidem superiori rationi attribuendus est vterque consensus, & vterque etiam quandoque rationi inferiori: & non vnus vni, & alter alteri.

¶Ad hoc dicitur, quòd vterque consensus secundum rem quando fit secundum rationes temporales est rationis inferioris: quando vero fit secundum rationes æternas solas (vt si quis ex solo contemptu æternæ legis consentit in delectationem vel in actum, non reputans aliter prohibitum) est rationis superioris. in hoc tamen differentia est, quia quando est inferioris, est etiam superioris, saltem negatiue: quia tenetur obuiare dirigendo secundum legem æternam & non obuiat: quando vero est superioris, non oportet quòd sit inferioris: quia non spectat ad inferiorem de propriis superiori iudicare, vt contingit cum quis morose delectatur de iniuriis fidei. secundum appropriationem autem, quæ in litera tangitur, scilicet quando duo ordinata, iudicanda occurrunt, vltimum superiori, & præambulum inferiori attribuitur deliberatio, iudicium ac consensus vnius, scilicet delectationis ad inferiorem, alterius vero, id est actus ad superiorem spectat: & hoc, iudicio meo, intendit Author in litera propter reuerentiam tanti doctoris, vt dictum est: & per hoc patet responsio ad obiecta. nam procedunt de consensu vtroque secundum rem, cuius oppositum non inuenio in litera, quæ loquitur secundum appropriationem, & secundum disparitatem ponit, nec obstat, quòd in responsione ad tertium in hoc articulo dicitur, quòd quando consensus rationis inferioris in

Suprà qō. 15. art. 4. Et infrà præsenti q. artic. 8. ad 1. Et 2. dist. 24. qō. 3. artis 1. & 4. Et veri. q. 15 art. 3. & c. Et mal. q. 15. ar. 2. ad 9.

ris in delectatione: etiam secundum rationes æternas perseuerat, pertinet etiam ad rationem superiorem; quasi velit dicere quòd si non acceptetur secũdum æternas rationes, non spectet ad superiorem, hoc enim verum est quòd non spectat ad superiorem secundũ appropriationem; quamuis spectaret ad ipsam secũdum rem negatiue, & hunc sensum exprimit ipse Author in sequenti articulo, in responsione ad primum: vt ibi declarabitur.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquarta Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo in responsione ad primum habes id quod diximus, dum duas responsiones vides: primã, quòd consensus in delectationem potest esse vtriusque rationis, secũdam, quòd quando est rationis inferioris, est eius auersæ ab æternis regulis: quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes æternas; ex hoc enim manifeste patet, quod dictum est, scilicet consensum in delectationem morosam inferioris rationis semper esse etiam superioris saltem negatiue: alioquin non saluaretur diffinitio peccati supradicta: quod est contra legem æternam.

¶ In respõsione ad quartũ eiusdẽ articuli iuncta corpori articuli habes, quòd & quare delectatio morosa cõiugati de actu matrimonij cogitato, nõ est peccatum mortale: eadem enim ratio est de consensu in actum & in delectationem cogitati actus: & propterea sicut cõiugi consensus in actũ non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere, quàm in cogitatione, per se loquendo: secus per accidens, puta quia vane cogitat, quia periculose in absentia peccaret.

Annota. ¶ In respõsione ad quintum aduerte, quòd inter materiam luxuriæ & iræ, licet in veritate non sit differentia quo ad rationẽ peccati mortalis; quia tam in his quã in cæteris materiis mortalibus consensus in delectationẽ cogitati actus ratione cogitationis nõ est mortale, sed veniale, quandoque vel nullum, ratione vero cogitati actus semper est mortale, tamen quia in materia luxuriæ maxime timetur hoc peccatum, multoties forte creditur peccatum, vbi non est: & econtra, vbi est delectatio de cogitata vindicta, quam tamen facere nõ vult, non æstimatur, propter quod Author in corpore articuli affectum hominis ad actum secundum se pensandum docet in huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem, pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam considerati rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret: iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse: per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Consensus in actum est in superiori ratione, cum actus sit vltimum quod principalis potentia potest.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd consensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur: sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autẽ considerandum, quòd in omni iudicio vltima sententia pertinet ad supremum iudicatoriũ: sicut videmus in speculatiuis, quòd vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sentẽtia. Manifestum est autem, quòd actus humani regulari possunt & regula rationis humanæ, quæ sumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit: & vlterius ex regula legis diuinæ, vt suprà dictũ est; vnde cum regula legis diuinæ sit superior, consequẽs est, vt vltima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationẽ superiorem, quæ intendit rationibus æternis, cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudiciũ est de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum, ad rationem vero inferiorem, quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulũ, quod est de delectatione: quãuis etiam & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd consentire est actus appetitiuæ virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: vt suprà dictum est, in hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: vnde consensus potest attribui & voluntati & rationi.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ex hoc ipso, quòd ratio superior nõ dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non: cum enim cogitat de lege Dei actu, eam cõtemnit: cum vero non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam: vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, vt August. dicit 12. De Trin. non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut seruiat.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio superior per considerationem legis æternæ sicut potest dirigere vel cohibere actũ exteriorem, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim vt sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque

¶ Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: vt dicit Philosophus in 10. Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio: & alia, actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in vtrunque: sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens nec consensus in delectationem.

¶ Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, nõ est peccatum mortale ratione delectationis (quæ etiam inuenitur in actu matrimoniali) sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

¶ Præterea, Peccatum homicidij est grauius quàm simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, vt Aug. dicit, sed consensum in delectationem Aug. docet esse abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. De Trin. quòd hoc est longe minus peccatum, quàm si opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectúsque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

¶ SED CONTRA est quod Aug. post pauca subdit, Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Consensus in delectationem mortalis criminis mortale peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quòd consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quòd est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & verisimilior.

¶ Est enim considerandum, quòd cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethic. & iterum, cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi vt bonum & finis, in quo quis delectatus requiescit, & quandoque quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis; inquantũ scilicet vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddã bonum: puta cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso, quod cogitat, inquantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens vnam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit

a ¶ *Vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in delectationem, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale est per auersionem à lege diuina, vt patet per diffinitionem Aug. de peccato mortali datam, quæ suprà posita est. ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud est malum, in quod cõsentitur: sed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum, quàm consensus: sed delectatio sine opere, non est peccatum mortale, sed veniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

procedit ex inclinatione appetitus.non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam.Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione.Alio modo de ipsa fornicatione cogitata. delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale,imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea:quandoque autem sine peccato omnino: puta cum aliquis vtiliter de ea cogitat,sicut cum vult de ea prædicare vel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio quæ sic est de cogitatione fornicationis,non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. & secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata est in hunc actum.vnde quòd aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quàm quòd ipse consentiat in hoc quòd affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo,quod est conforme appetitui eius:quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia est peccatum mortale. vnde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale.vt secunda opinio ponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris,sed etiam superioris,vt dictum est, & tamen ipsa ratio inferior potest auerti a rationibus æternis: quia etsi non intendit eis, vt secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intendit tamen eis, vt secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia,secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

¶Ad secundum dicendum,quòd consensus in peccatum quod est veniale ex genere,est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi,quòd consensus in delectationem, quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio quæ est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quòd ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens,scilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem:vnde ex hoc adducitur in suam naturam, vt sit peccatum mortale.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectatio quæ habet actum exteriorem pro obiecto,non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se,etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicuius superioris: vnde actus fit inordinatus,& per consequens delectatio erit inordinata.

¶Ad quintum dicendum,quòd etiam consensus in delectationem quæ procedit ex complacentia actus homicidij cogitati, est peccatum mortale:non autem consensus in delectationem,quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

¶Ad sextum dicendum, quòd oratio Dominica non solum contra peccata venialia dicenda est,sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale,secundum quod est directiua inferiorum virium.

Infrà art. 10. & loci ibidem inducti.

AD NONVM sic proceditur.Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium,id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug.in 12.De Trin-quòd ratio superior inhæret rationibus æternis: sed peccare mortaliter est per auersionem à rationibus æternis. ergo videtur, quòd in superiori ratione non possit esse peccatum,nisi peccatum mortale.

¶Præterea, Superior ratio se habet in vita spirituali tanquam principium,sicut & cor in vita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales.ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

¶Præterea, Peccatum veniale fit mortale si fiat ex contemptu: sed hoc non videtur esse sine contemptu, quòd aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis diuinæ, videtur quòd non possit esse sine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

¶SED CONTRA, Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, vt suprà dictum est: sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale:ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

¶In ratione superiori, cùm consentire contingat in actum venialis peccati,potest esse veniale peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut Augu.dicit in 12.De Trin. ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem secundùm quod earum veritatẽ speculatur. Consulẽdis autem, secundum quod per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat. ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum,vel dissentit ab eo. Contingit autem, quòd inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis: quia non est cum auersione à fine vltimo: sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed præter eas, sicut actus peccati venialis.vnde, quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non auertitur à rationibus æternis.vnde non peccat mortaliter,sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum,quòd duplex est infirmitas cordis. Vna, quæ est ipsa substãtia cordis,& immutat naturalem complexionem ipsius,& talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autẽ infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motus eius,vel alicuius eorum, quæ circunstat cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum,quod est rationis æternæ:sed quãdo est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale sed veniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis diuinæ,sed solũ quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam.

AD DECIMVM sic proceditur.Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum seipsam,id est secundum quòd inspicit rationes æternas. Actus enim potentiæ non inuenitur esse deficiens nisi per hoc, quòd inordinate se habet circa suum obiectum,sed obiectum superioris rationis sunt æternæ rationes,à quibus deordinari non est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

2.q.24.q. 3.art.5.& veri.q.15. arti.5. Et mal.art.1. ad 12. & 17.& ar. 3. ad 17. & arti.5.

¶Præterea,Cũ ratio sit vis deliberatiua actus rationis,semper est cum deliberatione:sed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei sunt si sit cum deliberatione,est peccatum mortale.ergo in ratione superiori secundum seipsam,nunquam est peccatum veniale.

¶Præterea,Contingit quandoque, quòd peccatum ex surreptione, est peccatum veniale, peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quòd ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum,cõtra quod homo agens grauius peccat.sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei,grauius peccat consentiendo quàm si solum consideraret quod est contra virtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod altius, quàm sit suum obiectum. ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale neque etiam deliberatio superueniens,faciet ipsum esse peccatum mortale:quod patet esse falsum: non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

¶SED CONTRA,Motus surreptitius infidelitatis est peccatum veniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam. ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

CONCLVSIO.

¶Potest in superiori ratione veniale peccatum secundum seipsam esse, si sit absque deliberatione consensus in mortale crimen, sed in his, quæ ad inferiores attinent vires,semper mortale peccatum est,si sit consensus in mortale ex genere, veniale autem,si sit ex suo genere veniali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium,quæ per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur nisi inquantum de eis consulit rationes æternas. vnde non fertur in ea nisi per modum deliberationis.deliberatus autem

insinodi discretione: inclinatus enim ad vindictam, facile de illa cogitata delectatur, & alienus à venereis non facile de cogitatis eius delectatur: quamuis caro cõcupiscat aduersus spiritum.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum nonum & decimum.

IN articulo nono & decimo, eiusdem septuagesimæquartæ quæstio. nihil scribendum occurrit,terminorum enim notitiam habẽtibus omnia clara sunt, opus est vt Nouitiis lector distinguat ex Aug.allata in litera duas operationes superioris rationis, scilicet intuitum & consultationem, & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus: & secundum hanc dirigit inferiora: & reflectitur super seipsam,& vocatur in litera altior consideratio de proprio obiecto, vt attingibili ab eadem.Altius enim considerat Deus, vt non creditur per deliberationẽ, quàm per subitum motum, quoniam hic Deus est tantum obiectum, ibi est obiectum, & lex. Et propterea hic contra primam operationem, ibi contra secundam: hic non est consensus, ibi cõsensus:quia legis consultatio hic non est peccatum mortale,ibi mortale. *Annot.*

¶ Super Quæstionis septuagesimaquinta Articulum primum.

¶ Num causa deficiens & per accidens idem sint.

Quæstio. IN corpore primi articuli quæst. 75. dubiũ est, quia Author sub disiunctionis nota dicit, quòd malum habet causam deficientem vel agentem, per accidens: an idem intelligat per vtrunque, an diuersa: & si idem, quomodo explanat: & similiter si diuersa, quomodo prosequitur, non enim liquet.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd Author concludit illam disiunctionem secũdum veritatem disiunctionis. Et intendit, quòd propterea quum causa propria mali assignatur, aut assignatur causa deficiẽs, aut assignatur causa per accidẽs. Et hoc quia causam efficientẽ per se habere non potest: positiuã enim habere non potest negatio: negatiua autem quæ per se est causa negationis, non sufficit ad priuationem: quia oportet aliquã causam aliam à negatione proponere impediẽtem oppositum habitum, vt fiat priuatio: verũ quia causa deficiens & causa per accidẽs sunt idẽ subiecto & distinctæ formaliter in vno sensu, & sunt idem subiecto, & formaliter in alio sensu: ideo Author simul prosequitur, & omnia explanauit. Ad cuius euidentiam recolere oportet, quòd causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet accidente in causa, & accidẽte in effectu: & quòd vterque modus in proposito inuenitur, voluntas nanque carens directione legis, intendẽsq; aliquod bonum cõmutabile, causat actũ peccati per se, & inordinationem per accidens: ita quòd defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate: vt in litera dicitur, vbi habes primo, quòd voluntas per se causa per actus est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dum causat actum, cui cõiungitur inordinatio. Habes secũdo quòd voluntas causando actum, & non dãdo ei ordinem illi debitum, est causa deficiens respectu inordinationis: deficit enim dando illi debitum ordiné, quum teneatur ad hoc. Habes tertio, quòd quia defectus directionis in volũtate est causa defectus ordinis in actu, & non per se, vt dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ: quia est cõiunctus voluntati, defectus igitur in volũtate vnde voluntas est causa deficiens, est idẽ subiecto & formaliter causæ per accidens ex parte causæ:

autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit, fiat peccata mortalia. Sed circa proprium obiectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes æternas, secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur subitũ infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli possit ratio æterna, id est lex Dei: puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit, vt impossibilem secundum naturam, & simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, vt credendum secundum legem diuinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum quod est contra rationes æternas, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in operatiuis ad rationem 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.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vna & eadem res potest diuersas considerationes habere: quarum vna est altera altior: sicut Deum esse, potest considerari vel inquantum est cognoscibile ratione humana, vel inquantum traditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum: tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quòd in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut suprà expositum est.

QVAESTIO SEPTVAgesimaquinta, De causis peccatorum in generali, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccatorum.

¶ Et primò, in generali. Secundò, in speciali.

¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum peccatum habeat causam. ¶ Secundò, vtrum habeat causam interiorem. ¶ Tertiò, vtrum habeat causam exteriorem. ¶ Quartò, vtrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum habeat causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum est: sed malum non habet causam: vt Dion. dicit 4. cap. De di. no. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quòd omne peccatum est voluntarium. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum: non enim potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt. 7. similiter autem nec malũ potest esse causa peccati: quia malum pœnæ sequitur ad peccatum, malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

¶ SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam: quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra fine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum cùm sit quidam actus inordinatus, ex parte actus habet causam per se illius productiuam, quæ ex parte inordinationis actus est illius per accidens causa, prout præter agentis intentionem euenit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd 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 autẽ alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum seipsam, ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus, sicut obscuritatis causa est absentia Solis. Alio modo causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis cõsequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem, sed cum inordinatio peccati & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est, & debet habere, necesse est quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens, quod enim natum est inesse & debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem, & secundum hoc consueuit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur quòd inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem, prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non solum significat ipsam priuationem boni, quæ est inordinatio, sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si illa diffinitio causæ vniuersaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de causa sufficiẽti, & non impedita: cõtingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimẽtum superueniens, alioquin sequeretur, quod omnia ex necessitate contingerent: vt patet in 6. Met. Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quòd sit necessaria: quia effectus potest impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ est causa peccati: hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ nec culpæ

quia est ipsamet, & est idem subiecto tantũ causæ per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto volũtati, & dat voluntati esse causam deficientẽ non dando causalitatem, sed deficientiam: hæc est doctrina Authoris: & vera & manifestata in litera breuiter: sed contra eam afferũtur multa à Scoto in 2. sent. dist. 35. verum quia ipse in vno tantum quo ad propositũ discordare videtur, ideo cæteris omissis, affero illud, Non vult ipse, quòd defectus in voluntate sit actus per accidens accidentalitate ex parte causæ inordinati actus, accipiendo defectum proprie: ita quod ex ipso, & nostra voluntate fiat vnum per accidens, sicut ex homine, & non albo, & vnam tantum rationem adducit, quia ante primum defectũ voluntatis esset defectus. Sed hoc facillime soluitur negãdo sequelam, vtendo terminis, vt significãt: quia est status in defectu regulæ preuenientẽ secundum se rationem mali tam culpæ, quàm pœnæ, vt in responsione ad testũ in litera dicitur, vtendo autem terminis ad bonum sensum, id est ante primum defectum in actu peccati esset defectus, patet responsio, quòd non incõuenit ante tale primum defectus dari defectum absque ratione mali culpæ & pœnæ.

Infra. c. 6. 1. 1. q. 1. art. 4. Et 2. d. 35. q. 1. con.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulo secundum.

Annota.

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæquintæ quæstionis, collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis & obiecti, & inuenies causas ex parte peccantis 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 vnitatem completi obiecti: plura tamen complectentis respondentia prædictis potentiis: ita tamen quòd tres peccantis potentiæ, scilicet sensus, appetitus sensitiuus, & ratio sunt velut præparantes & facientes obiectum peccati bonum, scilicet apparens dissonans rationi, voluntas autē est perficiens ipsum peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in litera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, vt in litera clare patet. & fecit hoc Author, vt haberes resolutionem peccati vsque ad primam causam, appetibile enim est mouens non motum vt patet in tertio. De anima. quum autem audis bonum apparens in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligen non semper, sed quando sensus & appetitus sensitiuus causant peccatum. potest nanque bonum apparens dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitiuam partem, vt patet de infidelitate.

¶In responsione ad primum quum legis, quòd voluntas reducitur ad actum per præcedentes actus, intellige ex parte obiecti, nam ad exercitium actus à seipsa reducitur in actum (vt superius dictum est) præsente tamen obiecto obiectiue mouente: ita quòd nec à seipsa potest voluntas exire in actum nisi concurrat obiectum, & propterea in litera concluditur, quòd quia præcedentes motus, qui se tenent ex parte obiecti, non sunt semper in actu, peccatum non semper est in actu.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum tertium.

Infrà art. 1. co.

culpæ, antequam applicetur ad actum. vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum peccatum habeat causam interiorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

¶Præterea, Idem non est causa suiipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatum. ergo non sunt causa peccati.

¶Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium, sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa. quia peccatum est contra naturam, vt dicit Damasc. quod autem est voluntarium, si fit inordinatum, iam est peccatum. non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit, quòd voluntas est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶Intellectus & voluntas causæ sunt interiores actus peccati immediatæ: mediatæ vero interior imaginatio, seu sensus apprehensio & appetitus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata & immediata. Immediata quidē causa humani actus est ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, & etiam appetitus sensitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita enim ex apprehensione sensus appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur: quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infrà patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari. Vna proxima ex parte rationis & voluntatis. Alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitiui. Sed, quia suprà dictum est, quòd causa peccati est aliquod bonum apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ ipsum motiuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad volūtatem, ita quòd ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest: id autem, quod est intrinsecum sicut actus interior appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, non semper inest. ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primo, & rationis consequenter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat à consideratione regulæ debitæ: & sic voluntas producit actū peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quòd deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum habeat causam exteriorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntarius. Voluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorem causam. ergo peccatum non habet exteriorem causam.

¶Præterea, Sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, vt puta monstruosi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa. non ergo habet peccatum causam exteriorem.

¶Præterea, Multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Numeri 31. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel & præuaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

CONCLVSIO.

¶Potest aliquid exterius, vt homo vel dæmon, seu exteriora bona, causa esse peccati, non tamen ad peccandum sufficienter inducens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, causa interior peccati est & voluntas vt perficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & appetitus sensitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati, vel quia moueret immediate ipsam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum sensitiuum. voluntatem autem, vt suprà dictum est, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, vt infrà ostendetur. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius potest esse causa peccati nisi vel inquantum mouet rationem, sicut homo, vel dæmon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitum sensitiuum: sicut aliqua sensibilia exteriora mouent appetitum sensitiuum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitiuus non ex necessitate mouet rationem & voluntatem. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter ex necessitate inducunt: sequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

¶Ad secundum dicendum, quod per hoc quòd ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, & pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quòd aliquid fit voluntarium & in nobis.

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis occurrit suggerendum, primo quòd collipas extraneas causas peccati, & ex parte subiecti nullam: quia solus Deus hinc est extra. ex parte obiecti duas retineas, scilicet persuasorem, & sensibilia. De aliis autem obiectis, quæ non mouent nisi in anima, nulla fit mentio, quia inter causas interiores computantur, hæc enim differentia ab Aristot. in 2. de anima data est, quòd obiecta intellectus sunt intus, sensus vero extra. secūdo, quod ideo Author dicit sensibilia non necessario mouere appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, quia appetitus sensitiuus in nobis est liber participatiue, vt dictum est: & ideò non necessitatur ab appetibili extrà obiecto. Verum quia non est sic liber, quin habeat multum naturalitatis, si habitu superinducto, vel naturali aliqua inclinatione, vel applicatione prædestinante sit aliquis dispositus necessitati: videmus appetitum, vt patet in timoribus, doloribus & delectationibus inuoluntarijs præsentibus motiuis. Dixit autem Author forte: vel quia determinandi de hoc locus hic non erat, vel quia huiusmodi dispositio forte, id est, non per se inuenitur appetitui, vt liber est conuenire. vnde tales motus inquantum alieni sunt à nostra potestate, etiam alieni à ratione peccati sunt.

Infrà qō. 80. art. 1. & 3. Et 2. qō. 115. art. 4. co. Et 2. 2. q. 73. art. 3. cor. & ad 2. Et qō. 115. art. 2. ad 1. & 2. Et mal. q. 3. artic. 3. per to. & arti. 4. co.

ART

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulũ quartum.

Annot. IN articulo quarto, in responsione ad secundum, nota, quòd quia species & differentiẽ bonorum & malorum moralium sunt entia positiua, & veræ naturæ in latitudine entium: ideo Author dicit quòd peccatum ex parte conuersionis habet perfectionem naturæ: & hinc cauſat actiue & finaliter, vt in responſione ad primũ dicitur, inordinatio autem quia eſt priuatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum, imperfectum imperfectione morali. Hæc autem dixerim, vt ceſſet admiratio quare Author inordinationem in genere moris & conuerſionem in genere naturæ poſuerit, cum vtrunque ad genus moris ſpectet.

Infrà qõ. 84. Et 2. diſt in. 36. art. 1. & diſt. 42. q. 2. art. 1. 2. 3. & 5. cor. Et mal. q. 8. art. 1. cor. Et Ro. 1. le. 7. cor. 5. fin.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæſtionis ſeptuageſimæſextæ aduerte, quòd quũ in titulo quæritur, & poſtmodum determinatur, quòd ignorantia eſt cauſa peccati, non ſumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, ſed formaliter pro ipſo actu peccati: iam enim dictũ eſt, quòd peccatũ non eſt deordinatio, nec actus, ſed actus contrarius virtuti. Nec eſt curæ in propoſito, vtrum illud peccatum, cuius cauſa dicitur ignorantia, ſit imputabile, aut non incurrẽti ipſum: ſat enim eſt propoſito, quòd peccatum ipſum ab ignorãtia cauſetur ſiue imputabiliter, ſiue non imputabiliter: hoc enim ad ſequentia ſpectat quærere, & decidere. Ex hoc autẽ, quòd peccatum eſt actus & ſpecies poſitiua, manifeſte habes quare ignorantia ponitur cauſa per accidens eius: non ens enim nõ eſt per ſe cauſa entis, & ponitur cauſa vt remouens prohibens, ſeu remotio prohibẽtis: quia ſicut graui inclinatio ad motum deorſum ablatio prohibentis columnæ dat per accidens motum deorſum, ita voluntati inclinatæ in dictum peccati ſiue imputabiliter ſiue non, negatio ſcientiæ, quæ prohiberet talem actum, ſi adeſſet, dare dicitur talem actum.

¶ Secundus articulus in Secunda ſecundæ, vbi de negligentia tractabitur, clarus erit in ſpeciali; quãdo ſcilicet eſt mortale vel veniale, quando vero actualiter peccatur, quum de tempore affirmatiui præcepti erit ſermo, dicendum eſt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum ſit cauſa peccati.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non ſit cauſa peccati. Sunt enim quatuor genera cauſarũ, quorum nullum poteſt ad hoc congruere, quòd peccatum ſit cauſa peccati: finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de ſua ratione eſt malum, & eadem ratione nec peccatum poteſt eſſe cauſa efficiens: quia malum non eſt cauſa agens: ſed eſt infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. De di. nom. cauſa autem materialis & formalis videntur habere ſolum locum in naturalibus corporalibus, quę ſunt compoſita ex materia & forma. ergo peccatum non poteſt habere cauſam materialem & formalem.

¶ Præterea, Agere ſibi ſimile eſt ei rei perfecte: vt dicitur in 4. Metheo. ſed peccatum de ſui ratione eſt imperfectum. ergo peccatum non poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ Præterea, Si huius peccati ſit cauſa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit cauſa aliquod aliud peccatum, & ſic procedetur in infinitum, quod eſt inconueniens. non ergo peccatum eſt cauſa peccati.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. dicit ſuper Ezech. Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum eſt, & cauſa peccati.

CONCLVSIO.

¶ Poteſt vnum peccatum alterius peccati cauſa eſſe ſecundum quodlibet cauſæ genus.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cum peccatum habeat cauſam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum poſſet 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 gratiã vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunque aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & ſic primum peccatum eſt cauſa ſecundi per accidens. Per ſe quidem, ſicut cum ex vno actu peccati homo diſponitur ad hoc, quòd alium actum conſimilem facilius committit: ex actibus enim cauſantur diſpoſitiones & habitus inclinantes ad ſimiles actus. Secundum vero genus cauſæ materialis vnum peccatũ eſt cauſa alterius, inquantũ præparat ei materiam: ſicut auaritia præparat materiam litigio: quod plerunque eſt de diuitiis cõgregatis. Secundũ vero genus cauſæ finalis vnum peccatũ eſt cauſa alterius inquantũ propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum: ſicut cum aliquis committit ſimoniam propter finem ambitionis vel fornicationẽ propter furtum. Et quia finis dat formã in moralibus (vt ſupra habitum eſt) ex hoc etiam ſequitur quòd vnum peccatum ſit formalis cauſa alterius, in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, eſt quidẽ fornicatio ſicut materiale, furtũ vero ſicut formale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum inquantum eſt inordinatum, habet rationem mali: ſed inquantum eſt actus quidam, habet aliquod bonum, ſaltem apparens pro fine, & ita ex parte actus poteſt eſſe cauſa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis, materiam autem habet peccatum non ex qua, ſed circa quam: formam autem habet ex fine. Et ideo ſecundum quatuor genera cauſarum peccatum poteſt dici cauſa peccati, vt dictum eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum eſt imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, ſed ex parte actus poteſt habere perfectionem naturæ: & ſecundum hoc poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis cauſa peccati eſt peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: ſed poteſt peruenirì ad aliquod peccatum, cuius cauſa non eſt aliud peccatum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA-ſexta, De cauſis in ſpeciali, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis peccati in ſpeciali.

¶ Et primò, de cauſis interioribus peccati. Secũdò, de exterioribus. Tertiò, 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. ¶ Secundò, de infirmitate ſeu paſsione, quæ eſt cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui. ¶ Tertiò, de malitia, quæ eſt cauſa peccati ex parte voluntatis

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ignorantia ſit cauſa peccati. ¶ Secundò, vtrum ignorantia ſit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum totaliter à peccato excuſet. ¶ Quartò, vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd 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.

Infrà qõ. 3. cor. Et diſtin. 36. art. 1. q. 1. & alij. Et mal. q. 3. art. 3. per tot. & q. 9. cor. & alij.

¶ Præterea, Cauſæ peccati ſunt accipiendæ ex parte conuerſionis: vt ex ſupradictis patet: ſed ignorantia videtur reſpicere auerſionem. ergo non debet poni cauſa peccati.

¶ Præterea, Omne peccatũ in voluntate conſiſtit: vt ſuprà dictum eſt: ſed voluntas nõ fertur niſi in aliquod cognitum: quia bonum apprehenſum eſt obiectum voluntatis. ergo ignorantia non poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in libro De natura & gratia, quòd quidam per ignorantiam peccant.

CONCLVSIO.

¶ Non quæuis ignorantia cauſa eſt peccati, ſed illa tantum, quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecũdum Philoſophum in 8. Phyſic. cauſa mouens eſt duplex, vna per ſe, & alia per accidens. Per ſe quidem eſt, quæ propria virtute mouet, ſicut generans eſt cauſa mouens grauia & leuia. Per accidens autem ſicut remouens prohibens, vel ſicut ipſa remotio prohibentis, & hoc modo ignorãtia poteſt eſſe cauſa actus peccati: eſt enim priuatio ſcientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Conſiderandum eſt autem, quòd ratio ſecundum duplicem ſcientiam eſt humanorum actuum directiua, ſcilicet ſecundum ſciẽtiam vniuerſalem & particularem: conferẽs enim de agendis vtitur quodam ſyllogiſmo, cuius concluſio eſt iudiciũ, ſeu electio, vel operatio, actiones autem in ſingularibus ſunt: vnde cõcluſio ſyllogiſmi operatiui eſt ſingularis, ſingularis autem propoſitio non concluditur ex vniuerſali niſi mediante aliqua propoſitione ſingulari: ſicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd ſcit patrem non eſſe occidẽdum, & per hoc quòd ſcit hunc eſſe patrem: vtriuſque ergo ignorantia poteſt cauſare parricidij actum, ſcilicet, & vniuerſalis principij, quod eſt quædam regula rationis, & ſingularis circunſtantiæ, vnde patet, quòd non quælibet ignorantia peccantis eſt cauſa peccati, ſed illa tantum, quæ tollit ſcientiã prohibentem actum peccati: vnde, ſi voluntas alicuius eſſet ſic diſpoſita, quòd non prohiberetur ab actu parricidij, etiam ſi patrem agnoſceret ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans ſecundum Philoſophum in 3. Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non poteſt eſſe alicuius cauſa per ſe: poteſt tamen eſſe cauſa per accidens ſicut remotio prohibentis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſcientia, quam tollit ignorantia, reſpicit peccatum ex parte conuerſionis: ita etiam ignorantia ex parte conuerſionis eſt cauſa peccati, vt remouens prohibens.

¶ Ad

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum secundum.*

¶*Num & quomodo ignorantia sit peccatum.*

Quæstio. IN secundo articulo eiusdem septuagesimæ sextæ quæstionis dubium occurrit: quia Author videtur sibi contrarius, aut obscurus. Aut enim intendit, quod ignorantia est peccatum secundum se, sicut alia peccata: aut intendit, quòd negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, & clarius in responsione ad quartum, resoluit se ad negligentiam expresse dicendo, Non remanet negligentia, secundum quam ignorantia est peccatum? Si secundum, extra propositum est, quia quæstio de negligentia inferius in Secunda secundæ tractanda est: & non est formalis quæstio, quia effectus, seu materia peccati negligentiæ quæreretur, dum ignorantia discutitur.

Infrà qo. 84.art.4. ad 5. & qo.105.ar.2.ad 9. & 2. 2.q.53.ar.2.ad 2. Et 2.d.43.q.2.ar.2. q.1.ad 3. Et mal. q.3.artic.7.co. & ad 1.7. & 11. & quo li.1.artic.19.co.1.

Annota. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ: ideo ignorantia non est secundum se peccatum: propter quod non tractatur de ea in Secunda secundæ, sed tractatur hic de ea inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum, oportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione patere potest. Constat autem, quod cognitio materia est illius moralis virtutis, quæ vocatur studiositas, & contrariorum vitiorum secundum excessum & defectum, quorum primum vocatur curiositas: alterum vero innominatum videtur, & communi nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quæ est omissio scientiæ, ex parte vitij deficientis se tenet: ac per hoc peccati rationem intantum habet, inquantum sub illa negligentia cadit, & hoc intendit hic Author. Nec propterea est quæstio ista non formalis, aut extra propositum, sed formalissima de ignorantia si est peccatum in proprio tractatu necessaria, vt causam peccati, peccatum quoque esse agnoscatur, & non excusare sequentia: sed quia non est secundum se peccatum, oportuit re

¶Ad tertium dicendum, quòd 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 velle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc, quem occidit esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ignorantia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum vel factum vel concupitum cõtra legem Dei, vt supra habitum est: sed ignorantia non importat aliquem actum neq; interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quàm scientiæ: sed priuatio gratiæ nõ est peccatum, sed magis pœna quædam consequens peccatum. ergo ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

¶Præterea, Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi inquantum est voluntaria: sed si ignorantia sit peccatum inquantum est voluntaria, videtur peccatum in ipso actu voluntatis consistere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia nõ erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: nec aliquod peccatum trãsiens reatu remanet actu nisi solũ originale: ignorantia autem non tollitur per pœnitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto. ergo ignorantia non est peccatum nisi forte sit originale.

¶Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum. non ergo ignorantia est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil meretur pœnam nisi peccatum: sed ignorantia meretur pœnam: secundum illud 1. ad Corint. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorãtia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, semper est peccatum, non autem illa, quæ est illorum, quæ quis scire non tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ignorantia in hoc à nesciẽtia differt, quòd nescientia dicit simplicem scientiæ negationem. vnde cuicunque deest aliquarum rerum scientia potest dici nescire illas, secundum quem modum Dion. in Angelis nescientiam ponit 6. cap. cæl. Hierar. ignorantia vero importat scientiæ priuationẽ, 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. vnde 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 theoremata geometriæ & contingentia particularia nisi in casu. Manifestum est autem, quòd quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. vnde propter negligentiã ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest: vnde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia studio superari nõ potest, & propter hoc talis ignorantia, cum non sit voluntaria eo, quòd non est in potestate nostra, repellere eam non est peccatum. Ex quo patet, ꝙ nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitũ, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ secundum quod omissio habet rationem peccati, & ita negligentia secundum quod ignorantia est peccatum, cõtinetur sub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

¶Ad secundum dicendũ quòd priuatio gratiæ, etsi secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationẽ peccati, sicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc est dissimile: quia homo potest aliquã scientiam acquirere per suos actus: gratia vero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex Dei munere.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus à voluntate: ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio: inquantum est aliqualiter voluntaria: & hoc modo ipsa negligentia sciendi vel etiam ipsũ inconsideratio est peccatum.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet transeunte reatu per pœnitẽtiam remaneat ignorantia, secundum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ignorantia excuset ex toto à peccato.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ ignorantia ex toto excuset à peccato. Quia vt August. dicit omne peccatũ voluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: vt supra habitum est. ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

¶Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem: nihil ergo quod est per ignorantiam factum debet iudicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

¶Præterea, Homo est subiectum virtutis & peccati, inquantum est particeps rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de liber. arbit. ꝙ quædam per ignorantiam facta recte improbantur: sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Ignorantia consequens vel concomitans actum*

spõdendo dicere, secundum quid est peccatum, & dictum est secundum negligentiam. Et scito quod negligentia est nomen æquiuocum, vel quasi æquiuocum ad peccatum oppositum prudentiæ, & ad peccatum oppositum studiositati: & illa est in intellectu, ista in voluntate: illa defectum solicitudinis præcipiendi in qualibet materia ex remissa voluntate oppositi boni præcedentem significat, ista voluntatem intensam respectu commissionis contrariæ, & remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cætera vitia moralia defectiua, vnde ad istam spectat ignorantia affectata & ignorantia negligẽs: illa per commissionẽ: hæc per omissionem: sicut ad pusillanimitatem spectat exaffectata paruitas & omissa magnitudo: eiusdemque rationis est commissio contrarij & omissio virtutis. vnde negligentia opposita solicitudini est effectus negligẽtiæ oppositæ studiositati, pro quanto est voluntas remissa circa studiositatem, & propter hanc propinquitatem & communicationem in nominibus non curauit Author discernere de qua negligentia loqueretur, veritatẽ præsertim semper saluam videns: quia vna infert aliã, vt patet.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

¶*Num ignorantia excuset à tanto, sed non à toto.*

Quæstio. IN artic. 3. dubium occurrit circa prima verba corporis, scilicet, ignorantia de se habet, quòd actum quem causat, faciat inuolũtarium: primo, quia volũtarium est ens positiuũ contrarium, scilicet volũtario: ignorantia autem est negatio: nullum autem nõ ens de se habet, ꝙ faciat ens. Secũdo, quia si ignorantia causans per accidens causat per se inuolũtarium illius actus, sequitur ꝙ ignorantia semper excuset à toto suo per se effectu, scilicet inuolũtario, quamuis non excuset ab effectu per accidens: & sic falsum esset per se loquendo, ꝙ ignorantia quandoque excusat à tanto, sed non à toto.

Suprà q. 74.art.1. ad 2. & 2.5.cõ. & ad 1. & dist.22.q.2.artic.2. Et 4.dist.9.artic.3. qo.2. Et mal. q.3. arti.8. Et quol. 9. ar. 15. co. & Psal. 24. co. 4. Et Ro. 1. lec.7.prin cip.

¶Ad hoc dicitur quòd in ignorantia causante est considerare duo, materiã scilicet & formam: si enim cõsideretur ignorantia vt remotio prohibẽtis formaliter, ex hac parte habet, quòd sit causa per accidens, quia remotio prohibentis est causa per accidens, & effectus eius sit id quod prohibebatur: & consequenter oppositus effectui causato à prohibente.

Remotio nãque columnæ sustinentis graue, ex hoc ipso q̃ est remotio prohibentis, descensum grauis, habet & quòd sit causa per accidens, & quòd effectus eius sit descensus prohibitus contrarius quieti sursum, quam causabat columna, si autem consideretur materialiter, id est, secundum id quod est ipsa ignorantia, quæ denominatur causa per accidens, ex hac parte habet quòd effectus eius sit contrarius scientiæ: quoniam ex seipsa habet oppositionem ad scientiam. Effectus autem cõtrarius effectui scientiæ in tali natura, scilicet voluntaria est inuoluntarius: quia effectus proprius scientiæ est voluntarius. Ignorantia igitur causans per accidens actũm, vt remotio prohibentis de se, id est, de sua propria ratione sibi vendicat, quòd actus ille sit inuoluntarius. Et hoc intendit Author in litera: hoc autem non est ignorantiam per se causare inuoluntarium, sed est ignorantiam determinare, vel applicare ad materiam effectum per accidens, quũ enim commune sit omni remotioni prohibẽtis causare prohibitum contrarium inuento, & hoc sit formale in causa remouente prohibens, sicut ignorantia applicat ad talem materiam scilicet, ad seipsam talem causæ rationem, ita applicat ad talem materiam, scilicet inuoluntarium, talem effectus rationem. Continetur enim sub prohibito & contrario inuoluntarium, vt materiale sub formali: sicut ignorantia sub remouente prohibens. vnde ex hac parte ignorantia non nisi causa per accidens inuoluntarij est: sicut priuatio prohibentis descensum, si essent nomina imposita per accidens causa esset motus contrarij motui sursum. Cum his tamen stat, quòd si gratia materiæ resolutio inuoluntarij in ignorantia agenda est. inuenietur quòd ignorantia est per se causa inuoluntarij; sicut absentia nautæ submersionis nauis: & propterea quicquid inuoluntarij ex ignorantia in nostris inuenitur actibus, potest vt sic resolui in ignorantiam, vt per se causam: propter quod Authoris verba ignorantiam de se facere inuoluntarium sonantia super hoc fundata, credo, principio. Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quòd ignorantia vt remotio prohibentis est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij. Secunda, quòd ignorantia vt absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij: vt superius declaratum fuit ex 5. Metaph. Ad secundam dicitur concedendo, quòd ignorantia semper excusat à toto inuoluntario vt sic. & quando dicitur quòd quãdoque excusat à tanto, sed non à toto, intelligitur de ipso inquantum habet rationem voluntarij: quod enim voluntarium fit ignoranter, minus culpabile est quàm voluntarium malitiose: quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

¶ *Num ignorantia, quæ non est causa actus peccati, excuset à peccato.*

Quæstio. ¶ In eodem 3. artic. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quæ non est causa actus peccati. videtur nãque falsum q̃ nõ excuset à peccato, & eius ratio nihil valere: quia non causat inuoluntarium. Id enim quod tollit laudem vel vituperationem actus, excusat à peccato. Constat enim q̃ liberans patriam, non sciens, nec volens, quãuis vellet si sciret illum actum esse patriæ liberatiuum, non laudatur nisi de facto materialiter: & occidens inimicum latentem inter vepres vacando venationi præmissa diligentissima inquisitione, ne partibus illis homo sit, excusatur à peccato homicidij, quamuis si sciuisset, occidisset. ergo, contra rationem vero literæ est, quia ad excusandum à peccato sufficit tollere rationem voluntarij, vt in sequẽti articulo & Author fatetur: voluntarium autem tollitur non solum per inuoluntarium, sed per non voluntarium: sicut album per nigrum tollitur, & non album. Ex hoc ergo, q̃ non causat inuoluntarium inferre non excusationem à peccato, est sophisma consequentis. ¶ Ad hoc dicitur, quòd ignorantia concomitans habet duas conditiones. Prima est, q̃ facit nescientẽ non volentẽ, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, q̃ permittit actum, qui fit, esse totaliter voluntarium: & ex hac conditione sequitur, q̃ quicquid imputaretur agenti, sine illa ignorantia imputatur agẽti cum illa: ac per hoc nec excuset, nec accuset. Ex prima vero conditione habet, q̃ nondet, seu apponat peccatũ, aut peccati circunstantiam ex ignoto: & si hoc vocatur excusare, distingui potest, q̃ excusare à peccato, contingit dupliciter, scilicet, excusando à per se pertinentibus ad actũ, & hoc modo ignorantia nõ excusat: quia vt dictum est, relinquit ipsum in esse simpliciter voluntario: & nõ facit ipsum inuoluntariũ esse, vt in litera dicitur. Alio modo excusando ab omnino per accidens concurrentibus, & ab his excusat: quia non meremur nec demeremur habitibus, sed actibus, & actus pensantur secundum per se pertinentia: & non secundum omnino per accidens, quæ sub consilio non cadunt. Et quemã omnis scientia & ars est de his, quæ sunt per se, ideo Author negauit ignorantiã talem excusare. & ratio sua fuit optima relata ad actum peccati: in ordine ad quem in hac quæstione tractat de ignorantia: licet nanque voluntarium tollatur per contradictorium & contrarium: quia tamen negatio contradictoria nihil ponit, & actus aliquid ponit, impossibile est, quòd voluntarium tollatur per actum, quin tollatur per inuoluntarium. sicut album per nullum positiuum tollitur, nisi per nigrum. intendit ergo litera, quod quia ignorantia cõcomitans non causat inuoluntarium actũ, ideo non excusat à per se ipectantibus ad actum illũ, quod est clarum. cum quo tamen stat, quòd excusset ab omnino per accidẽs: quia nullus sic ex illa ignorantia in eo actus volendi illa: vt patet in exemplo dato, & in eo qui proprio lecto vacans actum coniugali alienam se supponentem cognoscit, sola ignorantia concomitante.

¶ *Num ignorantia circunstantiæ totaliter excuset.*

¶ In eodem tertio artic. circa primum modum, quo ignorantia non excusat totaliter à peccato, scilicet ex parte rei ignoratæ, quæ est ignorantia facti vel faciendi: dubium occurrit an excusetur taliter peccans totaliter ab illa mala circunstantia ignorata. Et est ratio dubij: quia talis dat operam rei illicitæ, ex quo in scientia eius, vt in litera dicitur remanet quòd ille actus, quem facit, est malus. ver. gr. Iudas quum cognouit Thamar. quã nesciebat esse nurũ suam, an sit totaliter ab incestus vitio excusatus, sciẽs actũ illũ esse fornicationẽ, sed ignorans incestũ. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ totaliter est excusatus ab incestu: licet non à fornicatione, quam voluntarie cõmittebat. pro regula nanq; generali habendum est, q̃ ignorantia ex parte rei ignoratæ tantum, id est nõ ex parte ignorantis, id est nõ culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id quod est proprius effectus ignorantiæ, siue det operã rei licitæ, siue illicitæ, nõ enim in hoc differunt dantes operã rei licitæ, siue illicitæ: sed in voluntate licitæ & illicitæ rei cognitæ. vnde quia conueniunt in causa inuoluntarij simpliciter, scilicet ignorantia inculpabili, oportet q̃ conueniant in effectu per se eius, scilicet iam inuoluntario simpliciter. vnde Iacob cognoscens Liam prima nocte, etiam si causa delectationis vacasset actui coniugali, credito q̃ fuisset dare operam rei illicitæ, nihil minus excusatus esset à fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia per incestum committentes, non incurrisset illam: quia excommunicatio præsupponit illam culpam. Secus autem forte esset de irregularitate si fuisset annexa: quia sequitur factum, & nõ requirit culpam. Et hoc ratione probatur: quia peccatum adeo est voluntarium secundum Augu. quòd si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc scito (quoniam voluntarium oportet esse cognitum) tantum habet de peccãto. sed quantum ad hoc non est proprius effectus ignorantiæ, 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 ignorantiæ, quum dicitur, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ non excusat totaliter à peccato, & quòd percutiens hominem, quem nescit esse patrem: non totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶ *Num sit alius modus ignorantiæ eius quod quis scire tenetur, quàm affectata ignorantia, vel negligentia.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantiæ eius quòd tenetur scire: quia insufficienter duo tantum modi numerantur, scilicet affectata, vt liberius peccet, & per negligentiam. Paulus nanque Apostolus de seipso dicit, quòd ignoranter peccauit. 1. ad Timoth. 1. & tamen neutro istorum modorum ignorauit, quum ipse dicat, quòd paternarum monitionum æmulator existens, hoc fecerit, ad Gal. 1.

¶ Ad primum horum dicitur, q̃ omnis ignorantia non excusans à peccato, reducitur ad hos duos modos, scilicet directe, vel indirecte. Quorũ Author meminit: sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos: vt ex eis medios percipiamus. summum enim locum videtur obtinere sic studiose volita, & libere peccare liceat: infimum vero quando aliquis occupatus in aliis præcipue bonis negligit scire, id est amittit solicitudinẽ sciendi. inter has autem mediat ignorãtia Pauli, quæ fuit directe volita, pro quãto noluit cognitionẽ fidei Christi. ignorantia nanq; eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, quũ voluntarie noluit, nõ ad libertatẽ peccãdi, sed ad obsequiũ Dei: arbitrabatur enim iniuriam Deo facere, fidẽ talem suscipiẽdo. vnde ibidẽ ipse dicit, Ignorãs feci incredulitate.

¶ *Num quantum remanet in ignorante de voluntario, tantum remaneat de intentione peccantis.*

¶ In eodẽ tertio articulo in respõsione ad secundũ, dubium occurrit: quia Author in illa

peccati, non excusat à peccato, ignorantia verò, quæ causa est actus peccati, excusat, & quidem non totaliter, nisi sit ignorantia inuincibilis, vel eius, quod quis scire non tenetur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ ignorantia de se habet, quòd faciat actum, quem causat inuoluntarium esse: iam autem dictum est, quòd ignorantia dicitur causare actum, quem scientia apposita prohibebat; & ita talis actus si scientia adesset, esset contrarius voluntati, quod importat nomen inuoluntarij: si vero scientia, quæ per ignorantiam priuatur, nõ prohiberet actum propter inclinationem voluntatis in ipsum, ignorantia huius scientiæ, non facit hominem voluntarium, sed non volentem, vt dicitur in 3. Ethic. & talis ignorantia, quæ non est causa actus peccati, vt dictum est, quia non causat inuoluntarium, non excusat à peccato. Et eadem ratio est de quacunque ignorantia non causante, sed consequente vel concomitante actũ peccati, sed ignorantia, quæ est causa actus, quia causat inuoluntarium, de se habet, quòd excusset à peccato, eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Sed quòd aliquando non totaliter excuset à peccato, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipsius ignoratæ: in tantum enim ignorantia excusat à peccato, inquantum ignoratur aliquid esse peccatum. potest autẽ contingere quòd aliquis ignoret quidem aliquam circunstantiam peccati, quam si sciret, retraheretur à peccando, siue illa circunstantia faciat ad rationem peccati, siue non, & tamen adhuc remanet eius scientia per aliquid, per quod cognoscit illud esse actum peccati: puta si aliquis percutiens aliquem, sciat quidem ipsum esse hominem (quod sufficit ad rationem peccati) non tamen scit eum esse patrem, quod est circunstantia constituens nouam speciem peccati: vel forte nescit, q̃ ille se defendens repercutiat eum. quod si sciret non percutiret: quod non pertinet ad rationem peccati, vnde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamẽ totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ: quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire aliqua, vt liberius peccet. vel indirecte; sicut cum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam & peccatum, dummodo sit eorum, quæ quis scire tenetur, & potest. & ideo talis ignorantia non totaliter excusat à peccato. Si vero sit talis ignorantia, quæ omnino sit inuoluntaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis, scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis ignorantia causat inuoluntarium, sicut suprà dictum est. vnde non omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inquãtum remanet in ignorante de voluntario, in tantum remanet de intentione peccati. & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter vlum rationis excluderet omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus, non autẽ semper ignorãtia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat à peccato.

In illa responsione destruere videtur doctrinam superius datam de specificatione peccatorũ. Superius nãque dictũ est, ꝙ ratio inuoluntarij nõ sufficit ad speciem dandam, sed oportet esse intentum: modo vero dicitur, ꝙ in ignorante quantum remanet de voluntario, tantum remanet de intentione peccati: & propterea non erit peccatũ per accidens. Et ꝙ loquatur Author directe ad propositum de specificatione, patet ex ipso argumẽto, cui per hęc sola verba satisfieri vult.

Sup. artic. 3. & locis ibidem annotatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt suscipi in duplici sensu. Primus est, ꝙ quicquid est voluntariũ, est obiectum intentionis: & hic sensus est falsus, vt patet ex rationibus voluntarij & intentionis, intentio nanque est finis, voluntariũ autem est effectus à voluntate, non oportet autem, ꝙ quicquid est à voluntate, sit finis eius, propter quod superius dictũ est bene, ꝙ non omne voluntatium specificat, &c. Secundus est, quòd quicquid est voluntarium, cadit sub aliqua intentione. Et hoc supponitur in litera, constat esse verissimũ: oportet nãque omne à voluntate emanans, ad finem aliquem fieri, quum finis sit obiectum voluntatis. sed hoc nõ satisfacit literæ, quia expresse dicitur, quòd quantum remanet de voluntario, tantũ de intentione peccati: & ideo non est per accidens: refert ergo litera ad idẽ, scilicet ad peccatũ voluntariũ & intentũ. Ad hoc dicitur, ꝙ litera non dicit ꝙ quantũ & tantũ, sed in quantũ in tantũ. Inter quæ est tanta differentia, ꝙ prima verba important primũ sensum, secunda stant cũ secundo. Quòd autẽ referantur ad idẽ, scilicet peccatũ, verissimum est: quia si in ignorante remanet voluntarium peccati, oportet volũtarie inesse conuersionẽ ad aliquod dissonans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo, ꝙ in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificatũ ab intento, sequitur, si est voluntarium, est intentũ, non sequitur simpliciter, est voluntarium, ergo intentũ. sunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala: vnum tamen intentũ, vnde est species, vt patet in procurando adulterij consensum. est enim ibi in primis auersio à lege Dei, & ratione, & suasio spiritualis mortis, & nocumẽta pœnarum inferni, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia sint voluntaria, ab vltimo tantũ, quod est per se intentum, actus specificantur: ita ꝙ reliqua sub hac intentione concluduntur.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum quartum.

¶ Num actus peccati ex ignorantia procedentis, & ex scientia sint eiusdem speciei.

IN articulo quarto in calce corporis articuli: dubium difficile occurrit de specie peccati quod fit ex ignorantia: an scilicet sit eiusdem speciei in qua esset si fieret sciente. Et ratio dubij quia species peccati sumitur ex per se obiecto intento à peccante, vt in quæst. 72. superius patet: sed ex ignorantia peccans non tendit per se in obiectum illius peccati, sed per accidens: vt in litera hac dicitur. ergo peccans ex ignorantia non peccat, illa specie peccati qua peccaret faciendo idem sciens.

¶ In oppositum autem est: quia nihil est in genere, quod nõ est in aliqua eius specie: & propterea si peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius speciei, erit aliquod peccatum in nulla specie: non est enim maior ratio de vna quàm de alia in reliquis speciebus. Præterea, Paulus Apostol. 1. ad Timoth. 1. ex ignorantia peccauit: & tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si sciente, dicens quòd fuit blasphemus & persequutor & contumeliosus: distinguendo nanque peccata, in illis speciebus peccasse se insinuat.

¶ Ad euidentiam huius dubij, sciendum est ꝙ duplex est ignorantia voluntaria. Vna priuans vsum rationis: vt ebrietas & amentia quando quis procurat amentiam. Altera priuans sola scientia eius quod tenetur scire. Et hæc est duplex, id est ignorantia iuris, siue vniuersalis siue particularis, vt quando quis nescit hunc actũ esse peccatum. Et ignorantia facti, vt quãdo quis nescit sua negligentia hominem esse in loco quo proiicit sagittam. Peccata autem facta ex ignorantia iuris sunt duplicia, quædam secundum se mala, vt fornicatio, furtũ, & similia: quædam solo iuris positiui statuto mala, vt ieiunare tali die, & similia. Inchoando autem à peccatis, quæ sunt secundum se mala, & fiunt ex ignorantia iuris, dicẽdum est, ꝙ sunt peccata eiusdem speciei, cuius essent si fierent à sciente. Et ratio est, ꝙ sicut actus voluntarij in seipsis per se & directe: non solum naturaliter, sed formaliter secundum conuersionem ad obiectum: quamuis secundum contrarietatẽ ad virtutem indirecte & per accidens sunt voluntarij. Gentiles nanque nescientes simplicem fornicationem esse peccatum, voluntarie cõsentiebant in actum cognitionis mulieris nõ suæ vxoris. vnde sumitur fornicationis species: quamuis forte aliqui eorum si sciuissent esse peccatum, nõ fecissent: & sic nõ directe & per se, sed per accidens in actum illum ex parte contrarietatis ad virtutẽ cõsensissent. Et hoc modo Paulus consensit in mortem Stephani confitentis Iesum Nazarenum. vnde sumit peccatum speciem: quamuis nõ nisi per accidens cõsenserit in contrarietatem illi actui intrinsecam, quam si cognouisset adesse, nõ cõsensisset actui: & simile est de aliis. Nec Author est oppositus sibiipsi: sed sunt verba sua formaliter intelligenda. Nõ enim dicit hic, ꝙ nõ potest dici, ꝙ volũtas peccantis ex ignorantia directe & per se feratur in speciem peccati, sed in peccatũ. peccatum enim formaliter quum ex propria ratione exigat contrarietatem ad legem Dei (vt patet ex diffinitione Aug.) tunc tantum est directe & per se volitum, quum ipse actus contrarius est directe & per se volitus: ita quòd nõ sit per se volitus actus contrarius. Constat autem, quòd inter fornicationem committentem ex ignorantia, quæ sit peccatum, & scienter hic est differentia, & quòd sciens voluntarie fertur in actum contrarium directe & per se: scit enim actum illum esse contrarium virtuti, & consequenter legi, & vult illum: ignorans autem voluntarie directe & per se fertur in actũ, qui est contrarius & per accidens in actum contrarium. & propterea in litera dicitur, ꝙ per accidens fertur in peccatum: cum hoc enim constat, ꝙ per se feratur in obiectum, vnde peccatum sumit speciem, vt patet, species enim peccati nõ sumitur ex contrarietate, sed ex obiecto: sicut nec species albi sumitur ex contrarietate ad nigrum, sed ex abundantia lucis in se. Et quum hęc legeris, aduerte, quod non loquor de auersione, quæ sequitur peccati speciẽ (quoniã illa per accidens etiã scienter peccantibus est volita) sed contrarietate intrinseca ipsi peccato, qua est actus contrarius virtuti: hæc enim à sciente peccante est directe & per se volita, ab ignorante autem errante per accidens, tripliciter, primo ex parte actus, quia est volita ad volitionem actus, secundo, ex parte ignorantiæ voluntariæ, quia in ipsa volita sunt voliti omnes eius effectus, quorum vnus est incurrere in hoc contrarium, sicut necessario voluntarie oculis velatis, vult in sua causa quicquid mali inde sequi natum est. vnde si impingat in lesiuum aliquod voluntarie, impingit voluntate suæ causæ, scilicet velationis vel velati incessus.

¶ Tertio ex parte accidentalitatis in ipsa ignorantia, & hoc quo ad illos, qui nesciunt se ignorare: qui si scirent se ignorantes, darent operam vt scirent: in istis enim etiam ipsum ignorantiæ peccatum est voluntarium per accidens, sicut accidit in Paulo Apostolo.

¶ De peccatis, autem quæ fiunt ex volũtaria ignorantia priuante totaliter vsum rationis (qualia sunt peccata ebriorum & amentium voluntarie) litera in præcedenti artic. in responsione ad vltimum, dicens, ꝙ ignorantia priuans vsum rationis totaliter excusat à toto, contrariari videtur sibiipsi: hic ad secundum & quartum dicenti peccatum ebrietatis minuere peccatum sequẽs: quod enim diminuitur, non totaliter tollitur, & rursus ibidem 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 à specie suæ causæ, scilicet ebrietatis, eo ipso ꝙ sunt duo peccata aut in propriis speciebus, aut in nulla erunt. Contra hoc autem est, ꝙ actus isti non sunt voluntarij, & consequenter nec morales humani, quamuis sint hominis.

¶ In hac ambiguitate cauendũ est ab vtroque extremo, vt nec dicamus huiusmodi sequentia peccata esse genus moris: vt quidam videntur dicere, considerantes istos actus in seipsis, & propterea dicentes ꝙ huiusmodi ebrij excusantur à toto quo ad culpã. Nec fateamur prædicta esse secundũ se peccata, vt ex hac litera forte acceptum est. Sed dicamus esse circũstantias peccatorum, & pertinentes ad circunstantiam, Quid, significantem effectum: & propterea obseruandas in istis regulas datas de euentibus & nocumentis peccatorum superius in quæst. 20. artic. 6. & quæst. 63. art. 8. Et ratio est: quia hæc sunt voluntaria in istis tantum causis. Ex hoc nanque quòd sunt quodammodo voluntaria (esse enim voluntarium in causa est esse aliquod modo voluntarium) sunt in genere humanorum & moralium, & non excusantium à tota culpa. Ex eo autem, quòd in solis causis non sunt secundum se peccata, sed à propriis speciebus distracta, circunstantiæ sunt peccatorum, quorum sunt effectus, & ad illorum peccatorum species spectant, in quibus sunt voluntaria & intenta.

¶ Et ex hac parte sequitur vlterius, quòd primum peccatum, puta ebrietas, plus minuat de secundo, puta homicidio vel blasphemia Dei, quàm sit grauitas primi. si enim, verbi gratia, ebrietas in tota sua latitudine ad plus est grauitatis vt duo, & homicidium vt decem, ex hoc quòd homicidium distrahitur à sua specie, consequenter distrahitur à sua grauitate: & quia reducitur ad speciem ebrietatis, reducetur quoque ad grauitatem eius, circunstantionate tamen. Et sic reducitur ad grauitatem non excedentem duo: ac per hoc plus minuetur de propria grauitate homicidium ab ebrietate, quàm grauitas ebrietatis: translatum enim de gradibus decem grauitatis ad gradus duos, longe plus diminutum est, quàm in duobus qui sunt gradus ebrietatis. Attestatur autem dictis Augustin. in libro 22. contra Faustum dicens, quòd Lot culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebriotas meruit: quoniam incestus non nisi in causa ebrietatis, scilicet culpabilis esse potuit. Attestatur etiam Author, dum respondens argumento 2. scilicet peccatum additum peccato facit maius: quia maius includit vnitatem cum eo quo facit maius: dat duas responsiones. prima est, quòd hæc propositio est vniuersaliter falsa: quia non semper peccatum additur peccato in vnitate, id est quòd faciat vnum cum eo: & dicit quòd sufficit, quòd faciat plura peccata: deinde quia potuisset quis dicere, quòd illa propositio est vera in peccatis coeuntibus in vnum, dat secundam responsionem, dicens, quòd nec sic est vera, quia contingit primum peccatum plus minuere de secundo, quàm sit grauitas primi, vt declaratum est. & inducit ad hoc, quod inductum est de ebrietate & homicidio, ex hoc insinuans, quòd putat ambo in vnum peccatum coire, & secundum esse circunstantiam, effectum scilicet primi. Consonãtque hoc doctri-

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur ꝙ ignorãtia non diminuit peccatum. Illud enim quod est commune in omni peccato, nõ diminuit peccatum: sed ignorantia est communis in omni peccato. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic. quòd omnis malus est ignorans. ergo ignorãtia non diminuit peccatum.

¶ Præterea, Peccatum additum peccato facit maius peccatum: sed ipsa ignorantia est peccatum, vt dictum est. ergo non diminuit peccatum.

¶ Præterea, Non est eiusdem aggrauare & diminuere peccatum, sed ignorantia aggrauat peccatum, quoniam super illud Apostoli, Ignoras quoniam benignitas Dei, &c. dicit Ambros. Grauissime peccas si ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

¶ Præterea, Si aliqua ignorãtia diminuit peccatum, hoc maxime videtur de illa, quæ totaliter tollit vsum rationis: sed huiusmodi ignorantia non minuit peccatum, sed magis auget. Dicit enim Philosophus in secundo Ethi. ꝙ ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ignorantia non minuit peccatum.

¶ SED CONTRA, Quicquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatum: sed ignorantia est huiusmodi, vt patet 1. ad Timoth. 1. Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci: ergo ignorantia diminuit vel alleuiat peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria & intenta ignorantia aggrauat & non diminuit peccatum, ignorantia vero voluntaria per accidens diminuit: ignorantia vero consequens vel concomitans actum peccati nõ diminuit ipsum, neque auget.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ quia omne peccatum est voluntarium, intantum ignorantia potest diminuere peccatum, inquantum diminuit volũtarium: si autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem quòd ignorantia quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non minuit, sed omnino aufert, ignorantia vero, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati, & tamen totaliter à peccato non excusat. Cõtingit autem quandoque, quòd talis ignorantia directe & per se est voluntaria: sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, vt liberius peccet, & talis ignorantia vide-

præ superius habitæ de specie peccatorum ex fine, seu obiecto intento. Quæ autem & in oppositum videntur Authoris verba, facile explanantur, nam quod in præcedenti articulo dictum est, quòd ignorantia tollens totaliter vsum rationis excusat à toto, est verum per se loquendo: quoniam actus à tali facti per se loquendo, non sunt humani, sed per accidens contingit non excusari: quum enim ignorantiæ tali coniungitur, quòd est voluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidentis non excusat à toto: & hoc hic dicitur. Quòd etiam pluries dicatur ab Authore, in ebrio duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem & peccatum sequens, intelligendum est secundum subiectam materiam, id est secundum se duo peccata: non quo in hoc retineant dualitatem, sed alterum trãsit in circunstantiam primi. Cogimur autem in hac materia his vocabulis vti, vt ostendamus quòd quæ secundum se sunt peccata, voluntarij rationem induunt etiam causata ab huiusmodi ignorantiæ peccato, & comparatione vtriusque peccati adinuicem: cõparatio enim distinctionem extremorum exigit loquentes: vt multi intelligentes, vt sapientes.

¶De peccatis vero quæ fiunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti (vt quum vacans venationi sagittat hominem loco cerui ex incircunspectione) an sit eiusdem speciei, cuius essent facta à sciente: dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directe volitorum: puta venationis periculosæ & similium actuum, à quibus illa peccata causantur, & ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ, quàm ratio voluntarij: oportet enim esse per se intentum id, vnde species peccati sumitur: vnde licet ista peccata sint voluntaria in suis causis, quia tamen non sunt voluntaria in seipsis, non sunt per se intenta: ac per hoc non sunt secundum se peccata, nec vt actus eliciti, nec vt actus imperati, sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non præuisi, nec intenti, quamuis præuisibiles, ac per hoc circunstantiæ aggrauantes, non trahentes tamen in suas species, sed distractæ in suarum causarum species, sumitur etiam ex litera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantiæ ex illis verbis. quum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quod voluntas directe & per se feratur in peccatum, sed per accidens, loquitur de ignorantia voluntaria indirecte & culpabiliter, ex quibus habetur, quòd in id quod ignorantia huiusmodi velatur, non per se, sed per accidens voluntas fertur: par enim est ratio de peccato & quocunque alio, & sic quum cointelligatur altera supradicta, scilicet quòd ab ipsentis per accidens non specificantur actus morales, sequetur quòd sagittatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsequuto ex ignorantia illa: sed erit circunstantia Quid, aggrauans valde actum: ex his autem habes differentiam velaminis inter peccata primo discussa ex ignorantia iuris, & hæc ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia non velat obiectum, sed contrarietatem ad legem seu virtutem. In istis ignorantia velat obiectum: & ideo illa in eadem sunt specie, ista non: vt dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens, quòd quia hic venator non est reus homicidij, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam vnaquæque ars propriis vocabulis gaudet, & in iure vbi talis vocatur homicida voluntarius, ita est vocandus. In philosophia autem morali de speciebus peccatorum differenti sua quandoque specie vocandum esset, si nomen habet.

Nota. ¶De peccatis demum, quæ fiunt ex ignorantia iuris positiui, quæ non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: considerandum esset consequenter addito, an ignorantia velet obiectum formale illius actus, vt est in genere moris: an velet solam contrarietatem ad legem. si enim sola contrarietas velatur, eiusdem sunt speciei à sciente & ignorante facta. si vero obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei, vt patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendum effectum iuris positiui in actu & obiecto, oportet videre. si enim lex constituit rationem formalem obiecti, patet quòd ignorantia velat obiectum, si autem constituit solam auersionem ab ipsa, vel cõuersionem ad ipsam, patet quòd ignorantia non velat obiectum, sed contrarietatem. Quum igitur quod lege ponitur, vt patet in 5. Ethicor. sit id quod à principio nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat, sed post legem differt sic vel aliter bonitate & malitia morali, oportet quòd ex vi legis huiusmodi collocetur in genere boni vel mali moralis. Et quum ista collocatio, vt dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per modum determinationis formæ communis ad specialem, consequens est, vt lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi præbeat moralem, non faciendo nouam speciem virtutis, aut vitij, sed applicando, seu extendendo præexistentes species virtutum, & vitiorum ad hujusmodi actus. vt. gra. ius statuens, quòd cum lumine & stola, casula, &c. missa celebretur, applicat religionis speciem ad istos actus, & sacrilegij vitium ad oppositos: & similiter statuens ieiunia, applicat temperantiæ speciem ad vnicam comestionem hora nona absque carnibus, & intemperantiam ad eius oppositum: & sic de aliis. ex hoc autem patet differentia inter peccata ex ignorantia iuris facta secundum se mala, & non secundum se mala quo ad velamen: quia in secundum se malis scitum est id, vnde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum se dissonans rationi: velatum autem est ipsa dissonantia, vt patet ex dictis. In istis autem non secundum se malis scitum nihil claudit, vnde species peccati, imo nec genus moris sumitur, vt patet in comedente bis in diebus ieiunij ex ignorantia iuris, scitum enim ab hoc non est bina comestio carnium hodie. Constat enim, quòd hoc totum nihil includit dissonans, nisi quis dicat, quòd ly hodie, quia significat tẽpus ieiunij, claudiuit, vnde species intemperantiæ sumitur. Sed licet reuera sic fit, attamen hoc non claudiuit sub scito, sed sub velato ex iuris ignorantia: & propterea relinquitur, quòd in scito nihil est vnde species sumatur, & si huic adiungas quòd ex ignoto per negligentiam nõ sumitur species: quia vt in litera dicitur, non potest dici, quòd voluntas in huiusmodi ignorum per se, sed per accidens feratur, sequitur quòd huiusmodi peccata, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante ius & à sciente. Sed tunc obstat duo: primo, quia oportet assignare speciem vitij, in qua huiusmodi peccatum est. nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie.

¶Secundo, quia oportet saluare illam regulam, Circunstantia faciens actum de non malo malum, dat speciem. quum enim non appareat aliqua vitij species in tali bina comestione & similibus. & sola circunstantia determinatæ temperantiæ malum consequens est, à iure in vnica comestione tali die reddat hunc actum vt ad ipsam intemperantiæ speciem talis transgressio reducatur, cuius oppositum ex præcedentibus sequebatur. Vnde dicendum est, quòd licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas: reductiue tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi à sciente. & ratio est, quia velamen ignorantiæ legis, quam tenetur nunc hic iste scire: quia voluntarium est, impeditur à locando ignotum illud extra voluntarium & intentum: & voluntas veluti actus reducit actum ad naturam suæ speciei, sicut etiam facit voluntarium velamen ignorantiæ facti. propter quod sicut in credente occidere ceruum & occidente hominem ex ignorantia culpabili, actus occisionis redit ad naturam suæ speciei, & est homicidium, ita in comedente bis ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturam suæ speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo, quæ dicuntur de ignoto, quòd scilicet non specificat, quoad reposita per se in specie, secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relicti in quæst. 72. artic. 9. & resolutionem simpliciter duorum vltimo tractatorum nunc, quòd scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suæ speciei: quando culpa impedit velamen ignorantiæ à locando actum extra intentum, dico autem hoc: quia tam leuis posset esse culpa negligentiæ, vt non reduceret actum ad propriam speciem saltem perfecte, vt patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiæ in discernendo vina ignoranter inebriatur: non enim redit tunc ebrietas in naturam suæ speciei perfectè. & scito quòd in hac difficultate multo tempore fui non resolutus: & ideo vage scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum nota, quòd hæc responsio exponitur inferius in quæst. 78. art. primo ad primum, vbi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitæ secundum triplicem scientiam, prima est, qua scitur indiuidium actus esse malum, puta hanc acceptionem rei alienæ esse malam. Nota.

¶Secunda, qua scitur indiuiduum actus & temporis eius, scilicet hoc non esse malum.

¶Tertia est, qua scitur indiuiduum actus temporis & executionis, scilicet hoc nunc non esse faciendum. Ignorantia opposita primæ scientiæ est causa peccati. Ignorantia secunda & tertia est ignorantia electionis, quam Author negat hic esse causam peccati, non quòd putet eam non causare peccatum, vt alij tenent: sed quia negat eam annumerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat, quoniam peccata quæ fiunt ex secunda & tertia ignorantia, non sunt peccata ex ignorantia, sed ex passione vel habitu, vt in illa quæstione declaratur.

¶In eodem quarto articulo dubium pro Nouitiis occurrit de responsione ad secundum: quia stantibus etiam omnibus dictis, adhuc illa propositio, Peccatum additum peccato facit maius, videtur efficax argumentum sustinere in proposito: quia quum ignorantia seu ebrietas fuerit peccatum, si sibi addatur sequens peccatum, quantumcunque minimum, faciet maius. Quæstio

¶Ad hoc dicitur, quòd argumentum hoc concludit verum, sed in litera non affertur ad hoc: non enim est quæstio an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiæ: sed affertur ad argumentum, quòd ignorantia non diminuat, seu augeat sequens peccatum: quoniam de hoc est quæstio præsentis articuli. & in litera ad hoc respondetur optime, quòd ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non augeat illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex vtroque si componentia secundum se sumantur: quia plus adimit de grauitate illius, quàm apponat de grauitate propria: vnde in litera non dicitur, quòd ambo simul non habent tantam grauitatem, quantam quodcũque eorum seorsum habet, sed quantum vnum eorum, scilicet sequens, secundum se grauius (vt dictum est) haberent.

¶In eodem articulo quarto dubium est de quantitate diminutionis, an scilicet ignorantia Quæstio

tur augere voluntarium & peccatum: ex intensione enim voluntatis ad peccandum prouenit, quòd aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi: quandoque vero ignorantia, quæ est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte vel per accidens, puta cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem, vel cum aliquis vult bibere vinum immoderate: ex quo sequitur eum inebriari, & discretione carere: & talis ignorantia diminuit voluntarium, & per consequens peccatum. cum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quòd voluntas directe & per se feratur in peccatum, sed per accidens, vnde ibi est minor contemptus, & per consequens minus peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd 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 secundum dicendum, quòd 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, quòd ambo simul non habeant tantam grauitatem quantam vnum solum haberet: sicut homicidium grauius peccatum est si sit à sobrio homine factum, quàm si fiat ab ebrio homine, quamuis hæc sint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quàm sit sua grauitas.

¶Ad tertium dicendum, quòd verbum Ambrosij potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata, vel potest intelligi in genere peccati ingratitudinis: in qua summus gradus est, quòd homo etiam beneficia non recognoscat, vel potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum spiritualis ædificij subuertit.

¶Ad quartum dicendum, quòd ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quæ committit, scilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur: tamen ebrietas ratione ignorantiæ adiunctæ diminuit sequens peccatum: & forte plus quam sit grauitas ipsius ebrietatis: vt dictum est. Vel potest dici, quòd illud verbum inducitur secundum ordinationem cuiusdam Pythaci legislatoris, qui statuit, ebrios si percusserint, amplius pu-

ignorantia secundum se peccatum veniale excuset sequens peccatum ex ea à mortali: & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis excuset sequens à mortali grauioris ordinis, vel econtra mortale peccatum sequens ex ignorantia veniali faciat illam mortalé: & similiter mortale grauioris ordinis aggrauet, ignorantiam mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd hæc quæstio ex dictis speciebus peccatorum, ex ignorantia pendet: quando nanque ignorantia non aufert propriam & perfectam speciem deliberato peccato, quod ex ea fit, non aufert consequens id quod ex propria specie sibi vendicat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis. propter quod in his, quæ sunt secundum se peccata mortalia & deliberate fiunt in seipsis, quamuis ex ignorantia mortalia sint, quando vero ignorantia distrahit sequens peccatum, vt speciem alterius peccati, puta ebrietatis, vel venationis, non discretissime tunc, quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantumcunque secundum se esset mortale, aut grauioris ordinis, non facit actũ ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quàuis aggrauet vt circunstantia. & ratio est, quia circunstantia non habens propriam speciem, nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem, vt in eritu. 3. quæstio. 88. inferius patet. vnde si ebrietas in aliquo sit peccatum veniale, homicidium consequens non faciet peccatum mortale: & similiter si circunspectat aliqualiter venatio est peccatum veniale, homicidium sequens non faciet peccatum mortale: & si ebrietas vel venatio sunt peccata leuioris ordinis, quàm homicidium, non trahentur in ordinem gratitatis homicidij, quamuis aggrauentur ex tali effectu.

Supra q. 9. artic. 2. & q. 10. Et 2. 2. q. 156. artic. 1. cor. Et 3. qõ. 46. artic. 7. ad 3. Et veri. q. 5. artic. 10. cor. & q. 23. art. 9. ad 3. & 6.

a ¶*Super Quæstionũ septuagesimæ septimæ Articulum primum.*

Annot. IN primo articulo quæstio. 77. solus modus, quo passio mouet voluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo secũdo. quæst. 9. vbi eadem quæst. ex parte voluntatis absolute agitata est: modus enim in ordine ad causandum peccatum ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est, quòd passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per viam redundantiæ phantasiam, sunt enim, vt in secundo de anima dicitur, appetitiuum & phantasticum animæ indistincta loco, entomis decisis attestantibus: & sicut ad linguam choleta infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passione infectum immutatur phantasia, & iudicium etiam æstimatiuæ consequenter. & quia intellectus mouetur à phantasmate, consequens est, vt à phantasmatibus sic compositis iudicio æstimatiuæ moueatur intellectus ad iudicandum idem: præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitatiuæ. Rursus ex hoc, quòd appetitus sensitiuus passione vehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, & est aliter dispositus, & ratio est, quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, vt ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentiarum & partium, & propter hoc datus est à natura animali. ex hoc autem, quòd hic homo est aliter dispositus, sequitur, vt aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius non erat, quodque absolute & secundum rationem est discõueniens. Incipit nanque conuenientia ex altero extremorum variato. ex hoc autem, quòd aliquid est conueniens modo huic sic dispositio, sequitur & quòd secundum iudicium æstimatiuæ & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motiuum voluntatis: & sic ex parte obiecti passio mouet voluntatem. hæc via ex parte obiecti est tutior. prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adiuuit: ex neutra autem, vt vides, si memor es dictorum, voluntas necessitatur: quia ex parte obiecti, motio est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti, ad exercitium actus: propter quod voluntas libere sequens huiusmodi obiectum peccat.

a ¶*Super Quæstionũ septuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶*Num voluntas ex se sine ignorantia, vel errore præcedente possit in malum tendere.*

IN articulo secundo 77. quæstio. dubium occurrit de conclusione approbatiua opinionis Socratis, scilicet voluntas nunquam in malum tendit, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis: & de eius ratione, quia scilicet voluntas est solum boni, vel apparentis boni. Contra conclusionem nanque currunt argumenta Scoti in 1. senten. distin. 36. primo. ex arti. Patis. stante scientia in vniuersali & particulari, voluntatem non posse in oppositum errorem. Mal. qõ. 3. artic. 9.

¶Secundo, ex multis authoritatibus August. dicentibus, quòd quandoque scientes peccamus.

¶Tertio, ex authoritate Aristot. secundo Ethic. quòd scire parum aut nihil valet ad virtutem, si enim rectitudo intellectus exigitur ad bene velle, tunc scire multum valeret ad virtutem: Imo sequitur, quòd non esset persuadendum alicui, quòd bene valet, sed quòd recte consideraret.

¶Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in speculatiuis constat ex terminis & forma simili perfecti. igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur: & consequenter potest voluntas male eligere intellectu existente perfecto.

¶Præterea, Arguo ad idem, quia stat quòd ratio ostendat vtrunque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari. est enim oppositorum, & quòd voluntas determinet se ad vnum, quia vult. & quòd hoc sic sit, testatur Aristot.

niendos, non ad veniam respiciens, quã ebrij debent magis habere: sed ad vtilitatem, quia pluries iniuriãtur ebrij, quam sobrij. vt patet per Philosophum in 2. Politicorum.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA, De causa peccati ex parte appetitus sensitiui, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causa peccati ex parte appetitus sensitiui, vtrum passio animæ sit causa peccati.

¶Et circa hoc quærũtur octo.

¶Primò, vtrũ passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatẽ. ¶Secundò, vtrum possit superare rationem contra eius scientiam. ¶Tertiò, vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. ¶Quartò, vtrum hæc passio, quę est amor sui, sit causa omnis peccati. ¶Quintò, de illis tribus causis quæ ponuntur 1. Io. 3. Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. ¶Sextò, vtrum passio, quæ est causa peccati, diminuat ipsum. ¶Septimò, vtrum totaliter excuset. ¶Octauò, vtrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui. Nulla enim potentia passiua mouetur nisi à suo obiecto: voluntas autem est potentia passiua & actiua simul, inquantum est mouens & mota, sicut Philosopus dicit in 3. De anima, vniuersaliter de vi appetitiua. cũ ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitiui, sed magis bonum rationis, videtur quòd passio appetitus sensitiui non moueat voluntatem.

¶Præterea, Superior motor nõ mouetur ab inferiori: sicut anima non mouetur à corpore. sed voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem. Dicit enim Philosophus in 3. De anima, quòd appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus cælestibus sphæra mouet sphæram. ergo voluntas non potest moueri à passione appetitus sensitiui.

¶Præterea, Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali. sed voluntas est potentia quædam immaterialis: nõ enim vtitur organo corporali cum sit in ratione, vt dicitur in 3. De anima. appetitus autẽ sensitiuus est vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitiui non potest mouere appetitum intellectiuum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Daniel. 13. Cõcupiscẽtia subuertit cor tuum.

CONCLVSIO.

¶*Passiones sensitiui appetitus non nisi indirecte per modum distractionis, vel rectum iudicium boni impedientis, voluntatem trahere & ad malum impellere possunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio appetitus sensitiui non potest directe trahere, aut mouere voluntatem, sed indirecte potest. & hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum quandam abstractionem. cum enim omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicentur, necesse est quòd quando vna potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur: tum quia omnis virtus ad plura, dispersa fit minor. vnde econtrario quando intenditur circa vnum, minus potest ad alia dispergi, tamen quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur ad vnum non potest alteri vehementer attendere: & secundum hunc modum per quandam distractionem quando motus appetitus sensitiui fortificatur secundum quancunque passionem, necesse est, quòd remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum: impeditur enim iudicium & apprehensio rationis propter vehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis & iudicium virtutis æstimatiuæ, vt patet in amentibus. Manifestum est autem, quòd passionem appetitus sensitiui sequitur imaginationis apprehensio & iudicium æstimatiuæ, sicut etiam dispositionẽ linguæ sequitur iudicium gustus. vnde videmus, quòd homines in aliqua passione existentes non facile imaginationem auertunt ab his, circa quæ afficiuntur. vnde per consequens iudicium rationis plerunque sequitur passionem appetitus sensitiui: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd per passionem appetitus sensitiui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, sicut dictum est, quamuis ipsa passio appetitus sensitiui non sit directe voluntatis obiectum.

¶Ad secundum dicendum, quòd superius non mouetur ab inferiori directe, sed indirecte quodammodo moueri potest, sicut dictum est.

¶Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ratio possit superari à passione contra suam scientiam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non possit superari à passione contra suam sciẽtiam. Fortius enim non vincitur à debiliori: sed scientia propter suam certitudinem est fortissimũ eorum, quæ in nobis sunt: ergo non potest superari à passione, quæ est debilis & cito transiens.

¶Præterea, Voluntas non est nisi boni vel apparentis boni: sed cum passio trahit voluntatem in id, quod est vere bonum, non in

stot. in 9. Metap. vbi vult quòd scientia sit oppositorum, sed à prohæreti, id est, ab electione determinetur ad vnum, non igitur oportet intellectũ errare vel ignorare ad hoc, quòd voluntas male velit.

¶Contra rationem vero, quia inefficax videtur, stat enim intellectũ in nullo errare, & voluntatem peccare & appetendo vere bonum apprehensum non debito modo.

Annota. ¶Ad hanc dubitationem, licet in primo articulo sequentis quæst. in responsione ad primum videatur tractanda, quia ibi consummatur quæstio hæc de peccato contra scientiam, quæ hic tractatur ex vna parte tantum, scilicet ex parte passionis: propter opinionem tamen Socratis hic approbatam dicitur cum Authore, ꝗ impossibile est voluntatem peccare absque ignorãtia vel errore intellectus propter rationem in litera allatam. Sed sunt hic duo aduertenda. primò, ꝗ ignorantiæ nomine in proposito intelligitur etiã ipsa actualis inconsideratio. Et ex hoc soluuntur omnia argumenta contra positum errorem intellectus: ex hoc enim habes, quòd sufficit ad apparens bonum, quòd actuali inconsideratione transferatur de ordine veri boni in nõ vere bonum: vt de peccato Angeli in prima parte dictum est. Et per hoc soluitur obiectio contra rationem allatam.

¶Secundò, quod apprehensio requisita ad hoc, quòd voluntas appetat aliquid, non enim ferri potest nisi in apprehensum, non est quæcunque cognitio: alioquin intellectio speculatiua sufficeret, cuius oppositum habetur ex tertio De anima: sed est cognitio iudicans, & præcipiens hoc esse appetendum, nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetẽdum iudicio subito vel deliberato, expedito vel impedito, &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda esse eliget, nisi imperet sibipsi animus appetendum esse. Ex hoc autem patet, quòd si appetendum aliquod est vere iudicatum bonum quando, sicut, vbi, &c. & sufficienter præceptum oportet sequi electionem, vt patet per Aug. in octauo Confess. & Arist. in septimo Ethic. & supradicta; & sic erit electio bona. Si autem appetendum non est vere iudicatum, aut sufficienter præceptum bonum, tũc cum mala electione, defectus positiue vel negatiue est in intellectu, dum voluntas fertur in

clinat rationem contra scientiam: cum autem trahit eam in id, quod est apparens bonum, & non existens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autem est in scientia rationis, quod ei videtur. ergo passio nũquam inclinat rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem scientem aliquid in vniuersali, vt contrarium judicet in particulari: contra, Vniuersalis & particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum contradictionem: sicut, Omnis homo, &, Non omnis homo: sed duæ opiniones quæ sunt contradictoriæ, sunt cõtrariæ: vt dicitur in 2. Peryhermenias, si igitur aliquis sciens aliquid in vniuersali iudicaret oppositũ in singulari, sequeretur quòd haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

¶Præterea, Quicunque scit vniuersale, scit etiam particulare, quod nouit sub vniuersali contineri: sicut qui scit omnem mulam esse sterilem, scit hoc animal esse sterile, dummodo ipsum sciat esse mulam: vt patet per id quod dicitur in 1. Posteriorum. sed ille qui scit aliquid in vniuersali: puta nullam fornicationem esse faciendam, scit hoc particulare sub vniuersali contineri, puta hunc actum esse fornicarium. ergo videtur quod etiam in particulari sciat.

¶Præterea, Ea quæ sunt in voce, sunt signa intellectus animæ, secundum Philosophum, sed homo in passione existens frequẽter confitetur id quod eligit esse malum etiã in particulari. ergo etiam in particulari habet sciẽtiam: sic igitur videtur quòd passiones non possint trahere rationem contra scientiam vniuersalem, quia non potest esse, quòd habeat scientiam vniuersalem, & æstimet oppositum in particulari.

¶SED CONTRA est, quod dicit Apostolus Ro. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quæ est in membris, est concupiscentia, de qua supra locutus fuerat: cum igitur concupiscentia sit passio quædam, videtur quòd passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

CONCLVSIO.

¶Possunt septemmero passiones appetitus sensitiui rationem & eius vniuersalem scientiam impedire, vel per modum distractionis, vel ad contrarium impellendo, vel aliquam corporalem transmutationem causando, ex qua totaliter impediatur rationis vsus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd opinio Socratis fuit, vt Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd scientia nunquam posset superari à passione. vnde ponebat omnes virtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias. in quo quidem aliqualiter recte sapiebat: quia cum voluntas sit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant qui operãtur malum. Sed, quia experimento patet, quòd multi agunt contra ea, quorum scientiam habent (& hoc etiam authoritate diuina confirmatur, secundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi) nõ simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, vt Philosophus tradit in 7. Ethic. Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet vniuersali & particulari: vtriusq; defectus sufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis, vt supra dictum est. contingit ergo quòd aliquis habet scientiam in vniuersali, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Et iterum cõsiderandum est, quòd nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur. potest igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari & non solum in vniuersali, sed tamen in actu non consideret: & tunc non videtur difficile, quòd præter id quod actu non considerat, homo agat. Quòd autem homo non consideret in particulari id, quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum hõmo sciens Geometriam, non intendit ad considerandum Geometriæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare, quandoque autem homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. & hoc modo ille, qui est in passione cõstitutus, non considerat in particulari id, quod scit in vniuersali, inquantum passio impedit talem cõsiderationem. Impedit autem tripliciter. Primò quidem per quandam distractionem, sicut suprà expositum est. Secundò, per contrietatem: quia plerunque passio inclinat ad contrarium huius, quod scientia vniuersalis habet. Tertiò, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: sicut etiam somnus vel ebrietas quadam corporali transmutatione facta, ligat vsum rationis. & quòd hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quòd aliquando cum passiones multis intẽduntur, 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 dicẽdum, quòd scientia vniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione: sed magis scientia particularis, eo quòd operationes sunt circa singularia. vnde non est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam vniuersalem absente consideratione in particulari.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulare iudicium est contra vniuersalem scientiam rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd non posset cõtingere quòd aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de vniuersali affirmatiuo, & opinionem falsam de particulari negatiuo, aut ecõuerso: sed bene potest contingere, quòd aliquis habeat veram scientiam habitualiter de vniuersali affirmatiuo, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui habet scientiam in vniuersali, propter 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. Eth. quòd syllogismus incõtinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales: quarum vna est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam. alia est passionis, puta delectabonum non vere, sed apparens ex illo defectu. & quia hæc duo membra distinguuntur contradictorie, consequens est, vt non sit dare medium. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd authoritates omnes dicentes hominem appetere contra scientiam, intelligunt contra scientiam habitualem vel actualem in vniuersali, vel actualem particulari absolute, vt in responsione ad primum articuli primi sequentis 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 quòd est verus de particulari in actu etiam relato, quo ad actum iudicij non præceptiui. cum tali enim iudicio stat oppositum iudicium præcipiens, in quo est defectus. Authoritas Aristot. loquitur de scientia morali distincta contra scire prudentiæ, & de illa, quum sit vniuersalium constat parum, vel nihil valere, de ista autem constat esse formam & diffinitionem virtutum. Et quoniam hæc dependet ab appetitu recto & econtra, ideo oportet vitioso suadere & quòd consideret, iudicet, & solicitetur recte, & quòd mutet appetitum, alterum enim sine altero insufficiens inuenitur.

¶Ad primam rationem, quòd rectitudo rationis pendet ex solis terminis in forma syllogistica, dicitur quòd maior ista est falsissima vniuersaliter. Et ratio est, quia quædam ratio est in ratione secundum se, & hæc ex solis terminis pendet: quædam est in ratione non secundum se, sed vt mota ab appetitu: & ista dependet non ex solis terminis, sed ex connexione conformi appetitui recto. vnde in sexto Ethicor. dicitur, quòd verum intellectus practici est consesse se habens appetitui recto. vnde quum prudentiæ scientia sit in intellectu, vt subest voluntati, vt patet ex dictis, rectitudo rationis eius non ex euidentia terminorum ad rationem absolute, sed ad rationem motam à recto appetitu dependet. Etsi huius responsionis non escapax, distingue, quòd rectitudo rationis secundum se pendet ex terminis & forma syllogismi sed vt iudicanda à nobis, & præceptiua, pendet ex appetitu in moralibus: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur: & ideo

tionem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assumat & concludat sub prima. vnde ea durante assumit & concludit sub secunda.

¶Ad quintum dicendum, ꝙ sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest ebrietate prohibēte; ita in passione existens etsi ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quòd sit faciendum, vt dicitur in 7. Ethicorum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

Infrà q. 85. artic. 3. ad 4. Et 2. dist. 22. q. 2. arti. 2. ad 5. & in exp. li. 5. Et 4. dist. 19. q. 1. artic. 3. q. 2. ad 2. Et mal. q. 3. artic. 8. ad 5. & arti. 9. 10. 11. & 12. cor. Et Psal. 50. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitiui, vt dictum est. vehementia autem motus magis attestatur fortitudini quàm infirmitati. ergo peccatum quod est ex passione nō debet dici ex infirmitate.

¶Præterea, Infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud quod est in eo fragilius, hoc autem est caro: vnde dicitur in Psal. 77. Recordatus est, quia caro sunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corporis defectu, quàm quod est ex animæ passione.

¶Præterea, Ad ea non videtur homo esse infirmus, quæ eius voluntati subduntur: sed facere vel non facere ea ad quæ passio inclinat, hominis voluntati subditur: secundum illud Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & dominaberis illius. ergo peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in 4. lib. de Tusc. quæstionibus, passiones animæ ægritudines vocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quòd est ex passione debet dici ex infirmitate.

CONCLVSIO.

¶Cum passiones sint quædam animæ ægritudines rationis regulam impedientes, quæcunque peccata ex passione procedunt, quasi ex illius infirmitate procedere dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum. potest autē dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis, ita scilicet, ꝙ humores & membra hominis non subdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani. sicut oculus quando non potest clare videre, vt dicit Philosophus in 10. De historiis animalium. vnde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando nō subduntur ordini rationis: ratio enim est vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis, aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate: vnde & Philosophus in 1. Ethi. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipse disponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est maior infirmitas animæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum principaliter consistit in actu voluntatis qui non impeditur per corporis infirmitatem, potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum. impeditur autem per passionem, vt suprà dictum est. vnde cum dicitur peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis. dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis: eo quòd appetitus sensitiuus est virtus vtens organo corporali.

Infrà art. 3. co. & q. 84. artic. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 25. art. 7. ad 1. & q. 153. art. 5. ad 3. Et 2. dist. 42. q. 2. artic. 1. co. Et mal. q. 8. art. 1. ad 19.

¶Ad tertiū dicendum, ꝙ in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his, in quæ passio inclinat, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus vel dissensus voluntatis impeditur per passionem modo prædicto.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, quod est secundum se bonum & debitum, non est propria causa peccati: sed amor sui est secundum se bonum & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximum sicut seipsum Leui. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

¶Præterea, Apostolus dicit Roma. 17. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: vbi gloss. dicit, quòd bona est lex, quæ dum concupiscentiā prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati: sed concupiscētia est alia passio ab amore, vt suprà habitum est. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶Præterea, Aug. super illud Psal. Incēsa igni & suffossa. dicit ꝙ omne peccatū est ex amore male inflāmāte, vel ex timore male humiliante. nō ergo solus amor est causa peccati.

¶Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit 14. de ciui. Dei, quòd amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor sui est causa omnis peccati.

CONCLVSIO.

¶Inordinatus amor sui, causa est & initium omnis peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum: ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. quòd autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem velle ei bonum. Vnde manifestum est, quòd inordinatus amor sui, est causa omnis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quòd velit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum Augustinum.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ cōcupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, vt iam dictū est.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se, cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta ꝙ 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 quartū dicēdum, ꝙ amicus est quasi alter ipse: & ideo ꝙ peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum conuenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponātur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscētia oculorum, & superbia vitæ: Quia secundum Apostolum 1. ad Timoth. vlti. Radix omnium malorum est cupiditas, sed superbia vitæ sub cupiditate non continetur, ergo non debet poni inter causas peccatorum.

¶Præterea, Concupiscentia carnis maximè ideo est impossibile, ꝙ sit perfecta ratio sola ex terminis & syllogismo, quicquid in voluntate sit, oportet enim voluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit ratione morali particularissima sine defectu, vt dictum est. vtraque responsio bona videtur: sed prima est formalis & profunda. Ad rationem autem, quæ est omnium difficillima: quoniam tangit primam radicem, dicitur, quòd in hoc ipso ꝙ voluntas determinat se & intellectum ad alterum oppositorum, quod est malum, interuenit ignorantia aliqua: oportet nāque voluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendū nunc, hic, &c. Et quum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua: sed an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo nāque quòd obiectum est voluntatis illud, sic iudicatum prius natura videtur: ex eo vero quòd effectus voluntatis videtur determinantis intellectum, iuxta doctrinam Aristot. posterius natura videtur.

¶Ad hoc dicitur, quòd determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum contingentia sint, quando ex passione prouenit, præuenit manifeste electionem, vt patet ex suprà declaratis, sed quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quòd voluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum faciendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, voluntas ex se sola flectit iudicium quo vult, ad alterum vero oppositorum moraliter malum voluntas ipsa flectit iudicium. sed non nisi cōcurrente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem nō consideratione omniū considerandorum, quæ sufficit ad hoc, ꝙ omnis malus ignorans sit, vt de peccato Angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo vel appetendo morali malo, quum in ratione propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posteriùs 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 acceptatur, & ipsam passiue acceptionem à mala voluntate illatam. & quo ad duo

Infrà q. 108. art. 3. ad 4. & 2. dist. 42. q. 2. art. 1. Et mal. q. 8. artic. 1. ad 23.

duo prima præuenit voluntatem malam, vt obiectum, & conditio nonnulla eius siue ex parte eius, siue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem est effectus voluntatis. & sic omnia consona inueniuntur.

Annota. ¶In eodem articulo notato singularissime vltimas responsiones, & memorata prædicta distinctione considerato semper, quòd propositiones scitæ & ignoratæ in particulari in actu practico non sunt contradictoriæ: licet enim existens in passione credat hanc tunc fornicationem secundum se non esse faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hanc fornicationem esse committendam, nisi enim hoc omnino sentiret, non faceret eam. Constat autem non esse contradictorias illas, quæ non sunt ad idem similiter, &c. Et si ille in malitia aut passione existens dictat se sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum sextum.*

¶*Num penes auersionem attendi debeat grauitas peccatorum.*

Quæstio. IN articulo sexto, omissis tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrunt circa responsionem ad primum: superius nanque in quæstione 73. artic. tertio dictum est, quòd grauitas essentialis peccatorum attenditur secundum obiectum, nunc vero dicitur, quòd magis attenditur secundum auersionem: & ex hoc nascitur secundum dubium, quia si grauitas peccati attenditur secundum obiectum, augmentata conuersione ad obiectum augebitur peccatũ: quoniam conuersio non per accidens, sed per se respicit obiectum, vnde est grauitas.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur, quod grauitas peccatorum attenditur secundum obiectum causaliter, secundum autem auersiones, formaliter: quia grauitas conditio est malitiæ, quæ in auersione peccati consistit. Et propterea hoc dicitur & magis attenditur ex parte auersionis.

¶Ad secundum dicitur, q̃ aliud est loqui de obiecto peccati, & aliud de conuersione ad obiectum, augmẽtato nanque obiecto, augetur auersio & malitia, quia per se sequitur ad illud, vt superius patet. Augmentata autem conuersione ad ipsum, non oportet augeri auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ per accidens respicit obiectum vt causat auersionem: & propterea in litera augmentata conuersio, causa per accidens ponitur respectu auersionis.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, scito quòd Author intendit, quòd motus voluntatis dupliciter potest attendi, scilicet inquantum proprius voluntati, & inquantum communis voluntati & passioni, si sit intensus, vt proprius voluntati, id est ex ipsa inclinatione voluntatis, quanto intensior, tanto grauior culpa: & similiter maius meritum. si autem sit intensus vt communis, id est ex passionis incitatione: sic non quanto intensior, tanto grauior culpa: nec maius meritum. Et ratio est, quia intensio, ista consurgit ex causa diminuente rationem voluntarij: peccatum autem & meritum consistunt in ratione voluntarij. Et non

ex visione oculorum excitatur: secundum illud Daniel. 13. Species decepit te. ergo non debet diuidi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

¶Præterea, Concupiscentia est delectabilis appetitus: vt suprà habitum est. delectationes autem contingunt non solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus. ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus & aliorum sensuum.

¶Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: vt dictum est. sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali: ergo insufficienter causæ peccatorum tanguntur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum. vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno positus est. ergo prædicta tria sunt causæ peccatorum.

CONCLVSIO.

¶*Quæuis peccati causa aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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, quòd inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati, bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animæ passiones, quæ sunt causa peccati. Vno modo absolute secundum quod est obiectum concupiscibilis. Alio modo sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, vt suprà dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut supra habitum est. Vna quidem naturalis, quæ est eorum, quibus natura corporis sustentatur, siue quantum ad conseruationem indiuidui, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in venereis. & horum inordinatus appetitus dicitur cõcupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis: eorum scilicet, quæ per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis; sicut sunt pecunia, ornatus vestium, & alia huiusmodi. & hæc quidem animalis concupiscentia vocatur concupiscentia oculorum, siue intelligatur cõcupiscentia oculi, id est ipsius visionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curiositatem, secundum quod August. exponit in 10. Confess. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiæ, vt inferius dicetur. Et sic patet, quòd ad ista tria reduci possunt omnes passiones, quæ sunt causa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes passiones cõcupiscibilis: ad tertium autem omnes passiones irascibilis, quod ideo non diuidit in duo, quia omnes passiones irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiæ animali.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd secundũ quod cupiditas importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia vitæ continetur sub cupiditate, quomodo autem cupiditas secundum quod est speciale vitium, quod auaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quæ videri oculis possunt: sed solum earum in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est cuiuscunque apprehensiuæ virtutis.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens: vt dicitur in 2. Meta. & ideò nomẽ eius trãsfertur ad omnes alios sensus, & etiã ad omnes interiores apprehensiones, vt August. dicit in lib. De verbis Domini.

¶Ad quartum dicendum, q̃ fuga mali causatur ex appetitu boni (vt suprà dictum est) & ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum tanquam causæ earum, quæ faciunt inordinate fugam mali.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum peccatum alleuiatur propter passionem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum non alleuietur propter passionem. Augmentum enim causæ auget effectum: si enim calidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit, sed passio est causa peccati, vt habitum est. ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

¶Præterea, Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum: sed bona passio auget meritum: tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶Præterea, Quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: sed passio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

¶SED CONTRA, Passio ipsa concupiscentiæ vocatur tentatio carnis: sed quanto aliquis maiori tentatione prosternitur, tanto minus peccat, vt patet per Augustinum. ergo passio diminuit peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Passiones præcedentes actum, peccatum diminuunt ipsum, sed sequens peccatum magis augent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrij quod est facultas voluntatis & rationis: passio autem est motus appetitus sensitiui, appetitus autem sensitiuus potest se habere ad liberum arbitrium & antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt suprà dictum est. Consequenter autem secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intense moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipiatur passio, secundum quod præcedit actum peccati, sic necesse est, quòd diminuat peccatum: actus enim intantum est peccatum inquantum est voluntarium & in nobis existens, esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quanto ratio & voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium & in nobis existens, & secundum hoc passio minuit peccatum inquantum minuit voluntarium; passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis eius: inquantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & sic verum est, quòd quanto aliquis maiori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte conuersionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis: quæ quidem ex conuersione sequitur per accidens, id est præter intentionem peccantis: causæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, sed solum causæ per se.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bona passio consequens iudicium rationis augmentat meritum: si autem præcedat (vt scilicet homo magis ex passione, quàm ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis passio diminuit bonitatem & laudem actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus: non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

ARTIC.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum passio totaliter excusset à peccato.*

Inf. arti. 3. ad 5. Et, mal. 3. arti. 20. cor.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd passio totaliter excusset à peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusat totaliter à peccato: sed concupiscentia carnis quæ est quædam passio, causat inuoluntarium: secundum illud Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶ Præterea, Passio causat ignorantiam quandam in particulari: vt dictum est, sed ignorantia particularis totaliter excusat à peccato: sicut suprà habitũ est. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶ Præterea, Infirmitas animæ grauior est, quàm infirmitas corporis, sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato: vt patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus Rom. 7. vocat passiones peccatorum non nisi quia peccata causant: quod non esset, si à peccato totaliter excusarent. Ergo passiones non totaliter à peccato excusant.

CONCLVSIO.

¶ *Passiones, quæ simpliciter inuoluntarium causant, excusant ex toto à peccato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: vnde, si sit talis passio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter à peccato excusat, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur. Primo quidem quòd aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur, vel secundum suam causam. quando voluntas fertur in causam & non in effectum, vt patet in eo, qui voluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quòd aliquid dicitur voluntarium directe vel indirecte. directe quidem id, in quod voluntas fertur: indirecte autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibetur. secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque quidem est tanta, quòd totaliter aufert vsum rationis: sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt: & tunc si talis passio à 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 ægritudine, vel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem quæ totaliter aufert vsum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius: & per consequens totaliter à peccato excusatur. Quandoque vero passio non est tanta, quòd totaliter intercipiat vsum rationis, & tunc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, vt suprà dictum est. vnde talis passio non totaliter excusat à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, Vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiscere malum, sicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. vel potest referri ad voluntatem præcedentem passionem, vt patet in continentibus, qui contra suum propositum aguæ propter suam concupiscentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circunstantiæ, quam quidem quis scire non potest debita diligentia adhibita. sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infirmitas corporis est inuoluntaria: esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale.*

Dia. 5. 3. arti. 10. & 5. ethic. lect. 17.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale: cum habeat in se causam veniæ. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quòd non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, vt suprà habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶ Præterea, Passio abducit à ratione, vt ex dictis patet. sed rationis est conuerti ad Deum vel auerti à 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. quòd passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti. hoc autem est proprium mortalis peccati, q̃ fructificet morti. ergo peccatũ, quod est ex passione, potest esse mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum ex passione procedens potest nonnunquam mortale esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale, vt suprà dictum est, consistit in auersione ab vltimo fine, qui est Deus, quæ quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem: hoc igitur solummodo potest contingere, quòd inclinatio animę in aliquid quod contrariatur vltimo fini, non sit peccatum mortale quia ratio deliberans nõ potest occurrere: quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito. vnde ratio deliberans potest huic occurrere: potest enim excludere vel saltem impedire passionem, vt dictum est. vnde si nõ occurrat, est peccatum mortale: sicut videmus, q̃ multa homicidia & multa adulteria per passionẽ cõmittũtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd veniale dicitur tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam venię, quæ diminuit peccatum: & sic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex eventu, sicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id est veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere: sicut verbum otiosum: & hoc solum veniale opponitur mortali, obiectio autẽ procedit de primo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte conuersionis. Quòd autem fit mortale, est ex parte auersionis, quæ per accidens sequitur ad cõuersionem, vt dictum est: vnde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio non semper in suo actu totaliter à passione impeditur. vnde remanet ei liberum arbitrium, vt possit auerti, vel conuerti ad Deum. si autem totaliter tolleretur vsus rationis, iam non esset peccatum nec mortale, nec veniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causa peccati, quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare.

¶ Secundò, vtrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia.

¶ Tertiò, vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ Quartò vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm ille, qui peccat ex passione.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus peccet ex industria siue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriæ seu certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secũdum Philosophũ: & Prou. 14. dicitur, Errant qui operãtur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

a ¶ *Super Quæstionũ septuagesimæ septimæ Articulũ septimũ.*

Annot.

IN articulo 7. habes quòd peccata sequentia amentiam, ebrietatem, & similia, quando fuerunt voluntaria, imputantur, memẽto, quòd non imputantur vt peccata illatum scelerum, sed vt circunstantiæ primorum peccatorum: quum autẽ audis, quòd infirmitas corporis voluntaria non excusat à peccatis sequentibus, intelligẽ durante illius infirmitatis effectu: post pœnitẽtiam enim, etiam si corporis infirmitas perseuerẽt, excusatur à peccatis sequentibus. Et hæc de isto articulo. à me sub breuitate dicta sufficiant, quoniam nihil aliud necessarium & notione dignum habendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionũ septuagesimæ octauæ Articulũ octauum.*

Annot.

IN articulo octauo in responsione ad secundum: recole, quòd primus motus adulterij & ipsum adulteriũ in conuersione conueniũt: eiusdem enim sunt species. & in auersione differunt: hoc enim est mortale, illud veniale: & hinc videbis, quòd auersio per accidens sequitur ad cõuersionem, quam causat passio. Ac si ex parte obiecti moueatur difficultas, distinguatur, vt in articulo sexto paulo ante distinctum est de conuersione & obiecto.

a ¶ *Super Quæstionũ septuagesimæ nonæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis 87. aduerte, quòd licet omne peccatum humanum reducatur in tres illas principia, ignorantiam, passionem & malitiam: In omni tamen peccato inuenitur mala voluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes vltimam resolutionem, & semper aliqua rium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distingue pro Nouitiis triplicem scientiam actualem particularis prosequendi vel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: Secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: Tertiam, qua scitur hoc nunc malum sic latum ad illud aliud esse sibi ptius, & respice, quòd peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ: peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans vero ex mali-

2. 2. q. 76. arti. 1. cor. Et 3. q. 88. art. 4. co. Et 2. dist. 7. q. 1. arti. 2. co. Et mal. q. 2. arti. 8. ad 4. & q. 6. 3. art. 2. per to. & ar. 11. co. & ad 7. & 8. Et ad Ro. 1. lect. 1. cor. 3.

tia laboras ignorantia oppolita tertiæ scientiæ. Et sic errant intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autem voluntatis in responsione ad tertium singulariter specificatur, quando quis peccat ex certa malitia, quòd oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali, id est non ex ignorantia, nec ex infirmitate, sed ex ipsa voluntaria electione mali, scienter præponendo bonum sibi coniunctum bono coniuncto illius præmati boni absentiæ, præposit enim malitiose iniustus bonum lucri iunctum malo iniustitiæ bono iustitiæ iuncto absentiæ lucri. Ita quòd electio mali non ex ignorantia, aut passione, est malitia, qua peccatur ex industria: electio autem quomodolibet mala communis est omni peccato perfecto: vt clare habes inferius articulo quarto in responsione ad vltimum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulũ secundũ.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 78. aduerte diligenter, quòd quia peccatũ ex certa malitia & ex passione non specie, sed gradu perfectionis & imperfectionis differũt: prouenit quod in eadẽ specie, qui prius adulterium ex passione commisit, postmodum habituatus ex certa malitia adulteratũr: & quòd prius à parte inferiori perturbatus putabitur postmodum transeuntia actuali iudicio, quòd hic actus delectabilis nunc est malus postmodum à superiori inchoans, ipse scilicet electione non turbatus, sed connaturalitate pronus ad tale delectabile solo actuali iudicio vere cõparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis priuatus fertur. vnde tales habituati verum aiunt, dicentes se cognoscere, quòd male faciunt: & quòd volunt nihilominus facere: sciunt enim actualiter hoc esse nunc malũ, quod in ipsa passione positi, dicentes se scire mẽtiuntur: quamuis etiam habituati, vt dictum est laborent, velint nolint ignorantia actualis recti iudicij prãctici cõparationis prosequendæ vel fugiendæ.

¶ Præterea, Dion. dicit 4. ca. de diui. no. quòd nullus intendens ad malum operatur: sed hoc videtur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem est quasi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

¶ Præterea, Malitia ipsa peccatum est: si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quòd peccatum sit causa peccati in infinitum. quod est inconueniens. nullus igitur ex malitia peccat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 34. Quasi de industria recesserũt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt, sed recedere à Deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ *Dicuntur nonnunquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa scientia peccatum eligunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo, sicut & quælibet alia res naturaliter habet appetitum boni. vnde quòd ad malum eius appetitus declinet contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum inuenitur. principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tam rationalis, qui dicitur voluntas, quàm sensitiuus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus sensitiui, sicut cum aliquis ex passione peccat. Ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. consequens autem est, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quòd potiatur bono magis amato: sicut cum homo vult pati abscisionem membri etiam scienter, vt conseruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat (puta diuitias vel voluptatem) quàm ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatem Dei, vel aliquid huiusmodi, sequitur q̃ velit dispendium pati in aliquo spiritualium bonorum vt potiatur aliquo temporali bono. nihil autem est aliud malum quàm priuatio alicuius boni, & secundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter per quod bonum spirituale priuatur, vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel industria peccare quasi scienter malũ eligẽs.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd 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 nunc 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 secundum dicendum, quòd malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum, vt dictum est. & in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus vellet frui delectatione absque offensa Dei: sed duobus propositis magis vult peccando incurrere offensam Dei, quàm delectatione priuetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis: secundum quòd habitus malus à Philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur virtus. & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis siue ipsa mali obiectio malitia nominetur: & sic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat. siue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa ex qua oritur subsequens culpa: sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non est causa suiipsius sed actus interior est causa actus exterioris, & vnum peccatum est causa alterius. non tamen in infinitum: quia est deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse grauissimum. sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: sicut cum dicit verbum otiosum, non ergo omne peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

Infra q. 78. a. 1. & 8. cap. 5.

¶ Præterea, Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur: vt dicitur in 2. Ethic. sed actus præcedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu non sunt ex certa malitia.

¶ Præterea, In his quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit: secundum illud Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. & hoc ideo quia vnicuique est delectabile, cum consequitur id, quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu post peccatum commissum dolent: pœnitudine enim replentur praui, id est habentes habitum vitiosum, vt dicitur in 9. Ethic. ergo peccata quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

¶ SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. sed vnicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur in 6. Ethic. de habitu virtuoso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ *Ex habitu peccantes, cùm quadam quasi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non est idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. Vti enim habitu non est necessarium, sed subiacet voluntati habentis. Vnde & habitus diffinitur esse, quo quis vtitur cum voluerit. & ideo sicut potest contingere, quòd aliquis habens habitum vitiosum, prorumpat in actum virtutis. eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet ex quo prouenit, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita etiam potest contingere, quòd aliquis habens habitum vitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia, sed quandocunque vtitur habitu vitioso, necesse est quòd ex certa malitia peccet: quia vnicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est ei conueniens 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, quòd homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens: & hoc est ex certa malitia peccare. Vnde manifestum est, quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala simpliciter. sed secundum quid: & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed secundum quid.

¶ Ad secundum dicendum, quòd 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 tertium dicendum, quòd ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quòd ex habitu operatur quandiu habitu vtitur: sed quia potest habitu non vti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari potest contingere, quòd non vtens habitu doleat de hoc quod per habitum commisit, plerunque tamen tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat: sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTI

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimaoctauæ Articulum tertium.*

Sup. arti. 1. Et Ro. 1. dist. 8. qu. 3. Quæstio. ¶ *Num peccans ex ægritudinali corporis dispositione, certa peccet malitia.*

IN articulo 3. eiusdem 78. quæstion. dubium occurrit quomodo stant hæc duo simul, quòd peccare ex malitia nihil aliud sit quam voluntatem ex seipsa moueri ad malum: & quòd peccat ex malitia qui ex ægritudinali habitudine corporis ad malum mouetur: vtrunque enim in hoc articu. dicitur, & non consone: quia magis distat à voluntate infirmitas corporis, quàm infirmitas animæ, quæ in deordinatione appetitus sensitiui consistit, vt in quæstio. præcedenti dictum est: & constat quòd peccans ex infirmitate animi peccat non ex malitia, sed ex passione. igitur peccans ex ægritudinali dispositione corporis non peccat ex malitia. Et confirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in voluntate, per quam inclinetur seipsa in malum, quod est igitur ad primum modum in litera positum, quo voluntas ex seipsa mouetur in malum.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quod quia inter appetitū animalem & naturalē hæc est differentia, quòd naturalis est primo partis, animalis vero est primo totius: appetitus enim oculi ad videdum est primo oculi, voluntas autem irascibilis & concupiscibilis sunt primo totius. ideo appetitus naturalis non variatur nisi secundum dispositionem illius partis, qualitercunque enim homo sic dispositus modo non redundet in oculum, eodem modo se habebit appetitus oculi ad videndum & non videndum: appetitus autem animalis non solum secūdum propriam dispositionem variatur, sed secundum totius seu suppositi dispositionem. nam non solum aliter se habet voluntas dispositione, vel habitu in seipsa affecta, & non affecta, sed etiam aliter se habet voluntas hominis affecti aliqua dispositione vel habitu. Et inde prouenit, quòd homo tam secundum appetitum sensitiuū habituatus aliquo vitio, quàm secundum corporalem compulsionem inclinatus in aliquod delectabile contrarium rectæ rationi aliter se habet secundum voluntatem, quàm si non sic habituatus, aut inclinatus: quia enim qualis vnusquisque est, talia ei conueniunt, & naturale est voluntati recti in consonans ipsi voluntati: idem etiam si voluntas ipsa secundum se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu vel plusquam habitu naturali, scilicet ægritudine, dicitur ex seipsa moueri in malum. vtroque nanque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi recte dicitur ex seipsa voluntas moueri: quoniam voluntati non solum ipsamet, sed suppositum intrinsecum in ratione mouentis est, quamuis differentēr: quia primum conuenit cū vt conuenit cum appetitu naturali, secundum autem vt est appetitus animalis, præsertim intellectualis: vnde ly ex ipsa non distinguitur contra suppositum, sed contra alias partes vt sic, quæ sunt principia humanorū actuum, intellectum scilicet & appetitum sensitiuum. Et si non intelligis inclinationes has corporales, vide superius in q. 31. artic. 7.

Suprā q. 47. artic 2. col. Et 52. q. 63. art. 3. cor. Et 2. di. 7. q. 1. artic. 2. vers. fina. Et mal. qō. 3. artic. 13. Et quol. 2. arti. 15. col. Quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

¶ *Num ignorantia peccantis ex malitia sit maior ignorantia peccantis ex passione.*

IN articulo quarto, in responsione ad primum, occurrit dubium: quoniam videtur contrariari supradictis in primo articulo huiusmet quæstionis. dictum nanque fuit quòd maior est ignorantia peccantis ex passione quam ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc esse malum, iste vero scit hoc nunc esse malum, quamuis ignoret hoc nunc esse peius sibi. modo autem dicitur, quòd maior est ignorantia peccantis ex malitia.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur tripliciter, quòd ignorantia potest referri ad duo, scilicet ad ipsum peccatum, vel ad rationem peccandi: si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione: quia ignorat hunc actū nunc esse malum: quod non latet peccātem ex malitia. Si vero referatur ad rationem peccandi, sic ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum errat circa finem proponendum: quod est ratio peccandi. Ex hoc nanque, quòd affectus quis est plus ad lucrum, quàm ad bonum iustitiæ, iudicatur bonum lucri magis sectandum. Et inde prouenit, q̄ scienter eligit priuari iustitia vt lucretur: scit ergo iste lucrum esse nunc iniustum, quod ex passione

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus in 5. Ethi. quòd non est cuiuslibet iniusta facere, qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum: sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, vt dictum est. ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

¶ Præterea, Origenes dicit in 1. Periarchon. quòd nō adsubitum quis enaturatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est. sed maximus defluxus esse videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet. ergo non statim à principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

¶ Præterea. Quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipsa voluntas de se inclinetur ad malum quod eligit, sed ex natura potentiæ non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum. ergo oportet si eligit malum, quòd hoc sit ex aliquo superuenienti. quod est passio vel habitus, sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, vt dictum est. ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet q̄ 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.

CONCLVSIO.

¶ *Non oportet quemcunque ex certa malitia peccantem ex habitu peccare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd voluntas aliter se habet ad bonum, & aliter ad malum. ex natura enim suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum. vnde & omne peccatum dicitur esse contra naturam. quòd ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitiui, sicut cum peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex seipsa mouetur ad malum, quod potest cōtingere dupliciter. Vno quidem modo per hoc quòd homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum, ita quòd secundum illam dispositionem sit homini quasi conueniens & simile aliquod malum. & in hoc ratione conuenientiæ 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, quæ vertitur in naturam, vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis: sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso. Alio modo contingit, quòd voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis: puta si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ: remota ipa par desperationem, vel timore per præsumptionem, sequitur, quòd ex certa malitia quasi absque fræno peccet. Sic igitur patet, quòd peccatum, quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem: quæ tamen non semper est habitus. vnde non est necessarium, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter & sine graui renisu rationis: quod est nisi eius, qui habet habitum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non statim ad hoc aliquis labitur, quòd ex certa malitia peccet. sed præsupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud propter quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, vel passio, sed quiddam aliud: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non est similis ratio de electione boni & de electione mali: quia malum nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm qui ex passione.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex passione. Ignorātia enim excusat peccatum vel in totō vel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quàm in eo qui peccat ex passione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principij, quæ est maxima, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. habet enim malam existimationem de fine, qui est principium in operatiuis. ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex passione.

¶ Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quàm passionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quàm ille qui peccat ex passione.

¶ Præterea, Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali. sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quàm ille qui peccat ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quòd peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem pœnam meretur, secundum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo. sed pœna non augetur nisi propter grauitatem culpæ. ergo peccatū ex hoc aggrauatur, quòd est ex industria, seu certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ *Peccantes ex malitia, cum ipsum eorum peccatum sit maximè voluntarium, ac diuturnius, & in deteriori sine dispositione quàm peccantes ex passioni, grauius quoque hi peccare dicuntur.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd 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. cæteris paribus: cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati

passione peccans ignorat: sed ex nimio amore lucri nescit postponendum esse bono iustitiæ, quod est magis ignorare quo ad rationem peccandi: quia in passione existens non ex ipso amore vnius boni: sed ex impulsu passionis perturbantis iudicium nūc respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio scilicet quòd ignorantia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignoratur tam conclusio, quàm principium vt etiam ex 7. Ethico. habetur: quod in peccante ex passione non accidit, vt patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitanter pro quanto est respectu prioris obiecti: prius enim est hoc malum nūc, quàm hoc malum nunc esse peius alterò, ac per hoc ignorās formaliter hoc nūc esse malum: ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, & non econuerso. Tertio potest dici, quòd ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modū habitus. Ignorantia autem peccantis ex passione est per modum interruptionis: malus enim circa finē malum in affectu, & in ratione est male dispositus: passione vero ductus male se habet circa finem, dum passio tantum intercipit, vt in corpore articuli dicitur.

4 ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ nonæ Articulum* 1. *&* 2.

¶ *Num possibile sit actū peccati esse à deo, nullo autem modo actus deformitatem.*

Quæstio.

IN artic. 1. & 2. quæstio. 79. arduum occurrit dubium in doctrina, præcipue Authoris quomodo possunt hæc duo simul stare, quòd actus peccati sit à deo, & defectus concomitans nullo modo sit à Deo, sed à causa creata sola. & quamuis multæ afferantur in 37. dist. 2. sent. in Capreolo ex Aure. & Durando obiectiones, duæ tamen solummodo afferēdę sunt: quibus discussis, omnia, vt puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad causam effectiuam. Ex prima igitur via est talis difficultas, Deformitas peccati est priuatio contrariæ rectitudinis positiuæ speciei, moralis vitij inhærentis actui substrato. ergo necessariò causatur à causante illam positiuam speciem moralis vitij in substrato actu. ergo causatur à Deo si ab ipso causatur omnis positiua entitas actus peccati. antecedens declaratur resumendo quòd in peccato sunt tria: actus, species moralis vitij, & deformitas. vt. g. in intemperantia sunt tria, actus interior vel exterior: entitas positiua reposita in specie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua: & quum constet quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori. & quod ad vnum contrarium positum in aliquo necessariò, sequitur priuatio alterius contrarij, in eodem: vt ad positum frigus in manu sequitur priuatio caloris in eadem: ac per hoc oppositam entitatem temperantiæ in actu sequitur priuatio temperantiæ in eodem. Et quòd in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse substrato actui: constat enim quòd rectitudo debita in esse actui substrato intemperantiæ, est rectitudo temperantiæ. consequentia autem probatur inductione & ratione. inductione quidem: quia discurrendo, nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrariorum in aliquo priuet: consequenter resiquo illudmet subiectum, vt patet in calefaciente, dealbante, & aliis. Ratione autē, quia agens quantū dat esse, tamē dat de priuatione contrarij illi esse, in cuius signum agens quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illud intentum esse. Calefactiuum nanque non calefacit si non potest calefactibile priuare frigore: eiusdem enim rationis est ponere vnū contrariorū in aliquo, & priuare illud altero. quamuis differenti gradu & modo, quia ponere est principaliter & per se: priuare vero ex consequenti & per accidens. Ex secunda vero via difficultas talis est, actus peccati, quo ad suam moralem entitatem est à Deo mediate. ergo potest esse ab eodē immediate: ergo potest Deus immediate causare peccatum: & peccare inquit Durandus quantum videt. Antecedens est conclusio Authoris. Prima vero sequela patet per illam maximam, Quicquid potest Deus mediante causa secunda effectiua, &c. Secunda autem quoad primam probatur: quia ipsa priuatio, in qua consistit malum peccati, pertinet ad speciem actus consequentis: vt etiam in litera dicitur in responsione ad secundū, & sequitur inseparabiliter ad eā absolute: vt etiā ex supradictis patet. sunt nanq; quidā actus secundum suā speciē absolute mali: qui non possunt bene fieri: vt negare Deum, odio habere Deum: quæ omnino sunt indispensabilia: & ipse Deus seipsū negare nequit: vt Apostolus dicit prima ad Timot. quo ad reliquam demum partem, scilicet ergo potest peccare, probatur, quia omnis defectus culpabilis imputatur agēti immediate habenti dominium super actum, & non ignorāti. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendū est, q. peccatum mortale de quo solo est sermo claudit tria, t. actū, speciē moralē, & deformitatē: & de duobus extremis, s. de actu absolute, & deformitate nō est dubiū: sed de specie, id est actu specificato malitia morali, quæstio est an sit à Deo: propter quod tria agenda sunt. Primo quomodo se habet actus malus moraliter ad deformitatem peccati: secūdo, quomodo se habet ad agēs: tertio satisfiet obiectis. Quo ad primum, quia peccatum constat ex conuersione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & ex auersione à lege, sunt in peccato duæ malitiæ. Primo malitia ex obiecto, secundo malitia in ipsa priuatione obseruationis legis. Prima est positiua & in certo entis genere: quia mala moralia species sunt, vt prædictum fuit. secunda est priuatiua, & est ipsa deformitas peccati in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessario sequitur secunda: ad odium nanque & negationem Dei absolute sumpta secundum has proprie species formaliter sumpta consequitur necessario priuatio obseruationis legis: ita quòd oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidam actus specifici in moralibus, qui sunt secundum se mali, & non possunt bene vlla ratione fieri: hæc de primo.

Quo

ti, quæ ex seipsa in malum mouetur, quàm quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum: vnde peccatum ex hoc ipso, quòd est ex malitia aggrauatur, & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia: ex eo vero, quòd est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum, cito transit, & sic homo cito redit ad bonum propositum pœnitens de peccato: sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens. & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. vnde Philosophus in 7. Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat, incontinentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpollate. 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 quàm eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tēdit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus. vnde manifestum est, quod grauius est peccatum quod est ex malitia, quàm quod est ex passione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia electionis de qua obiectio procedit, neque excusat, neque diminuit peccatum, vt suprà dictū est, vnde neque maior ignorantia talis facit esse minus peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impulsio quæ est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis. sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliud est peccare eligentem, & aliud peccare ex electione. ille enim qui peccat 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 existens, non eligeret. sed ille qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum eo modo quo dictum est. & ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

QVAESTIO SEPTVAGESIMANONA, De causis exterioribus peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundò, ex parte Diaboli. Tertiò, ex parte hominis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum Deus sit causa peccati. ¶ Secundò, vtrum actus peccati sit à Deo. ¶ Tertiò, vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis. ¶ Quartò, verū hæc ordinentur ad salutem eorū, qui excæcātur, vel obdurātur.

ARTICVLVS I.

4 ¶ *Vtrum Deus sit causa peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit causa peccati. Dicit enim Apostolus Ro. 1. de quibusdam, Tradidit eos Deus in reprobum sensum vt faciant ea quæ non conueniunt. Et glos. ibidem dicit: quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, siue in bonum, siue in malum: sed facere quæ non conueniunt & inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccati. ergo Deus hominibus est causa peccati.

¶ Præterea, Sap. 14. dicitur. Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum. cum ergo creaturæ non sint factæ nisi à Deo (vt in primo habitum est) videtur quòd Deus sit causa peccati, prouocans hominem ad peccandum.

¶ Præterea, Quicquid est causa causæ, est causa effectus. sed Deus est causa liberi arbitrij, quod est causa peccati. ergo Deus est causa peccati.

¶ Præterea, Omne malum opponitur bono, sed non repugnat diuinæ bonitati, quòd ipse sit causa mali pœnæ. de isto enim malo dicitur Isaiæ 45. quòd Deus est creans malum. Et Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Deus non fecerit. ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat quòd Deus sit causa culpæ.

¶ SED CONTRA, Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum, quæ fecisti: odit autē Deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est Deo impius & impietas eius. ergo Deus non est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm Deus omnium vltimus finis & bonum existens omnia ad seipsum dirigat & conuertat, nec alicui quicquam debeat, non potest alicui directe, vel indirecte causa peccati esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd 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 à peccato. vnde Ezech. 3. speculatori 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 inclinat & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem: sicut Diony. dicit 2. c. de diuinis no. vnde impossibile est quòd sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. vnde non potest directe esse causa peccati. similiter etiam neque indirecte: contingit enim quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandū peccata: quòd si præberet, non peccarēt, sed hoc

Quo ad secundum, quia de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala, oppositum enim non est intelligibile: nec morale, morale enim absque voluntatio intelligi, nec peccatum morale absque moraliter peccante potest. Cum peccare nihil aliud sit, quàm aliquem voluntarie declinare: quia inquam de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala moraliter, oportet vt de ratione peccati moralis sit esse à voluntate deficiente: ac per hoc impossibile sit ipsum esse à Deo immediate, & si huic adiunxeris quod dictum est, scilicet quòd cõuersio actus mali parit necessario auersionẽ, videbis, quòd de ratione talis conuersionis est etiam voluntarium voluntate deficiente ac per hoc impossibile sit ipsam esse à Deo immediate, & vere sic: nã actus malus, puta odium vel negatio Dei, secundum suam moralem speciem & includit ly voluntarium directe, & ly voluntate deficiẽte ex consequenti: sicut ipse actus est secundum se essentialiter voluntarius: deficiens autẽ ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiẽte, sequitur, quòd pro quanto est ab agente, sit à Deo primo agente: pro quanto à deficiente, non sit à Deo. Sequitur secundo, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsam comitari talem actum, vt est ab agente deficiente, idem est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quòd non est idem concurrere ad talem actum, secundum id quod habet ab agente vt sic, & secundum id quod habet ab agente non deficiente: sicut non est idem esse agens, & esse deficiens: nec esse ab agente, & esse à deficiente. Ex quo sequitur quartum, quòd non videlicet, A est causa actus moraliter mali secundum suã speciem: ergo est causa peccati, seu deformitatis: secundum bene valet, A est causa deficiens actus moralis mali secundum suam speciem: ergo est causa peccati & deformitatis: quia deformitas & completa ratio peccati sequitur ad speciem mali moralis, vt est ab agente deficiente, & non vt est ab agente. Ex his autem habes, quòd quum actus moralis malus secundum suam speciem possit dupliciter distinguii. Primo vt sumptus absolute distinguatur contra seipsum sumptum, vt est ab agente deficiente, dicendo quòd species moralis mali sumitur dupliciter, absolute vt est à libero arbitrio humano: & sic distinguunt quidam dicentes, quòd deformitas consequitur actum malum moralem non absolute, sed vt est à libero arbitrio. & propterea deformitas actus non est à Deo: quia non sequitur ipsum absolute. verius tamen distinguitur secundo modo, scilicet vt absolute sumptus distinguatur cõtra seipsum, vt est ab agente vt sic: quia absolute sumptus vẽdicat sibi duo, scilicet quòd sit ab agente, & sit à deficiente: ac per hoc quum sumitur vt est ab agente vt sic, sumitur quasi secundum quid. vel, & in diem 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 à Deo. Et sic totum oppositum videtur esse eius, quod illi dicunt, comparati tamen vtranque viam in veritate, dicendo verius secundo modo distinguit: quia ad bonum sensum saluari creditur, vt patebit. quòd autem hæc sint de mente Auctoris, ex hoc loco patet, vbi in responsione, ad secundum ar. secundo dicitur, quòd defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciẽ actus consequenter: quid clarius? si consequitur ad speciem actus tanquam pertinens consequenter ad eam, igitur ad eam simpliciter consequitur: hæc de secundo. Quo ad tertium primæ rationis in oppositum negatur antecedens. nam vnum contrarium directe priuat reliqua ex ea parte, qua est illi contrarium, vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuersionis: quia ad contraria obiecta cõuertuntur. & sic vitij species in actu posita priuat per se loquendo conuersionem ad obiectum virtutis: quod est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic causari à Deo nullum inconueniens est: sicut nec causari ipsam vitij speciem. Dico autem sic, quia secus est, vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quòd habituatum intemperantiæ vitio statim vt pœnitet, non comitatur deformitas: quia sublata est auersio, perseuerat priuatio habitus temperantiæ acquisitæ, perseuerante pronitate conuersionis ad obiectum intemperantiæ. non enim statim desinit. Ad probationem vero, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, dicitur quòd est sophisma consequentis: concesso enim hoc, non sequitur: ergo in priuatione huius rectitudinis, scilicet obiectiue: dico enim quòd consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse subsitrato actui in ordine ad legem: quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Et si propter hanc veritatem mutetur argumentum, & arguatur deformitate seu auersione: ex hoc quòd inseparabiliter sequitur ad speciem absolute: iam patet responsio, quòd quando aliqua species vendicat sibi non solum agens, sed agens deficiens, non oportet eminẽ agens causam illam speciem cautate defectum comitãtem illam: quia stat quòd defectus ille adueniat ex deficiẽte, sicut si exigeret duo agentia, non oportet omne agens causare totum quod inuenitur in illo. Et si instatur, quia species moralis mali non est diuisibilis in plura, quorum vnum fiat ab agente deficiente, & alterum ab altero: facilis est responsio, quòd in resolutione effectuum in causas non consideratur distinctio rei, sed rationum rei: & sic species mali moralis simpliciter resoluitur in agens deficiens: secũdum id autem quod perfectionis habet vt sic, resoluitur solũ in agens. ¶ Ad obiectionem ex secunda via, negatur prima sequela: & ad probationem, Quicquid Deus &c. respondetur, quando est ibi sola habitudo effectus ad efficiens: secus autem est vbi alia interuenit habitu. Comedere nanque facit Deus in animalibus comedentibus, mediante causa secunda: nec potest tamen fieri comedere sine comedente: implicat nanque contradictionem vitaliter operari, quod importat comedere, & nullum viuens illo vitali opere operantem esse. vnde licet possit fieri comestionis similitudo, vt fit in corporibus assumptis ab Angelis, non tamen vera vitalis comestio absque vere comedente. Et si dicatur, Deus potest conseruare opus vitale, puta comedere, vel actuale odium Dei in actu exercito posito, nunc annihilando comedentem vel odientem, ergo potest etiam immediate talia facere: quicquid nanque potest immediate conseruare, potest immediate facere: respõdetur, quòd si Deus conseruaret ista, sic non remanerent eiusdem rationis. non enim remanerent in ratione actuum vitalium in actu exercito, sed per miodum formarum. sicut si conseruaretur albedo sine omni quantitate, non remaneret eiusdem rationis: quia non remaneret in ratione sensibilis, & ad hunc sensum accipiendo has species absolute, creditur saluari via supradicta, scilicet quòd ad speciem moralem actus mali absolute non sequitur deformitas: si enim sic conseruaretur aut fieret, non comitaretur deformitas: quoniam deformitas sequitur speciem moralis actus mali in actu suo exercito, & non separatam in alia ratione essendi. Hæc de tertio.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum secundum.

IN corpore 2. articul. in calce nota Nouitie declarationem literæ, quòd Deus est causa actus, qui est peccatum tam secundum esse naturæ, quàm moris: non tamen est causa peccati: quia non est causa, quòd actus sit cum defectu, id est non est causa concomitantiæ seu coniunctionis defectus cum actu: coniunctio nanque ista non vndecunque prouenit: sed ex deficiente liber. arbit. nec conuenit actui quomodolibet sumpto, sed vt à deficiente pendet. vnde & in quæstio. de malo, quæstio tertia, articulo secundo, ad secũdum, dicit quòd deformitas consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitr. quasi diceret quòd deformitas sequitur speciem moralem non quomodolibet sumptam, quia non secundum quod est ab agente perfectio quædam, sed prout

totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ & iustitiæ, cum ipse sit sapientia & iustitia. vnde non imputatur ei, quòd alius peccet sicut causæ peccati, sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis, ex hoc, q̃ non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et sic patet quòd Deus nullo modo est causa peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad verba Apostoli ex ipso textu, patet solutio: si enim Deus tradit aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciendum ea, quæ non conueniunt. dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquantum non prohibet eos, quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimur exponere illos, quos non tuemur. Quod autem Augustin. dicit in lib. de gratia & libe. arb. vnde sumpta est glo. quòd Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum, sic intelligendum est, quòd in bonum quidem directe inclinat voluntatem, in malum autem inquantum non prohibet, sicut dictum est: & tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium & in tentationem animæ hominum, hæc præpositio, In, non ponitur causaliter, sed consecutiue: non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, hoc consecutum est propter insipiẽtiam hominum, vnde subditur, Et in muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet per suam insipientiam vtuntur creaturis ad aliud, quàm ad quod factæ sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd effectus causæ mediæ procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundum quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum, sicut in causam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœna opponitur bono eius, qui punitur, qui priuatur quocunque bono: sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum: vnde directe opponitur bonitati diuinæ: & propter hoc non est similis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum actus peccati sit à Deo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus peccati non sit à Deo. Dicit enim Augustinus in libro de perfectione iustitiæ, quòd actus peccati non est res aliqua: omne autem quod est à Deo, est res aliqua. Ergo actus peccati non est à Deo.

¶ Præterea, Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati, nullus enim intendens ad malum, operatur. vt Dion. dicit 4. capi. de di. no. sed Deus non est causa peccati, vt dictum est. ergo Deus non est causa actus peccati.

¶ Præterea, Aliqui actus secũdum suam speciem sunt mali & peccata, vt ex suprà dictis patet: sed quicquid est causa alicuius est causa eius quod conuenit ei secundum suam speciem. si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur quòd esset causa peccati: sed hoc non est verum, vt ostensum est, ergo Deus non est causa actus peccati.

¶ SED CONTRA, Actus peccati est quidam motus liberi arbitrij, sed voluntas Dei est causa omnium motionum. vt August. dicit 3. de Trinit. ergo voluntas Dei est causa actus peccati.

CONCLVSIO.

¶ Cum actus peccati sit ens, necessario est à Deo, sed defectus est à causa creata.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ actus peccati & est ens & est actus, & ex vtroque habet q̃ sit à Deo: omne enim ens quocũque modo sit, oportet q̃ deriuetur à primo ente, vt patet per Dion. 5. capi. de di. no. omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu: quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam quæ est per suam essentiam actus. vnde relinquitur, quòd Deus sit causa omnis actionis, inquantum est actio. sed peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu.

In sà q̃. 80. ar. 1. col. Et 1. dist. 40. q. 4. arti. 2. & di. 42. q. 2. arti. 1. Et 2. distin. 37. q̃. 2. & di. 44. q 1. art. 1. Et 3. con. capi. 162. Et mal. q 3. ar. 2. Et Rem. 11. lect. 5. col. 4.

Annot.

prout causatur ex libe. arb. deficiente: sic enim sequitur ratio mali culpæ in priuatione virtutis & auersio.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.*

Annot. IN artic. 3. eiusdem 79. quæstio. aduerte Nouitie ordinem causalitatis. Primo enim homo ponit obstaculum diuino lumini, & est causa meritoria, quòd sol iustitiæ subtrahat radios efficaces ad illuminandum, remouēdo obstaculum; quod est pœna secundo loco conueniens. Tertio ex hac pœna sequitur excæcatio, aggrauatio, & obduratio propter bonum diuinæ gloriæ ad minus, vt in quarto artic. dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

defectus autem ille est ex causa creata, scilicet lib. arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. vnde defectus iste nō reducitur in Deum sicut in causam: sed in li. arb. sicut defectus claudicationis, reducitur in tibiam curuam, sicut in causam, nō autem in virtutem motiuam: à qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione. & secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati: quia non est causa huius, quòd actus sit cum defectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. nominat ibi rem id quod est res simpliciter, scilicet substantiam: sic enim actus peccati non est res.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hominē sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus: quia scilicet nō subditur ei, cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat principaliter: & ideo homo est causa peccati: sed Deus sic est causa actus, quòd nullo modo est causa defectus concomitantis actum: & ideo non est causa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est suprà, actus & habitus non recipiunt speciem ex ipsa priuatione in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & sic ipse defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum Deus sit causa excæcationis & indurationis.*

Infrà q. 23. art. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 15. art. 1. Et 1. dis. 40. q. 4. art. 2. Et 3. cō trac. 162. Et veri. q. 24. ar. 10. cor. Et Io. 12. le. 6. co. 2. Et Ro. 1. lec. 7. co. 4. et c. 9. le. 3. co. 7. Et 1. Co. 4. co. 2 fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit causa excæcationis & indurationis. Dicit enim August. lib. 83. quæst. quòd Deus non est causa eius, quòd homo sit deterior, sed per excæcationē & obdurationem fit homo deterior. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

¶ Præterea. Fulgentius dicit, quòd Deus non est vltor illius rei, cuius est actor: sed Deus est vltor cordis obdurati: secundum illud Eccle. 1. Cor durum male habebit in nouissimo. ergo Deus non est causa obdurationis.

¶ Præterea, Idem effectus non attribuitur causis contrariis. sed causa excæcationis dicitur esse malitia hominis: secundum illud Sap. 2. Excæcauit enim eos malitia eorum. Et etiam Diabolus secundum illud 2. ad Cor. 4. Deus huius seculi excæcauit mētes infidelium: quæ quidem causæ videntur esse contrariæ Deo. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Ro. 9. dicitur, Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

CONCLVSIO.

¶ *Non est Deus causa excæcationis & obdurationis, vt ex ipso sit quòd homines mouentur & inhæreant malo, sed per gratiæ subtractionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo importat. Quorum vnum est motus animi humani inhærentis malo & auersi a diuino lumine, & quantum ad hoc Deus non est causa excæcationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiæ, ex qua sequitur, quòd mens diuinitus non illuminetur ad recte videndum, & cor hominis nō emolliatur ad recte viuendum, & quantum ad hoc Deus est causa excæcationis & obdurationis. Est autem considerandum, quòd Deus est causa vniuersalis illuminationis animarum, secundum illud Io. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: sicut Sol est vniuersalis causa illuminationis corporum, aliter tamen & aliter. Nam Sol agit illuminando per necessitatem naturæ: Deus autem agit voluntate per ordinem suæ sapientiæ, Sol autem, licet quantum est de se omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore relinquit illud tenebrosum sicut patet de domo, cuius fenestræ sunt clausæ: sed tamē illius obscurationis nullo modo, causa est Sol: non enim suo iudicio agit, vt lumen interius non immittat sed causa eius est solum ille qui claudit fenestram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis in quibus obstaculum inuenit. vnde causa subtractionis gratiæ est non solum ille qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiam Deus qui suo iudicio gratiam non apponit. & per hunc modum Deus est causa excęcationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis. quæ quidem distinguuntur secundum effectus gratiæ: quæ & perficit intellectum dono sapientiæ, & affectum emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maximè deseruiunt duo sensus, scilicet visus & auditus, quorum vnus deseruit intentioni, scilicet visus, alius disciplinæ, scilicet auditus: ideo quantum ad visum ponitur excæcatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad affectum, obduratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum excæcatio & induratio ex parte subtractionis gratiæ sint quædam pœnæ, ex hac parte eis homo non fit deterior, sed deterior factus per culpam, hæc incurrit, sicut & cæteras pœnas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de obduratione secundum quod est culpa.

¶ Ad tertium dicendū quòd malitia est causa excæcationis meritoria, sicut culpa est causa pœnæ, & hoc etiam modo Diabolus excæcare dicitur inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum excæcatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excæcatur & obduratur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius qui excæcatur & obduratur. Dicit enim August. in Ench. quòd Deus cum sit summe bonus nullo modo permitteret fieri aliquod malum, nisi posset ex quolibet malo elicere bonum. multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum cuius ipse est causa. sed excęcationis & obdurationis Deus est causa, vt dictum est. ergo hæc ordinantur ad salutem eius qui excæcatur vel obduratur.

¶ Præterea, Sap. 1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum, videretur autem in perditione eorum delectari, si eorum excæcationem in bonum eorum non conuerteret: sicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, si medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius sanitatem non ordinaret. ergo Deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶ Præterea, Deus non est personarum acceptor: vt dicitur Act. 10. Sed quorundam excæcationem ordinat ad eorum salutem: sicut quorundam Iudæorum, qui excæcati sunt, vt Christo non crederent, & non credentes occiderent, & postmodum compuncti cōuerterentur: sicut de quibusdam legitur Act. 2. vt patet per Aug. in li. de quæstionibus Euangelij. ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum salutem.

¶ SED CONTRA, Non sunt facienda mala, vt veniant bona: vt dicitur Ro. 3. sed excæcatio est malum. ergo Deus non excæcat aliquos propter eorum bonum.

CONCLVSIO.

¶ *Excæcatio cùm sit dispositio ad peccatum, nulli ex se ad salutem datur, sed ad damnationem, excæcatio autem ex diuina misericordia nonnullis est ad salutem, vt in peccatum lapsi humiliter pœniteant & conuertantur ad Deum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio est quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per se, scilicet ad damnationem: ad aliud autem ex diuina misericordia, vel prouidentia, scilicet ad sanationem, inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes, humilientur & conuertantur, sicut August. dicit in lib. de natura & gratia, vnde & excæcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur (propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) sed ex diuina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solum: quibus omnia cooperantur in bonum. sicut dicitur. Ro. 8. vnde quantum ad quosdam excæcatio ordinatur ad sanationem, quantum autem ad alios ad damnationem, vt August. dicit in 3. De quæstionibus Euangelij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ Deus facit vel permittit fieri ordinantur in aliquod bonum: non tamen semper in bonum eius in quo est malum. sed quandoque ad bonum alterius vel etiam totius vniuersi: sicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ suæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipsam perditionem, sed ratione suæ iustitiæ, vel propter bonum quod inde prouenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd Deus aliquorum excæcationem ordinat in eorum salutem, misericordiæ est, quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iustitiæ est: quòd autem misericordiam quibusdam impendit, & omnibus, non facit personarum acceptionem in Deo: sicut in primo dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd mala culpæ non sunt facienda vt veniant bona; sed mala pœnæ sunt inferenda propter bonum.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ Articulum primum.*

¶*Num ad hoc quòd aliquid sit causa directe actus exigatur vt sit propriũ principium mouens ad agendum.*

Quæstio. IN artic.1. quæstio. 80. dubium occurrit circa propositionem in litera politam, scilicet esse causam directe alicuius actus non contingit nisi per hoc, quòd proprium principium illius actus mouet agendum. aut nanque hæc propositio intelligitur absolute, vt sonat scilicet nihil est directe causa actus, nisi, &c. aut limitate ad actum alterius propter materiam subiectam, de qua est sermo causa scilicet extrinseca quòd homo peccet. Si primo modo: obstat illi illa maxima, Deus potest supplere vicem causæ secundæ. Si secundo modo, obstat litera, quæ principium actus voluntarij, voluntatem scilicet ad agẽdum moueri subiungit, nõ solum à Deo, sed à se. si enim de extrinseco tantum motore esset sermo in illa propositione, ipsummet non connumeraretur subsumendo.

Super. q. 71. art. 3. & 3. q. 1. artic. 7. Et mal. q. 3. ar. 3. & 4. Et re vicem causæ secundæ lib. 3. cap. 148.

¶Ad hoc dicitur, quòd neutro modo propositio literæ intelligitur. Quòd enim non intelligatur primo modo, patet ex hoc, quòd nullum principium mere naturale esset causa directe actus proprij, eo quòd nullum tale mouet ipsum ad agendũ. Si enim ad causandum directe actum exigitur, quòd moueat ad agendũ proprium illius actus principium, absque vlla ambiguitate sequitur, quòd nec calor sit directe causa calefaciendi: nec frigefaciendi: nec lux illuminandi, &c. Quòd vero nec secundo modo intelligatur, ex ipsa sumptione patet: quamuis nanque diceret quispiam, quòd ad bonitatem doctrinæ addit Author etiam voluntatem moueri à se. Si tamen formaliter contextus literæ conspiciatur, apparebit, quòd est vera & formalis subsumptio: ac per hoc oportet maiorem propositionem communem esse ad causas intus, & extra, & vere sic est. Intendit igitur Author, quòd ad esse directe causam actus, qui est alicuius actus, siue illud aliquid sit idem siue diuersum à causa, exigitur quòd causa proprium principium illius actus moueat ad agendum, ita q̃ in hac propositione duo continentur. Alterum, quod supponitur, scilicet actum existere alicuius principij executiui: & per hoc includũtur omnia principia propria actuum tam naturalium, quàm animalium. Alterũ, quod docemur, scilicet quid requiratur ad esse causam directe actus existẽtis ab aliquo principio executiuo. & dicimus, q̃ exigitur, q̃ moueat illud proprium principium ad agẽdum, siue hoc sit idem cũ illo principio executiuo, siue diuersum. Est igitur sensus propositionis, q̃ pręsupposito, quòd actus sit alicuius principij principiantis ipsum executiuo (vt calor calefacit, oculus videt, voltitas vult, & huiusmodi) ad hoc q̃ aliquid siue idem siue diuersum sit causa directe calefactionis, visionis, volitionis illius, vltra illud principium, non absolute: sed inquantum est causa executiua, oportet q̃ moueat principium illud exequens ad agendum. Et hunc sensum insinuant verba literæ in ly alicuius: non enim ly alicuius cadit supra ly actus, sed cadit supra subintellectũ principium: ac si dixisset, Actus qui est alicuius. Et per hoc soluuntur obiectiones: nam neq; naturalia principia excludũtur à directa causalitate executiua actuum, nec omnipotentiæ diuinę aliquid adimitur: oportet enim si ipsa causat actũ meum, quòd me moueat ad agendum: quanuis actus qui esset meus, posset sine me causare.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ Articulum secundum.*

IN articu. secundo nota, quòd hinc habes quomodo in mulieribus istis, quæ dicuntur visiones habere, causari ex dæmonum illusione, aut humorum & spirituum commutatione potest, vt vigilantes imaginentur: vt appareat eis sic esse in re: sicut contingit dormientibus quando somniant. Accidit enim q̃ aliquis patiatur vigilans, quod alter patitur dormiens: vt manifeste patet in phrẽneticis. Notent autem hoc rectores religiosarum personarum, ne diuinitati tribuẽtes quod naturæ aut demonis est, errent: terrẽque alios faciant.

Annot. Mal. q. 3. arti. 4. & q. 16. art 11. Et quol. 3. art. 8. c.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, De causa peccati, ex parte Diaboli, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte Diaboli. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum Diabolus sit directe causa peccati. ¶Secundò, vtrum Diabolus inducat ad peccandum, interius persuadendo. ¶Tertiò, vtrum possit necessitatem peccandi inducere. ¶Quartò, vtrum omnia peccata ex Diaboli suggestione proueniant.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum Diabolus sit homini directe causa peccandi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Diabolus sit homini directe causa peccãdi. Peccatum enim directe in effectu consistit: sed Aug. dicit 4. de Trinita. quòd Diabolus suæ societati malignos affectus inspiret. Et Beda super Act. dicit, q̃ Diabolus animam in affectum malitiæ trahit. & Isido. dicit in lib. de summo bono, q̃ Diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet. ergo Diabolus directe est causa peccati.

¶Præterea, Hiero. dicit, quòd sicut Deus est perfector boni. ita Diabolus est perfector mali. sed Deus est directe causa bonorum nostrorum. ergo Diabolus est directe causa peccatorum nostrorum.

¶Præterea, Philosophus dicit in quodam c. Ethicæ endimicæ, quòd oportet esse quoddã 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 hec sequitur, quòd Diabolus directe sit causa peccati.

¶SED CONTRA est, q̃ August. probat in 1. & 3. de lib. arbi. quòd nulla alia re fit mens hominis serua libidinis, nisi propria voluntate. sed homo nõ fit seruus libidinis nisi per peccatum. ergo causa peccati nõ potest esse Diabolus, sed sola propria voluntas.

CONCLVSIO.

¶*Non potest Diabolus esse homini directa & sufficiens causa peccandi, sed indirecte: vel per modum persuadentis, vel proponentis exterius appetibile.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ 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, quòd 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 suprà dictum est à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto: sicut dicitur, quòd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quod interius inclinat voluntatem ad volendum: hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel Deus, vt suprà ostensum est. Deus autem non potest esse causa peccati, vt dictũ est. Relinquitur ergo, quòd ex hac parte sola voluntas hominis sit directe causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi, quòd aliquid moueat voluntatem tripliciter. Vno modo ipsum obiectum propositum, sicut dicimus, quòd cibus excitat desiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille, qui proponit vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati, quod est rationis bonum verum vel apparẽs: primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. secundo autem & tertio modo vel Diabolus, vel etiam homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto nisi ab vltimo fine, vt suprà dictum est. vnde non est sufficiens causa peccati, neque res exterius oblata, neque ille, qui eam proponit. neque ille qui persuadet. vnde sequitur, quòd Diabolus non sit causa peccati directe vel sufficienter, sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes illæ authoritates & si quæ similes inueniantur, sunt referendæ ad hoc, quòd Diabolus suggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit ad affectum peccati.

¶Ad secundum dicendum, quod similitudo illa est attendenda quantum ad hoc, quòd Diabolus quodammodo est causa peccatorum nostrorum, sicut Deus est aliquo modo causa bonorum nostrorum non tamẽ attenditur quantum ad modum causandi: nam Deus causat bona interius mouendo voluntatem: quod Diabolo conuenire non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & à Diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum Diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Diabolus non possit inducere ad peccandum interius instigando. Interiores enim motus animæ sunt quædam opera vitæ. sed nullum opus vitæ potest esse nisi à principio intrinseco. nec etiam opus animæ vegetabilis: quod est infimum inter opera vitæ. ergo Diabolus secundum interiores motus non potest hominem instigare ad malum.

¶Præterea, Omnes interiores motus secundum ordinẽ naturæ à sensibus exterioribus oriũtur. sed præter ordinem naturæ aliquid operari est solius Dei, vt in primo dictũ est. ergo Diabolus nõ potest in interioribus motibus hominis aliquid operari nisi secũdum ea quæ in exterioribus sensibus apparent.

¶Præterea, Interiores actus animæ sunt intelligere & imaginari. sed quantum ad neutrum horũ potest Diabolus aliquid operari: quia, vt in primo habitũ est, Diabolus non imprimit in intellectum humanũ, in phantasiam etiam videtur, q̃ imprimere non possit: quia formæ imaginatæ tanquã magis spirituales sunt digniores, quam formæ, quæ sunt in materia sensibili: quas tamen Diabolus imprimere non potest, vt patet ex his, quæ in primo habita sunt. ergo Diabolus non potest secundũ interiores motus inducere hominẽ ad peccatum.

¶SED CONTRA est, quia secundum hoc nunquam tentaret hominem nisi visibiliter apparendo: quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶*Possunt dæmones interius partem sensitiuam commouendo, homines ad peccandum inducere.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ interior pars animæ est intellectiua & sensitiua: intellectiua autẽ continet intellectũ & voluntatẽ. & de volũtate quidẽ iam dictũ est quomodo ad eam Diabolus se habet. Intellectus autem per se quidem mouetur ab aliquo illuminãte ipsum ad cognitionẽ veritatis: quod Diabolus cir

ca hom

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ Articulum tertium.*

¶*Num carnis concupiscentia sit peccatum.*

Quæstio. IN articu. 3. in responsione ad tertium, dubium occurrit, nam hæc doctrina retractatur inferius in tertia parte, in quæst. de tentatione Christi, vbi ex istamet authoritate August. Author dicit, quod non potest esse absque peccato tentatio à carne, non enim compatiuntur se dicta hic & ibi: nã ibi dicitur, quod concupiscentia carnis aduersus spiritum, non potest esse absque peccato: hic dicitur quòd non est peccatum: quando ei ratio actualiter resistit: non semper ergo est peccatum.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd ista non contrariantur adinuicem: ibi namque dicitur, quòd semper est peccatũ, quum caro concupiscit aduersus spiritum. quod ibi discutiendum est Domino cõcedente: hic autẽ nihil cõtra dictũ vniuersalem dicitur: non enim dicitur, ꝙ aliquando nõ est peccatum, sed dicitur, quòd quando ei ratio actualiter resistit, non est peccatum? quod nihil repugnat illi, quoniã vtũque quando inueniatur, non affirmatur: nam nõ asseritur, ꝙ concupiscentia carni aduersus ipsum aliquãdo ratio totaliter resistit: hoc enim illi vniuersali cõtradiceret, sed asseritur, ꝙ quando ratio resistit, non est peccatum: quod æquiualet conditionali, si ratio resistit, non est peccatum. Et intendit Author hic solum satisfacere argumento pro præsenti materia, qua tractatur de potestate Diaboli: & dicere, quòd cõcupiscente carne aduersus spiritum nõ consurgit peccatum ex concupiscẽtia, quam potest facere Diabolus, sed ex non resistentia rationis, quę non subiacet potestati dæmonis: quia cõcupiscentia ista si ratio ei resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. Et hoc sat est argumento, quia dato quòd semper sit peccatum, vt August. dicit, non tamen ad illud necessitat dæmon, qui ad non resistentiam rationis necessitare nequit. vtrum autem possibile sit rationem concupiscenti actualiter carni totaliter resistere: indiscussum dimittitur, vt impertinens.

Mal. qõ. 3. artic. 3. ad 9. & arti. 4. c. & q. 16. art. 11. ad 10. et artic. 12. ad 10.

¶De quarto articulo eiusdem 80. quæstio. nihil occurrit scribendũ.

ca hominem non intendit sed magis obtenebrat rationem eius ad consentiendum peccato. quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo. vnde tota interior operatio Diaboli esse videtur circa phantasiam & appetitum sensitiuũ, quorum vtrunque commouendo potest inducere ad peccatum: potest enim operari ad hoc, quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præsententur: potest etiam facere, quòd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquam passionem. Dictum est enim in 1. lib. quòd natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localem. vnde & Diabolus omnia causare potest, quæ ex motu locali corporũ inferiorum prouenire possent, nisi virtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquę formę repræsentẽtur imaginationi, sequitur quandoque ad motum localem: dicit enim Philosophus in lib. de somno & vigilia, quòd, cum animal dormierit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuũ, simul descẽdunt motus siue impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quæ in sensibilibus speciebus conseruantur: & mouent principium apprehensiuum: ita quòd apparent, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis spirituum vel humorum procurari potest a dæmonibus, siue dormiant, siue vigilent homines: & sic sequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motum cordis & spirituum: vnde ad hoc etiam Diabolus potest cooperari. Et ex hoc quòd passiones aliquę concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur quòd & motum siue intentionem sensitiuam prædicto modo reductã ad principium apprehensiuum magis homo percipiat: quia, vt Philosophus in eodem lib. dicit, amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Contingit etiã ex hoc, quòd passio est concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei qui à passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modũ interius Diabolus inducit ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd opera vitæ semper, etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino præter ordinem naturæ, nec est per solum imperium, sed per motum localem, vt dictum est. Vnde patet responsio ad tertium quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ primordialiter.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest necessitatem inferre minori: sed de Diabolo dicitur Iob 41. Non est potestas super terram, quæ ei valeat comparari, ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

¶Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quæ exterius sensibus proponuntur & imaginationi repræsentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est intelligere sine phantasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed Diabolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est) & etiam exteriores sensus. Dicit enim August. in lib. 83. quæst. quòd serpit hoc malum, scilicet quod est à Diabolo, per omnes aditus sensibiles. dat se figuris, accommodat se coloribus, adhęret sonis, infundit se saporibus, ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

¶Præterea, Secundum August. nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum. sed concupiscentiam carnis Diabolus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo suprà dictum est. ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Pe. vlt. Aduersarius vester Diabolus tanquàm leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide: frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet. non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam Deo permittente possit dæmon ad peccandum de necessitate inducere, non tamen potest homini peccandi necessitatem inferre.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Diabolus propria virtute nisi refrænetur à Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatũ est: non autem potest inducere necessitatem peccandi. quod patet ex hoc quòd homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius vsum totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptitiis patet, sed tunc ratione sic ligata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet potestas maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed solus Deus, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli. Dicit enim Dion. 4. ca. De di. no. quòd multitudo dæmonum causa est omnium malorũ & sibi & aliis. 1. q. 63. art. 3. & quæst. 8. artic. 2.

¶Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus Diaboli, secundum illud Iohann. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. sed ei aliquis in seruitutem addicitur à quo est superatus: vt dicitur 2. Pet. 2. ergo quicunque facit peccatum, superatus est à Diabolo. Et 3. q. 8. art. 3. ad 3. & malo. 5. art. 5.

¶Præterea, Grego. dicit, quòd peccatum Diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente, si igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à Diabolo suggeruntur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in lib. De ecclesiasticis dogmatibus. Non omnes cogitationes nostræ malæ à Diabolo excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

CONCLVSIO.

¶*Est quidem dæmon occasio omnium peccatorum, cum totam infecisset naturam, & procliuem ad peccandum reddidisset, non tamen singula peccata ex illius suggestione fiunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd occasionaliter quidem & indirecte Diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum inquantum induxit primum hominem ad peccandum: ex cuius peccato intantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus. sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret: ex quo sequeretur, quòd facile incenderentur. directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quòd singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia etiam si Diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similium: qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem, vt dictum est.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd non solùm fit seruus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntariè se subiicit. & hoc modo fit seruus Diaboli, qui motu proprio peccat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum Diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam: quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVAESTIO OCTVAGESIMA prima De causa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & Diabolus habet quendam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum est.

¶Et circa hoc tria consideranda occurrunt. Primò, de eius reductione. Secundò, de eius essentia. Tertiò, de eius subiecto.

¶Et circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum primum peccatum hominis deriuetur per originem in posteros. ¶Secundò vtrum omnia alia peccata primi parentis, vel etiam aliorum parentum per originem in posteros deriuentur. ¶Tertiò, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per viam seminis generantur. ¶Quartò, vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculosè ex aliqua parte humani corporis formarentur. ¶Quintò, vtrum si fœmina peccasset, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶Præterea, 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, vt in primo ostensum est. ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

¶Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex semine: sed semen non potest causare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ. quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

¶Præterea, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum. sed caro perfecta non potest inficere animam sibi vnitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dum est carni vnita. ergo multo minus semen potest inficere animam.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethi. quòd propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam & negligentiam: dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem est increpabile neque peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis: vel propter hoc quod dicitur Sap. 2. inuidia Diaboli mors intrauit orbem terrarum. restat ergo, quòd per originem à primo homine peccatum in mundum intrauit.

CONCLVSIO.

¶*Primum primi hominis peccatum originaliter transit in omnes posteros non quidem per aliquam seminis infecti traductionem seu animæ singulorum infectionē ex anima primi: sed sicut actuale peccatum membris attribuitur, tamesi culpa est originaliter in voluntate, ita & originale peccatum in posteros descendit vt in membra primi hominis, quæ ex ipso processerunt per seminis traductionem, qui voluntate sua peccauit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam est tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. contrarium est autem hæresis Pelagianæ, vt patet per August. in plurimis suis libris. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt. Quidam enim considerantes, quòd peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quòd cum semine rationaliter anima traducatur, vt sic ex infecta anima infectæ animæ deriuari videantur. Alij vero 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 à parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionē seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus. & e conuerso, simili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum. Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem (sicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectuum habere, videtur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est, quòd sit voluntaria. vnde etiam posito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. Et ideo alia via procedendum est dicendo, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo: inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt: secundum quod in ciuibus omnes homines, qui sunt vnius communitatis, reputantur quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo. sicut etiam Porphyrius dicit, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquam multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum. vnde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum si consideraretur manus secundum se vt diuisa à corpore, sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis, quod non mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur. sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale, sicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale. & sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi inquantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quòd vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc persona recipit naturam à primo parente. vnde & vocatur peccatum naturæ. secundum illud Ephes. Eramus natura filij iræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur non portare peccatum patris. quia non punitur pro peccato patris nisi sit particeps culpæ. & sic est in proposito: deriuatur enim per originem culpa à patre in filium: sicut & peccatum actuale per imitationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi anima non reducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem: mouet tamen ad ipsam dispositiuè. vnde per virtutem seminis traducitur humana natura à

a ¶*Super Quæstionē octuagesimæ primæ Articulum primum.*

IN artic. 1. quæst. 81. dubium primo Nouitiorum occurrit, quo pacto stat declaratio Authoris de modo quo originale peccatū traducitur. proportionalis nanque similitudo de peccato membri ac voluntatis mouentis illud: & huius hominis ad primum parentem generantem ipsum, consona est. nam quia voluntas membrum, quod est, mouet ad executionem culpæ: ideo membrum culpæ particeps fit: generans autem non mouet generationis motione hunc hominem existentem ad culpam, sed facit hunc hominem esse cum tali defectu: quo non fit participatio culpæ: sed pœnæ, vel defectus potius. Quæstio

¶Ad hoc dicitur quòd similitudo consonat: & optime declarat intentum, si attendimus ad illud quod est per se: in motione enim membri à voluntate per se fit, quòd membrum constituitur in hoc quod est ei esse instrumentum voluntatis ad tale opus, & ex hoc ipso suppositio, quòd sit capax culpæ, instrumentum illud culpæ fit particeps: & similiter in generatione huius hominis ab Adam per se fit, quòd hic homo constituitur in hoc quod est esse membrum Adæ, vt capitis. Ex hoc nanque quòd per semen ab ipso generatur, eius membrum fit: adeo quòd si aliter generaretur, aut fieret: non esset eius membrum. ex hoc autem, quòd eius membrum est, supposito quòd susceptiuum culpæ particeps sit culpæ, & non solùm pœnæ: generatiua ergo motio respondet motioni imperatiuæ in hoc quod est vtrangue constituere motum in hoc, quod est esse aliquid mouentis: vt sic possit ei imputari ad culpam, præsupposita eius capacitate. Quòd autem ibi membrum præsit, & hic non, nihil efficit: imo proportionalitatem adiuuat: quia sicut ad culpam actualem mouet præexistentes, ita mouens ad culpam originalem mouet, id est, ducit de potentia ad actum non præexistens. contra rationem nanque eius quod oritur, est præexistere.

¶In eodem articulo aduerte, quòd Author positionem, quam in secundo senten. dist. 30. sequutus est, licet non totaliter arguere videatur: si tamen diligentius consideretur litera, dum arguitur insufficientiæ secunda via, positio illa olim sua reprehenditur. nam ibi tenuit peccatum originale contrahi

trahi per originem, ſicut podagram vel ſtoliditatem, redundante in formam conditione materiæ, & habere rationem culpæ propter voluntatem parentis. Hic autem licet de iſto voluntario non fiat mentio, referendo illam opinionem: ſubintelligitur tamen, vt puto tanquam commune confeſſum ab omnibus, quod hoc eſt voluntarium aliena voluntate. Reprehenditur autem hæc poſitio tanquam inſufficiens, quia non ſaluat rationẽ voluntarij etiam aliena voluntate, ſic quòd ſufficiat ad rationem culpæ in hoc genito: quoniam totum hoc quod illa poſitio dicit acceptatum, verificatur de Sorte ſecundum ſe. Eſt nanque ſecundum ſe habens conditiones formæ coaptatas materiæ conditionibus voluntariè Adæ, voluntate contractas ab eo: tamen defectus iſte non eſt culpa Sortis ſecundum ſe. Quia ergo oportet ad ſaluandum voluntarium requiſitum ad culpam, huius abſque propria voluntate, ponere hunc hominem eſſe aliquid alienæ voluntatis: vt ſic ſit voluntarius defectus voluntate propria non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod membrum alterius, à quo inchoat hæc culpa. Et hoc non poſitum eſt à prædictis poſitionibus, ideo arguuntur, & ponitur alia via, qua ſaluatur ſufficienter ratio voluntarij per hoc, quòd ponitur in Sorte hoc peccatum, vt eſt membrum Adæ: & ex conſequenti in ipſo ſecundum ſe.

2. diſ. 20. q. 2. art. 3. ad 1. & di. 31. q. 1. art. 1. Et 4. contra ca. 51. ad 13. & ma. queſt. 4. art. 8.

¶In reſponſione ad tertium in eodem articulo nota, quòd culpam eſſe virtualiter in ſemine accipiendum eſt concomitanter & non principaliter: in ſemine nanque eſt virtualiter natura humana, quam concomitatur culpa originalis: ita quòd non oportet aliquam intentionalem qualitatem in ſemine fingere: qua productiuum ſit culpæ, hoc enim nec ſomniauit Author, cum culpa nihil entitatis ſit, & concomitanter fiat & ſufficiens ſit ſemen deciſum à natura deſtituta iuſtitia originali. Verba autem Authoris in quæſtione de malo, quæſtione 4. articulo 1. ad nonum, non ſignificant oppoſitum: ſed quòd priuatio iuſtitiæ originalis in ſemine illo modo quo in ſemine ſaluatur, ex defectu ſpectat ad genus moris virtualiter, non quia eſt actus moralis, ſed quia tendit ad morale peccatum: & ſic iſta priuatio eſt quædam intentio mali moralis,

parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iſte qui naſcitur conſors culpæ primi parentis, quod naturam ab eo ſortitur per quandam generatiuam motionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etſi culpa non ſit actu in ſemine, eſt tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſemen eſt principium generationis, quæ eſt proprius actus naturæ, eius propagationi deſeruiens. & ideo magis inficitur anima per ſemen, quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata eſt ad perſonam.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud quod eſt per originem, non eſt increpabile ſi conſideretur iſte qui naſcitur ſecundum ſe: ſed ſi conſideretur prout refertur ad aliquod principium, ſic poteſt eſſe ei increpabile: ſicut aliquis qui naſcitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum cauſatam.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipſius primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros: pœna enim nunquam debetur niſi culpæ, ſed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum ſecundum illud Exod. 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio etiam humano in crimine læſæ maieſtatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum tranſit ad poſteros.

¶Præterea, Magis poteſt transferre in alterum id quod habet aliquis à ſeipſo, quàm id quod habet ex alio: ſicut ignis magis poteſt calefacere, quàm aqua calefacta. ſed homo transfert in prolem per originem peccatum quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum quod ipſe commiſit.

¶Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, ſicut in principio naturæ, quam ipſe corrupit: ſed ſimiliter fuimus in proximis parentibus, ſicut in quibuſdam naturæ principiis: quæ etſi ſit corrupta, poteſt adhuc magis corrumpi per peccatum: ſecundum illud Apoc. vltim. Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, ſicut & primi parentis.

¶SED CONTRA, Bonum eſt magis diffuſiuum ſui quàm malum, ſed merita proximorum parentum non traducuntur ad poſteros, ergo multominus peccata.

CONCLVSIO.

¶*Originale peccatum ſolum cùm priuauerit hominem primum originali iuſtitia, quæ naturæ collata eſt à diuina bonitate, non autem cætera actualia peccata, procedere debuit in poſteros.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Auguſt. hanc rationem mouet in Ench. & inſolutam relinquit. ſed ſi aliquis diligenter attendat, impoſsibile eſt quòd aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter primum per originẽ traducantur. Cuius ratio eſt, quia homo generat ſibi idem in ſpecie, non autem ſecundum indiuiduum. & ideo ea, quæ directè pertinent ad indiuiduum (ſicut perſonales actus, & qui ad eos pertinent) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium ſcientiam Grammaticæ, quam proprio ſtudio acquiſiuit: ſed ea, quæ pertinent ad naturam ſpeciei traducuntur à parentibus in filios. niſi ſit defectus naturæ: ſicut oculatus generat oculatum niſi natura deficiat: & ſi natura ſit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad diſpoſitionem naturæ: ſicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiuſmodi: nullo autem modo ea quæ ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt. Sicut autem ad perſonam pertinet aliquid ſecundum ſeipſam & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam poteſt aliquid pertinere ſecundum ſeipſam, ſcilicet quòd cauſatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iuſtitia originalis (ſicut in primo dictum eſt) erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente: quod quidem primus homo amiſit per primum peccatum. vnde ſicut illa originalis iuſtitia traducta fuiſſet in poſteros ſimul cum natura, ita etiam inordinatio oppoſita. Sed alia peccata actualia, vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ eſt, ſed ſolum quantum ad id quod perſonæ eſt, id eſt, ſecundum pronitatem ad actum. vnde alia peccata non traducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pœna ſpirituali (ſicut Augu. dicit in epiſtola ad Auitum) nunquam puniuntur filij pro parentibus, niſi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animæ immediate ſunt Dei: vt dicitur Ezech. 18. ſed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, inquantum filius eſt aliquid patris ſecundum corpus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod habet aliquis ex ſe, magis poteſt traducere, dummodo ſit traducibile: ſed peccata actualia proximorum parentum non ſunt traducibilia, qui ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia vero peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad ſolam perſonam.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non tranſeat per originem in omnes homines: Mors enim eſt pœna conſequens originale peccatum. ſed non omnes qui procedunt ſeminaliter, ex Adam morientur: illi enim qui viui reperiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur: vt videtur per hoc quod dicitur primæ Theſſal. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶Præterea, Nullus dat alteri quod ipſe non habet. ſed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipſum in prolem.

¶Præterea, Donum Chriſti eſt maius quàm peccatum Adæ, vt Apoſtolus dicit Roma. 5. Sed donum Chriſti non tranſit in omnes homines; ergo nec peccatum Adæ.

¶SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertranſit, in quo omnes peccauerunt.

& malum morale eſt illa intentionaliter ſicut color in aëre & anima in ſemine. Et tenet ſimilitudo, quo ad hoc: quia intentio ordinatur ad illud, cuius dicitur intentio non quo ad eſſe entia poſitiua: quum hoc de priuatione dici non poſſit, etiam ſi fingendi detur licentia.

¶Et hæc de iſta materia dicta ſufficiant, quoniam euacuant omnes difficultates neceſſarias.

a ¶*Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiuſdem octuageſimæprimæ quæſtionis omiſſo ſecundo, aduerte duo circa vniuerſalitatem peccati originalis. Primum eſt, quod ad fidem catholicam ſpectat, quòd omnes præter ſolũ Chriſtum contrahant peccatum originale: quod dictum non intelligendum eſt aliter, quàm de morte, quæ eſt pœna peccati originalis: ita quòd ſicut omnes incurrunt mortem, id eſt neceſſitatem moriendi: ita omnes incurrunt peccatum originale, id eſt, neceſſitatem habendi peccatum originale. Et ſicut non ſpectat ad fidem an ſinguli moriantur actualiter, an diuina diſpoſitione aliquis non moriatur: ita non ſpectat ad fidem, an aliquis ex ſpeciali prærogatiua gratiæ non incurrat actualiter originale peccatum, de vtroque enim ſimul inquit Apoſtolus ad Romanos quinto: Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors. Eſt igitur neceſſarium ſecundum catholicam fidem credere, quòd omnis vtriuſque ſexus ab Adam ſecundum rationem ſeminalem proueniens, ex ipſa ſua generatione ſit obnoxius peccato originali, & contra Pelagianos dicentes oppoſitum, Auguſtinus differit & diffinit. De ſolo autem Ieſu Chriſto verum eſt, quòd ex ipſa generatione nulli obnoxius eſt peccato: iuxta verbum Angeli ad beatam virginem ante filij conceptionem (quæ vocatur natiuitas in vtero) dicentis, Quod ex te naſcetur, ſanctum: & iuxta hunc ſenſum militat ratio Authoris, ſcilicet quia aliter non indigerent redemptione, quæ per Ieſum Chriſtũ facta eſt. Si enim peccatum originale vel in actu, vel in neceſſitate habendi illud, quis non incurreret, non egeret redemptione: quod hæreticum eſſet dicere: ſed ſi omnes obnoxij ſunt peccato

1. q. 100. art. 1.
& 3. q. 4.
ar. 8. &
52. art.
ad ſecun.
dam. &
q. 68. ar.
q. co. Et
di. 31. q.
art. 1. E
3. d. 3. q. 4.
arti. 1. E
4. cõtra
50. &
Et ma. q.
4. ar. 6.
quo. 6.
7. Et
5. lec.

CONCLVSIO.

¶Omnes homines, præter Christum qui ex Adam per originem processerunt, originale peccatum ex ipsa sua generatione contraxisse credendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quòd omnes homines præter solum Christum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum: quod est erroneum. Ratio autem sumi potest ex hoc, quod supra dictum est, scilicet quòd sic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in posteros, sicut à voluntate animæ per motionem mẽbrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifestum est autem, quòd peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt moueri à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ probabilius & conuenientius tenetur, ꝙ omnes illi qui in aduentu Domini reperientur, morientur, & post modicum resurgent. vt in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc verum sit, quod alij dicunt, quòd illi nunquam morientur (sicut Hiero. narrat diuersorum opiniones in quadam epistola ad Minerium, De resurrect. carnis) dicendum est ad argumentum quòd illi etsi non moriantur, est tamen in eis reatus mortis: sed pœna aufertur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas condonare potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale per baptismum aufertur reatu, inquantum animã recuperat gratiam quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis: secundum quod homo generat & non secundum mentem, & ideo baprizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant inquantum sunt renouati per baptismum, sed inquantum retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spiritualiter generantur per fidem & baptismum: & non solùm ad remouendam culpam primi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIIIi.

a ¶Vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose contraheret originale peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd si aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatum. Dicit enim quædam glos. Genes. 3. quòd in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta: quia non est separata prius in loco vitæ, sed postea in loco exilij. sed si aliquis homo sic formaretur, sicut dictum est, caro eius separaretur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶Præterea, Peccatum originale causatur in nobis inquantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantum omnes in eo peccante fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶SED CONTRA est, quia non fuissent in Adam secundum seminalem rationem: quod solum causat traductionem peccati originalis: vt August. dicit 10. super Genes. ad literam.

CONCLVSIO.

¶Cùm originale peccatum deriuetur in posteros per motum generationis ab ipso primo patre, in eos minimè descendere certum est, qui virtute diuina ex humana carne formati fuerint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi soli peccatum originale contrahunt qui ab Adam descendunt, per virtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam: quod est secundum seminalem rationem ab eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est, quàm vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana manifestum est, quòd vis actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum. vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

¶Ad secundum dicendum, quòd caro non inficit animam, nisi inquantum est principium actiuum in generatione, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, vt dictum est. & ideo non contraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent: Peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt: sed sicut homo præexistit in patre suo, ita in matre. ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: sicut & ex peccato patris.

¶Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles & mortales nascerentur, mater enim dat materiam in generatione: vt dicit Philosophus in 2. De generatione animaliũ mors autem & omnis passibilitas prouenit ex necessitate materiæ: sed passibilitas & necessitas moriendi sunt pœna peccati originalis. ergo si Eua peccasset, Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

¶Præterea, Dam. dicit in lib. 3. ꝙ. Spiritus S. præuenit in virginem de qua Christus erat absque peccato originali nasciturus, purgãs, eam: sed illa purgatio non fuisset necessaria, si infectio originalis peccati

mæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia Author in secundo sententiarum & hic in articulo primo ad quartum tenet animam infici ex carne, quæ est pars geniti: quam constat non esse principium actiuum in generatione: nunc vero dicit, quòd caro non inficit nisi inquantum est principium actiuum in generatione. non enim stant hæc duo simul.

¶Num caro inficiat animam, & quomodo.

¶Ad hoc dicitur, quòd carnis nomine quatuor accipere possumus, corpus paternum, ex quo deciditur semen ipsum, semen secundum virtutem actiuam in spiritu spirituoso carnem, quæ fit pars prolis in ipsa vnione ad animam, & carnem vt perseuerantem in prole, & retrogrado ordine procedendo caro, perseuerans inficit animam mediante proprio consensu, dum concupiscit aduersus spiritum. Caro vero in vnione, vt stat sub actione seminis, generando viuentis inficere, dici potest: vt materia cui coaptatur forma in principio in constitutione naturæ: magis tamen & verius dicitur quòd semen inficit, cui proprie conuenit actio naturæ: & eadem ratione licet remote paternum corpus inquantum mediante semine actiue generat. Ex quibus patet, quòd verissimum est, quòd caro non inficit sola: quod dico propter carnem, vt perseuerantem nisi pro quanto est principium actiuum, quia si caro in vnione inficit, hoc habet, vt stat sub principio actiuo: sic verificatur etiam illud comparatiuum magis in primo articulo positum ad quartum: magis nanque inficit semen, quàm caro in vnione; quia propter illud: & quàm caro perseuerans: quia non nisi diminute inficit, vt dictum est, concupiscendo.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis octuagesimæ primæ in responsione aduerte Authorem reprehendere opinionem, quam secutus fuerat in secundo sententiarum dist. 30.

Annot.

2. di. 31. q. 1. a. 2. ad quartum. & 4. di 1. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 1. Et mal. q. 4. art. 7. ad 4. et 5. Et Ro. 5. lect. 3. cor. 4. Et 1. Cor. 15. lect. 3. co. 2. medio.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo scito, quòd peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu, & transire reatu: quia & vere actu remanet priuatio iustitiæ originalis, sumus enim adhuc illa priuati: quoniam quamuis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem supremum hominis Deo, non tamen habemus eam secundum hunc effectum, qui est iustitia originalis in statu isto: gratia enim vt in prima parte dictum fuit, est radix originalis iustitiæ, quæ olim, cum suo fructu perdita, per baptismum reparatur secundum sanctum, fructum factura iustitię originalis post resurrectionem. Et vere transit reatu, quia non remanet in baptizatis priuatio originalis iustitiæ sub ratione culpæ: non enim amplius eis imputatur ad culpam, nec reseruatur punienda. Et sic breuibus hic colligere poteris quomodo originale peccatum in baptizato actu remanet, reatu verò transeat, & alia multa necessaria pro declaratione eorum quæ sanctus Doctor dicit in litera.

1. dist. 31. 1. artic. 2. ad tertiũ. & di. 33. q. 1. art. 1. ad quar. tum. Et 3. dist. 2. q. 1. ad 2. q. 2. ad secundũ. & mal. q. 4. art. 7.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quartum.

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem octuagesimæ pri-

¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN titulo primi articuli quæst.82. sumitur habitus proprie, & non solum vt distinguitur contra actum, vt patet ex corpore, vbi distinguit de habitu proprie sumpto, de quo superius dictum fuit: & est quæstio singularis.

¶Num originale peccatum sit inordinatio.

Quæstio. ¶In corpore articuli dubium primò est, an inordinatio dispositionis, quæ in litera dicitur, sit inordinatio priuatiue, àn contrarie. si enim priuatiue sumitur inordinata dispositio, id est, dispositio priuata tali ordine, sequitur quòd non sit habitus, sed priuatio peccatum originale, in tali inordinatione consistens. si vero sumitur contrarie, oportet assignare quid sit illud positiuum fundãs hanc contrarietatem.

¶Num originale peccatum sit habitus in ordine ad naturam,

Quæstio. ¶Dubium secundò est, quomodo peccatum originale sit vere habitus, loquendo de habitu in ordine ad naturam: quia nulla est in nobis ex peccato originali qualitas superaddita, siue in essentia, siue in potentiis animæ, vbi ponitur originale peccatum. constat enim habitum esse speciem qualitatis.

¶Num peccatum originale sit sicut quædam naturæ languor.

Quæstio. ¶Dubium tertiò est, quomodo peccatum originale est languor naturę. Aut enim hoc dicitur de natura nostra absolute, aut donata iustitia originali. Non absolute: quia natura priuata originali iustitia, nullam habet imbecilitatem, sed est sibi ipsi relicta. quo ad animam, & quo ad corpus & sicut tendentia elementorum in propria non est languor naturæ absolute: ita nec tendentia partium animæ in propria. Nec de donata iustitia originali: quia cum natura nostra non differat à seipsa donata iustitia originali, nisi priuatione illius voluntate Adæ: non apparet in quo consistat iste languor.

¶Num & quomodo originale peccatum sit habitus corruptus.

Quæstio. ¶Dubium quartò est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale est habitus corruptus. Nam habitus corruptus non est habitus: sicut nec albedo corrupta est albedo. Si igitur peccatum originale est habitus corruptus, falso dictum est in corpore, quòd est habitus: ly enim corruptus est conditio diminuens.

Annota. ¶Ad primum horum dicitur, quòd inordinatio sumitur contrarie, est enim in nobis considerare partes animæ dispositas dupliciter, scilicet cum harmonia conformi naturæ nostræ rationali, & sine illa. Et quum sunt sine tali harmonia, pronæ sunt vt ferantur secundum proprios impetus præter consonantiam ad harmoniã illam. hoc autem est partes animæ esse inordinatas contrarie: sicut humores corporis quum sunt sine regimine virtutis animæ mouentur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrarie super pronitate ad ea quæ sunt contra harmoniam. concupiscibilis enim ex hoc ipso, quòd prona est ad delectabile secundum sensum, plusquam oportet secundum rationem rectam, est contrarie disposita.

peccati non contraheretur ex matre. ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur. & sic Eua peccante, eius filij peccatum originale contrahent, etiam si Adam non peccasset.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom.5. Per vnum hominem peccatum in hunc mũdum intrauit, magis autem fuisset dicendum, quòd per duos intrasset, cũm ambo peccauerint, vel potius per mulierem, quæ primo peccauit, si fœmina peccatum originale in prolem transmitteret. non ergo peccatum originale deriuatur in filios à matre, sed à patre.

CONCLVSIO.

¶Si Eua peccante, Adam non peccasset, non fuisset originale peccatum traductum in posteros.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd huius dubitationis solutio ex præmissis patet. dictum est enim suprà quòd peccatum originale à primo parente traducitur, inquantum ipse mouet ad generationem natorum. vnde dictum est, q̃ si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Manifestum est autem secundum doctrinam Philosophorum, quòd principiũ actiuum in generatione est à patre: materiam autem materministrat. vnde peccatum originale non contrahitur à matre, sed à patre. & secundum hoc si Adam non peccante Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherent, econuerso autem esset si Adam peccasset, & Eua non.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in patre præexistit filius sicut in principio actiuo, sed in matre sicut in principio materiali & passiuo, vnde non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd quibusdam videtur, quòd Eua peccante, si Adam non peccasset, filij essent immunes à culpa: paterentur tamen necessitatem moriendi, & alias passibilitates prouenientes ex necessitate materiæ quam mater ministrat, non sub ratione pœnæ, sed sicut quosdam naturales defectus. Sed hoc non videtur conueniens. immortalitas enim & impassibilitas primi status non erat ex conditione materiæ, vt in primo dictum est, sed ex originali iustitia, per quam corpus subdebatur etiam animæ quandiu anima esset subiecta Deo. defectus autem originalis iustitiæ est peccatum originale. Si igitur Adam non peccante peccatum originale non transfunderetur in posteros propter peccatum Euæ, manifestum est quòd in filiis non esset defectus originalis iustitiæ: vnde non esset in eis passibilitas vel necessitas moriendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata virgine, non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat, vt mater Dei maxima puritate niteret: non enim est aliquid digne receptaculum Dei, nisi sit mundum: secundum illud Psal.92 Domum tuam Domine decet sanctitudo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd Author non putauit peccatum originale esse habitum, sed quandam habitualem pronitatem non positiue, sed per subtractionem retinentis: vt in secundo Sent. & in quæst. de malo patet. Sed hæc responsio non notauit in Authore hunc singularem articulum, cum responsione ad tertium. Ex hoc nanque apparet, quòd Author altius contemplans naturam peccati originalis, nouam tradidit doctrinam, alterius non oblitus. Distinxit siquidem habitum vel ad opus, vel ad naturam: & dixit duo: primum est, quòd peccatum originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis, & sic glossauit seipsum alibi. Alterum est, quòd peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut ægritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus significat quid positiuum distinctum contra priuationem, dixit in responsione ad primum, quòd propositiuo hic sunt partes animæ inordinatæ contrariæ. Quod dictum secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem tripliciter saluat. habitum: nam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem, vel pulchritudinem, formaliter consistere in relatione & materialiter in qualitatibus consonantibus, facile peccatum originale est qualitas. Sed hæc via non est secundum viam Authoris expresse superius in quæst.49. ponentis sanitatem esse essentialiter & formaliter qualitatem non relationem. Secundum dicentes vero habitum esse collectionem ordinatam partialium dispositionum, facile quoque patet peccatum originale esse qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed hæc quoque via superius confutata est: quia habitus non esset qualitatis species: collectio nanque qualitatum non est qualitas. Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiectiue in vno principali non absolute, sed vt consonanti vel dissonanti aliis, subtilius saluatur de peccato originali, quod est qualitas: sicut & de sanitate & ægritudine. Ita quòd sicut ægritudo est qualitas non composita, aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturã, sed consurgens talis dissonantia in principali parte: sic originale peccatum non est collectio aut ordo inordinatarũ pronitatum in partibus animæ, sed inordinata pronitas priis inordinatis cohæret, primo, æquiualet enim esse in parte vt cohæret aliis, & esse in toto: cohæret nãque propter totum: vnde & in quinto Meta. habitus ponitur dispositio non partium, sed habentis partes. Non, vt aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quæ est habitus: puta sanitas vel pulchritudo: sed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, seu vt est habentis illas sic dispositas est habitus. In cuius signum Aristot. in prima specie qualitatis posuit calorem, vt commensuratum naturæ in Prædicamentis: & inferius in hac eadem quæst. dicitur quòd peccatum originale est in pluribus partibus animæ, vt sunt partes vnius totius. Et quòd est formaliter in prima parte animæ, in sequenti quæst. dicitur: in cæteris autem materialiter: putandum est igitur, quòd sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quòd in vno est formaliter, & in reliquis material

1.d.15.q.1.a.1.ad 1. Et 1.d.17.q.1.a.1.ad 1. Et 1.d.30.q.1.a.1.ad 1. Et 1.d.30.q.1.a.1.ad 1. Et 1.d.46.q.1.a.1.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum originale peccatum sit habitus. ¶Secundò, vtrum sit vnum tantũ in vno homine. ¶Tertiò, vtrum sit concupiscentia. ¶Quartò, vtrum æqualiter sit in omnibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum originale peccatum sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ, vt Anse. dicit in libro De conceptu virginali: & sic originale peccatum est quædam priuatio: sed priuatio opponitur habitui: ergo originale peccatum non est habitus.

¶Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quàm originale, inquantum habet plus de ratione volũtarij: sed habitus actualis peccati non habet rationem culpæ, alioquin sequeretur, quòd homo dormiens, culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

¶Præterea, In malis actus semper præcedit habitum: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus: originale peccatum non præcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non est habitus.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro De baptismo puerorum, quòd secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles, etsi non sint actu concupiscentes, sed habilitas dicitur secundum aliquem habitum: ergo peccatum originale est habitus.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum est habitus, non quidem sicut scientia, sed sicut quædam inordinata naturæ dispositio, consequens originalis iustitiæ priuationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum: sicut scientię & virtutes dicuntur habitus: & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ ex multis cõpositæ, secundum quam bene se habet vel male ad aliquid, & præcipue cum talis dispositio fuerit quasi in naturã versa, vt patet de ægritudine & sanitate: & hoc modo peccatum originale est habitus: est enim quædam inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, sicut etiam ægritudo

mæ partis animæ non absolute, sed vt illa prima pars qualitatis quæ est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere, q̃ vt est in toto propter totum: vnde & in quinto Meta. habitus ponitur dispositio non partium, sed habentis partes. Non, vt aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quæ est habitus: puta sanitas vel pulchritudo: sed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, seu vt est habentis illas sic dispositas est habitus. In cuius signum Aristot. in prima specie qualitatis posuit calorem, vt commensuratum naturæ in Prædicamentis: & inferius in hac eadem quæst. dicitur quòd peccatum originale est in pluribus partibus animæ, vt sunt partes vnius totius. Et quòd est formaliter in prima parte animæ, in sequenti quæst. dicitur: in cæteris autem materialiter: putandum est igitur, quòd sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quòd in vno est formaliter, & in reliquis

materialiter: ita & de peccato originali. Et sic qualitas quæ nata est determinare & modificare potentiam subiecti habentis partes vt sic in ordine ad naturam, &c. est habitus: & sic peccatum originale est habitus & qualitas.

¶Ad tertium dubium dicitur, quod peccatum originale est languor naturæ etiam absolute: quoniam consistit in contraria dispositione non solùm iustitiæ originalis, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu nanque harmoniæ illius, quæ erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia virium animæ & supernaturale donum conseruans illam harmoniam: modo non solum sumus priuati illo supernaturali dono, sed etiam illa harmonia: dũ nobis relictis in propria singulis partibus tendentibus, ad contrariam dissonantiam totus homo pronus inuenitur. Quòd autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc, quia est secundum naturam: naturale nanque, vt in 2. Physi. habetur, dicitur de eo, quod est secundum naturam. Constat enim secundum naturam nostram, qua rationales sumus, esse bonum secundum rationem: in omnibus partibus animæ rationis participibus: vt Dion. in 4. cap. De diui. no. dicit. Naturalia autem etsi non sint ablata à nobis, sunt tamen infirmata: sed de hoc inferius latior erit sermo.

¶Ad quartum dubium prima fronte videtur dicendum, quòd litera est corrupta, & quòd debet legi: sed est habitus contrarius. Iuxta hunc nanque sensum directe satisfacit argumento, & consonat toti illi responsioni qua vult, quod sicut ægritudo non est pura priuatio sanitatis: ita peccatum originale non est pura priuatio originalis iustitiæ, sed est habitus contrarius illi. Sed quia in sequentis articuli corpore expresè dicitur, quòd peccatum originale est dispositio corrupta, & par est quæstio de habitu corrupto & dispositione corrupta, quoniam corrupta est conditio diminuens vt obique: ideo aliter dicendum est quicquid sit de corruptione huius literæ. Non intendit igitur Author 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 quàm dispositionem in corruptione consistentem: sicut enim ægritudo est habitus consistens in corruptione humorum: ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animæ. Corruptionis enim nomen vt patet in 8. Physi. ad omnem alicuius decisionem extenditur: & sic corruptio contra puram priuationem distinguitur in litera. Priuatio enim dicit negationem in subiecto apto nato: corruptio vero addit positiuum contrarium fundans illam negationem. Non sanum enim priuatiue dicit sanitatis negationem in corpore capaci sanitatis. Aegrum vero dicit humores corruptos per contrarias dispositiones ad sanitatem: ac per hoc & dicit aliquid positiuum: & est habitus corruptus, id est, in corruptione consistens. Cum quo stat, quòd est habitus. Et simile est de peccato originali, qui languor est naturæ.

corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur ęqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum, tollitur ęqualitas sanitatis, & aliquid habet positiue, scilicet ipsos humores inordinate dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. vnde non est priuatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

¶Ad secundum dicendum, quòd actuale peccatum est inordinatio quædam actus. originale verò cum sit peccatum naturæ, est quędam inordinata dispositio ipsius naturę, quę habet rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente, vt dictum est: huiusmodi autem dispositio naturæ inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus: & propter hoc peccatum originale potest esse habitus: non autem peccatum actuale.

¶Ad tertium dicendum, ꝓ obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum, talis autem habitus non est peccatum originale. Quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directè, sed indirectè, scilicet per remotionem prohibentis, id est, originalis iustitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus: sicut etiam ex ægritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos: nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum nisi primi parentis: non autem huius personæ, sed per vitiatam originem innatus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum in vno homine sint multa originalia peccata.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd in vno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. sed peccatum originale: ergo plura peccata originalia sunt in vno homine.

¶Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum. sed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuersa peccata & contraria: ergo peccatum originale non est vnus habitus, sed plures.

¶Præterea, Peccatũ originale inficit omnes animæ partes: sed diuersæ partes animæ sunt diuersa subiecta peccati: vt ex præmissis patet. cum igitur vnũ peccatum non possit esse in diuersis subiectis, videtur quòd peccatum originale non sit vnum, sed multa.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iohannis 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi: quod singulariter dicitur quia peccatum mundi, quod est peccatum originale est vnum, vt glos. ibidem exponit.

CONCLVSIO.

¶Est vnum secundum speciem & proportionem in omnibus hominibus originale peccatum, diuersum autem numero in diuersis hominibus, in vno autem homine non est nisi vnum numero.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in vno homine est vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte causæ peccati originalis. dictum est enim supra ꝓ solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur. vnde peccatũ originale in vno homine est vnum numero: & in omnibus hominibus est vnũ proportione, in respectu scilicet ad primum principium. Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccati: in omni enim ordinata dispositione vnitas speciei consideratur ex parte causæ: vnitas autẽ secundum numerũ ex parte subiecti: sicut patet in ægritudine corporali: sunt enim diuersæ ægritudines specie, quæ ex diuersis causis procedunt, puta ex superabundantia calidi vel frigidi: vel ex læsione pulmonis, vel hepatis: vna autem ægritudo secundum specialem in vno homine non est, nisi vna numero. Causa autem huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est vna tantum, scilicet priuatio originalis iustitiæ, per quam sublata est subiectio humanæ mentis ad Deum: & ideo peccatum originale est vnum specie, & in vno homine non potest esse nisi vnum numero: in diuersis autem hominibus est vnum specie & proportione, diuersum numero.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pluraliter dicitur in peccatis secundũ illum morẽ diuinæ scripturæ quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari: sicut Mat. 2. Defuncti sunt qui quærebãt animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexistũt omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: vnde est multiplex virtute: vel quia in peccato primi parentis quod per originẽ traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet, superbiæ inobediẽtię, gulę, & alia huiusmodi, vel quia multę partes animæ inficiuntur per peccatũ originale.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnus habitus non potest inclinare per se & directe, id est, per propriam formam ad contraria: sed indirecte & per accidens, scilicet per remotionem prohibentis: sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & similiter soluta harmonia originalis iustitiæ, diuersæ animæ potentiæ in diuersa feruntur.

¶Ad tertium dicendum, quod peccatum originale inficit diuersas partes animæ secundum quod sunt partes vnius totius: sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in vnum, & ideo est vnum tantum peccatum originale: sicut etiam est vna febris in vno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur ꝓ peccatum originale non sit concupiscentia: Omne enim peccatum est contra naturam, vt dicit Damas. in 2. lib. sed concupiscentia est secundum naturam: est enim proprius actus virtutis concupiscibilis, quæ est potentia naturalis: ergo concupiscentia nõ est peccatum originale.

¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo 2. & 3. eiusdem quæstio. dubia duo occurrunt. Primum est de qua causa est sermo in illa propositione secundi articuli, In omni ordinata dispositione vnitas specifica sumitur ex parte causæ extrinsecæ, vel intrinsecæ, effectiuę vel formalis: non enim liquet, quin potius litera affert causam materialem, puta calorem excedentem respectu febris, & similia. Secundum est, quo pacto priuatio originalis iustitiæ ponitur causa originalis peccati in 2. articu. & in 3. ponitur quòd est formale in ipso peccato originali. Quæstio.

¶Ad euidentiam horum scito, quòd cum dispositio sit ordo habentis partes, in omni inordinata dispositione plura concurrere oportet spectantia ad illa, quasi partes integrales, & aliquid tanquam radicem vel totius dispositionis vel reliquarum partium: verbi gratia, In febre cholerica excessiuus calor est, & quasi pars febris, & radix febris in reliquis partibus corporis. Inter has autem quasi partes illa vim causæ obtinet: vnde talis dispositio simpliciter ponitur in esse. & de tali causa verificatur litera, quamuis indistinctè loquatur. Est nanque huiusmodi quasi pars causæ & actiuè & formaliter, vt patet in exemplis literæ: Excessiuus nanque calor & facit febrem & formalis in febre est. vnde litera de intrinseca, vel quasi intrinseca causa propria verificatur: non materiali vt sic, quoniam nulla res ponitur in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse, quæ est vt formalis & actiua, & non solum materiæ rationem habens diuersimode. Et sic patet solutio primi dubij simul & secundi. Nam ex hoc patet, quòd priuatio originalis iustitiæ, quia est prima intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponitur non qualitercunque sed formalis, vt ex discursu literæ patet.

¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.

¶An & quomodo materiale originali peccato sit concupiscentia, & priuatio originalis iustitiæ sit formale.

IN artic. 3. duo occurrunt dubia. primo quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale materialiter, & a priuationem originalis iustitiæ: in litera nanq; nihil videtur de hac exprimi: materiale enim in peccato originali

2. dist. 33. q. 1. art. 1. Et mal. q. 4. artic. 1. cor. fin. & ar. 2. prin. & ar. 8. ad 1. & Psal. 31. co. 2. & Rom. 4. le. 1. co. 4. & 14. 5. lect. & 6. co. 3. fi.

3. qõ. 23. arti. 3. co. Et 2. dist. 30. qõ. 1. art. 2. co. & ad 4. et in exp. li. & di. 31. qõ. 2. arti. 1. ad 3. & dist. 32. q. 1. ar. 1. ad 1. 3. & 4. Et mal. q. 3. ar. 7. cor. fin. & q. 4. art. 2. & per to. & art. 4. ad 2. & art. 6. ad 16.

originali ponitur concupiscentia: quam in aliis viribus consistere ex eo patet, quod litera reddens rationem quare dicatur concupiscentia, inquit, inordinatio aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quòd ad bonum commutabile conuertuntur: & in quæst. De malo, q. 4. artic. 2. aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: defectus autem aliarum virium materialiter: sed per formale in litera hac non concluditur inordinatio voluntatis, sed priuatio iustitiæ originalis, quá constat aliud esse ab inordinatione volũtatis.

¶Secundum dubium est an formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis totius, an in hoc, puta in voluntate: litera enim in calce corporis articuli infert simpliciter, quòd priuatio iustitiæ originalis, in corpore illarum erat de priuatione iustitiæ originalis per quam voluntas subdita erat Deo: & cõfirmatur hoc, quia aliter vanus fuisset tantus labor de voluntate, quòd est causa, & si sic est, quare intulit in fine absolute, quòd est priuatio originalis iustitiæ?

Annot. ¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd originalis iustitia dicit tria scilicet donum supernaturale, subiectionẽ mentis ad Deum, rectum ordinem voluntatis & omnium potentiarum animę ad bonum. Et per oppositum priuatio iustitiæ originalis multipliciter potest sumi, vt priuat hoc: vel illo. Et licet Author alibi dixerit, quòd vterque defectus voluntatis, scilicet subiectionis ad Deum, & dispositionis ad bonum obiectum, spectat ad formale originalis peccati. In hoc tamen loco ad defectum nullum volũtatis, aut solius subiectionis, ad Deũ posuit claudi sub formali originalis peccati: si enim discursuliter, & formaliter inspiciatur, apparebit, quòd cum Author debuisset inferre sic, ergo auersio voluntatis à Deo est formale in originali peccato: quia talis auersio est directe cõtraria subiectioni voluntatis ad Deum, quæ erat causa originalis iustitiæ non intulit hoc, sed intulit sic, ergo priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in originali peccato. Insinuans per hoc quòd non ipsius subiectionis priuatio, quam significat auersio, sed sola doni faciẽtis illam subiectionem priuatio formale in peccato originali: est & secundũ hoc nullum voluntatis defectum in formali originalis peccati clausit. Si tamen subiuncta verba quis considerauerit, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materiale spectat: coniectura fiet, quòd intenderit, quòd quædã inordinatio virium animæ spectat ad formale, & omnis alia spectat ad materiale, nisi enim hoc intẽderit, non dixisset, Omnia alia: sed dixisset, Omnis inordinatio virium, &c. Et secundum hoc defectus subiectionis humanæ mentis præcipue secundum voluntatem ad formale originalis peccati spectat. Videtur mihi, quòd sicut cum loquimur de iustitia originali, non de illo tantum dono loquimur, sed de ipsa subiectione mentis ad Deum, quæ per illam fit, dum dicitur ꝙ iustitia originalis consistit in subiectione mentis ad Deum ab effectu, donũ illud declarantes: ita cum dicitur priuatio originalis iustitiæ potest intelligi cum priuatione primi effectus, & potest litera concordari distinguendo, quòd ad formale peccati originalis aliquid spectat primo, & aliquid secundario, & quòd formale primo est sola priuatio doni illius, & subdebat mentem, & præcipue voluntatem Deo: secundario autem est etiam ipsa priuatio ipsius subiectionis, & quòd propter primam Author in litera concludendo diuertit ab auersione voluntatis ad priuationem iustitiæ. Et propter secundum subiunxit, omnis autem alia inordinatio, &c. ex his autem facile soluuntur mota dubia. Et ad primum dicitur quòd inordinatio voluntatis est duplex: quædam opposita subiectioni ad Deum, quædam rectæ conuersationi ad obiectum, prima significatur per auersionem: secũda per conuersionem, prima spectat secundario ad formale peccati originalis absolute: secunda autem spectat ad materiale secundũ hanc literã dicentem, Omnis alia inordinatio virium animæ, & non dixit, Omnis aliarum virium inordinatio. Constat nanque quòd pronitas voluntatis est alia inordinatio ab inordinatione auersionis, & est alicuius potentiæ animæ ipsius, scilicet voluntatis. Cum hoc tamẽ stat ꝙ pronitas hæc voluntatis ad malũ inter materialia peccati originalis, se habeat vt formale: quia id quod se tenet ex parte actiui, se habet vt formale, vt dicamus quòd de formali & materiali peccati originalis dupliciter loqui possumus. Primo absolutè: & sic dicitur quòd formale est priuatio originalis iustitiæ, materiale est habitus concupiscentiæ constans, vt dictum est, ex inordinata dispositione virium animæ. Secundo, vt est habitus & sic formale in eo est inordinatio voluntatis priuans originali iustitia. Et sic potest verificari quod alibi dicitur ab Authore. 2. dist. 1. m. 3.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cum totus processus literæ ad hoc tendat, vt formale in peccato originali sumatur ex parte causæ, & causa ad mentem & voluntatem spectare præcipuè dicatur, & ipsa mentis & voluntatis auersio non sit primo ipsum formale in peccato originali, sed priuatio doni facientis subiectionem: consequens est, vt sola priuatio iustitiæ originalis non in quacunque parte animę, sed in suprema, quæ exprimitur per primum effectum, scilicet priuationem subiectionis voluntatis ad Deum, sit formale in originali peccato: priuatio autem eiusdem iustitiæ in reliquis subsecuta ad materiale spectat cum ipsis inordinationibus priuantibus ea. si enim priuatio totius vt sic, ad formale spectaret, frustra ad priuationem causæ inuestigandam oportere recurri dictum fuisset, & recursum esset in litera. vnde in litera expressè concluditur ex causa originalis iustitiæ, quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale: ly enim per quam voluntas restringitur applicando ad supremum animæ. & quoniam priuatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius priuatio secundum quid: imo est priuatio principalis & totius virtualiter: quoniam ex illa sequitur totius priuatio, ideo absolutè verum est, quòd priuatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali: vt in calce corporis articuli concluditur.

¶Præterea, Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, vt patet per Apostolum Rom. 7. multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, vt supra habitum est: ergo peccatum originale non magis est concupiscentia, quàm aliqua alia passio.

¶Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, vt dictum est: sed intellectus est supremus inter animæ partes, vt patet per Philosophum in 10. Ethicorum. ergo peccatum originale magis est ignorantia, quàm concupiscentia.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. Retractationum, Concupiscentia est reatus originalis peccati.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum materialiter quidem concupiscentia est, formaliter vero priuatio originalis iustitiæ, secundum quam inferiores animæ vires superioribus subdebantur, & superiores Deo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque habet speciem à sua forma: dictum est autem suprà, quòd species peccati originalis sumitur ex sua causa: vnde oportet quòd id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorũ 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, quòd voluntas hominis erat Deo subiecta: quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finẽ, vt supra dictum est: vnde ex auersione voluntatis à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ, præcipue in hoc attenditur, quòd inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiscere est homini naturale, inquantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, passiones irascibilis ad passiones cõcupiscibilis reducuntur sicut ad principaliores: inter quas concupiscentia vehementius mouet, & magis sentitur: vt supra habitum est, & ideo concupiscentiæ attribuitur tãquam principaliori, & in qua quodãmodo omnes aliæ passiones includuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econuerso in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationem: vt supra dictum est. propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quàm ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶Vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non sit æqualiter in omnibus. Est enim peccatum originale concupiscentia inordinata: vt dictum est. sed non omnes æqualiter sunt proni ad concupiscendum. ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

¶Præterea, Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animæ, sicut ægritudo est quædam inordinata dispositio corporis: sed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. de nup. & concupiscentia, quòd libido transmittit originale peccatum in prolem: sed contingit esse maiorem libidinem vnius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in vno, quàm in alio.

¶SED CONTRA est, quia peccatum originale est peccatum naturæ, vt dictum est. sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & peccatum originale.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum cùm sit priuatio originalis iustitiæ, non magis in vno quàm in alio esse potest.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ in originali peccato sunt duo: quorum vnum est defectus originalis iustitiæ, aliud autem est relatio huius defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur. Quantum autem ad primũ, peccatum originale non recipit magis & minus, quia totum donum originalis iustitiæ est sublatum: priuationes autem totaliter aliquid priuantes: vt mors & tenebræ, non recipiunt magis & minus, sicut suprà dictum est. Similiter etiam nec quantum ad secundũ: æqualiter enim omnes relationem habent ad primum principiũ vitiatæ originis ex quo peccatũ originale recipit rationẽ culpæ. relationes enim nõ recipiunt magis & minus. vnde manifestum est, quòd peccatum originale non potest esse magis in vno, quàm in alio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ soluto vinculo originalis iustitię, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suum proprium, & tanto vehementius,

¶Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartum. Quæstio

IN art. 4. eiusdem 82. quæstionis dubium est, our Author qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali & formali in corpore huius articuli sola duo distinguit in peccato originali: quorum vtrumque spectat ad formale, nullam de aliis faciens memoriam.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd in peccato originali sunt quædam communia peccato & naturæ, & quædam propria ipsi peccato, communia sunt inordinationes virium animæ: quoniam hęc, vt infra patebit, ex natura aliquo modo sunt: sicut

quanto fuerit fortior. contingit autem vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quàm in alio propter diuersas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo sit promior ad concupiscendum, quàm alter, non est ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluatur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarum, sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam etiam si sit eiusdem speciei: puta si fit febris ex cholera putrefacta: potest esse maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis: vnde non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato, quòd virtute diuina concederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitiuus non continetur sub rationem soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA tertia De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima. ¶ Secundò, si anima, vtrum per essentiam, aut per potentias suas. ¶ Tertiò, vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ animæ. ¶ Quartò, vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.

2. dist. 18. q. 2. ar. 1. ad 3. Et dist. 30. q. 1. ar. 2. ad 4. & dist. 31. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. & q. 2. ar. 1. per totã. Et veri. q. 25. art. 6. co. & q. 27. art. 6. ad 2. & mal. q. 4. art. 3. & 4. Et Rom. 5. lect. 3. 10. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis sit in carne, quàm in anima. Repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: sed radix huius repugnantiæ in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

¶ Præterea, Vnumquodq; potius est in causa, quã 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, quam in anima.

¶ Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

¶ Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione vel infusione inquinaretur: & sic Deus esset causa peccati, qui est actor creationis & infusionis.

¶ Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum vasi infecto infunderet: ex quo sciret ipsum liquorem inficì: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vnione inficì posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapiẽtia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infundit autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

¶ SED CONTRA est, quòd idem est subiectum virtutis, & vitij, siue peccati, quod contrariatur virtuti: sed caro nõ potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum: ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

CONCLVSIO.

¶ Cùm originale peccatum sit quædam culpa, non nisi in anima vt in subiecto esse potest, in Adam vero vt in principali causa. in semine vero & carne vt instrumento.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ aliquid potest esse in aliquo dupliciter. vno modo sicut in causa, vel principali vel instrumentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omniũ hominum fuit quidem in ipso Adam sicut in prima causa principali: secundũ illud Apostoli Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autẽ corporali est peccatũ originale sicut in causa instrumentali, eo q̃ per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolẽ simul cũ natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cuius ratio est: quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandam generatiuã motionem, sicut à volũtate alicuius hominis deriuatur peccatũ actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione potest attendi, q̃ quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quãcunque partem hominis, quæ quocunque modo potest esse particeps peccati, vel per modũ subiecti vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulæ prouenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem: & sumptio cibi ad manus & os: quæ inquantum mouentur à voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quę non sunt nata moueri à voluntate, nõ habet rationem culpæ. Si igitur, cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat q̃ sit subiectum culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem non habet rationem culpæ, sed pœnæ: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Apostolus loquitur ibi de homine iam redẽpto, qui liberatus est à culpa, sed subiacet pœnę, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: vnde ex hoc non sequitur quòd caro sit subiectum culpæ, sed solum pœnæ.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ peccatũ originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: nõ autẽ oportet, q̃ aliqd sit principalius in causa instrumentali, quã in effectu, sed solũ in causa principali: & hoc modo peccatũ originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ anima huius hominis nõ fuit secundũ seminalẽ rationẽ in Adã peccãte sicut in principio effectiuo: sed sicut in principio dispositiuo: eo q̃ semẽ corporale quod ex Adã traducitur: tua virtute nõ efficit animam rationalem, sed ad eã disponit.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ infectio originalis peccati nullo modo causatur à Deo: sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici, q̃ anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima: & ideo habito respectu ad Deũ infundentem, non potest dici, q̃ anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

¶ Ad quintum dicendum, q̃ bonum commune præfertur bono singulari: vnde Deus secũdum suam sapientiam non prætermittit vniuersalem ordinẽ rerum, qui est vt tali corpori talis anima infundatur, vt vitetur singularis infectio huius animæ præsertim cum natura animæ hoc habeat: vt esse non incipiat nisi in corpore, vt in primo habitum est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam quàm nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatũ originale non sit per prius in essentia animæ, quã in potentiis. Anima enim nata est esse subiectũ peccati quantũ ad id quod potest à volũtate moueri: sed anima non mouetur à voluntate secundum suam essentiam, sed solum secundũ potentias: ergo peccatum originale non est

sicut mors & infirmitas corporalis. propria vero sunt priuatio doni iustitiæ originalis, & ratio culpæ: propter quod, vt ex propriis peccati originalis ostenderetur ipsum non inesse inæqualiter: propria tantum distinxit Author in litera, in quo ostenditur intentum: & communia reseruata sunt responsionibus argumentorũ, in quibus obiectiones solũuntur.

a ¶ Super Quæstionem octuagesimatertia Articulum primum.

Annot. IN arti. quæst. 83. ad 1. aduerte quòd peccatũm originale in Adam fuit & actuale & originale formaliter: nam Adã peccauit actuali auertione voluntatis à Deo: & priuata est natura sua in ipso dono iustitiæ originalis debitæ sibi cum inordinatione vitium, &c. vnde minus correcte loqui videtur qui peccatũ originale ab Adam negat, eo quòd in eo non fuerit per originem. Modus enim quo fit peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri: quia non cõsistit in fieri sicut peccatum actuale, sed in esse sicut habitus. Dicendum ergo est, quòd in Adam fuit peiori modo inductũm & prius: quia per actum proprium & in actu proprio.

a ¶ Super Quæstionem octuagesimatertia Articulum secundum.

¶ Num primo originale peccatum sit in essentia animæ.

Quæstio. IN artic. 2. 83. quæstio. dubium occurrit circa principalem conclusionem & duplici capite. primo ex Scoto in 32. distinct. 2. Ex eo quòd essentia animæ vt essentia, non est susceptiua culpæ: non igitur in ea est primo peccatum originale, secundo ex Authore: quia conclusum est in art. 3. quæst. precedentis, quòd sola priuatio originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Ex hoc nanque sequitur, quòd peccatum originale formale, aut est in sola voluntate, aut est in ea principaliter. probatur sequela: quia iustitia originalis, qua voluntas subdebatur Deo, erat aut in sola voluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia voluntas est præcipuum in mente subiecta Deo. Et præcipuum in mente non subiecta Deo: propter quod ex parte eius sumpta est causa & formalitas peccati originalis in quę stio. præcedente: ergo in voluntate est principaliter, & non in essentia animæ. Et hæc confirmatio

Infrã in. 3. c. Et 2. d. 31. q. 2. art. 1. & veri. q. 25. ar. 6. cor. & q. 27. artic. 6. ad 2. & in 4. 4. art. 4.

matio est etiam directe obiectio contra responsionem ad secundum & tertium huius articuli, & ad secundum sequentis articuli: si nanque ex parte voluntatis est causa originalis iustitiæ & peccati, non ergo primordialiter & principaliter est in essentia: nec ab essentia generationis & perfectionis ordine ad voluntatem deriuatur.

¶ Ad primum horum negatur, quòd essentia animæ vt essentia, id est vt distincta contra potentias, non sit capax culpæ. Et declaratur hoc, quia anima secundũ essentiam quum sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse subiectum culpę immediatum mediante potentia: ita quòd potentia est subiectum quo, & animi subiectũ quod: iuxta illud tertij De anima: de parte autem animæ qua intelligit & sapit anima: & si anima esset absque media potentia principium culpæ actualis immediate esset capax culpæ actualis. Tota ergo ratio quare essentia animæ non est subiectum actualis culpæ est, quia mediante potentia illam habet, & non incapacitas eius respectu culpæ. Si igitur est aliqua culpa ad quam non requiritur mediatio potentiæ per seipsam, subiectum illius esse potest: & quia culpa originalis est huiusmodi, quoniam per originem, & nẹ per actum proprium habetur, relinquitur ꝙ culpæ originalis anima secũdum essentiã capax sit: vt in litera mõstratur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd voluntas non est causa principalis originalis iustitiæ, aut peccati simpliciter, sed inter partes animæ, vt patet ex ratione in litera reddita in allegato art. quia scilicet ipsa voluntas est motiua omnium animę partium in finem. obiectiones autem procedunt acsi voluntas esset prima causa simpliciter in anima, priuatio quoq; originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, quæ est formale in peccato originali. non sumitur pro priuatione iustitiæ originalis in voluntate precise: sed pro priuatione iustitiæ originalis in ipsa voluntate, & præcedentibus naturaliter eam. Dictio nanque exclusiua non excludit à concomitantibus & presuppositis, vt patet. vnde & Author non dixit, ꝙ priuatio iustitię originalis in voluntate, sed per quam voluntas subdebatur Deo. Hæc enim claudit in se primordialem priuationem in essentia vsque ad voluntatem, & hoc est formale in peccato originali. putãdum est enim

Infrà ar. 4. ad 1. Et 2. d. 30. qõ. 1. art. 3. co. & ad 4. Et veri. q. 25. art. 6. co. & q. 27. art. 8. ad 2. et ma. q. 4. art. 5.

in anima secundum suam essentiam: sed solum secundum potentias.

¶ Præterea, Peccatum originale opponitur originali iustitiæ. sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animæ, quæ est subiectum virtutis: ergo & peccatum originale est magis in potentia animæ, quàm in eius essentiã.

¶ Præterea, Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab essentia animæ deriuatur ad potentias: sed peccatum originale magis est in anima, quàm in carne: ergo etiam magis est in potentiis animæ, quàm in eius essentia.

¶ Præterea, Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, vt dictum est: sed concupiscentia est in potentiis animæ: ergo & peccatum originale.

¶ SED CONTRA est, quòd peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, vt suprà dictum est: anima autem est forma & natura corporis secundum essentiã suam, & non secundum potentias, vt in primo habitũ est: ergo anima est subiectum originalis peccati, principaliter secundum suam essentiã.

CONCLVSIO.

Cùm anima sit, quam primo vt terminum generationis origo attingit, secundum suam essentiam, peccati originalis subiectum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud animæ est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiua illius peccati: sicut si causa motiua ad peccandum sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim concupiscibilem, sicut obiectum proprium eius, sequitur, ꝙ vis cõcupiscibilis sit proprium subiectum illius peccati. Manifestum est autem, ꝙ peccatum originale causatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primũ subiectũ originalis peccati. Attingit autẽ origo animã vt terminũ generationis, secundũ quod est forma corporis: quod quidẽ conuenit ei secundum essentiam propriam, vt in primo habitum est, vnde anima secundũ essentiã est primũ subiectũ originalis peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut motio voluntatis alicuius proprie peruenit ad potentias animæ, non autem ad animæ essentiam, ita motio voluntatis primi generantis per viam generationis peruenit primo ad animæ essentiam, vt dictum est.

¶ Ad secundũ dicendum, ꝙ etiam originalis iustitia, pertinebat primordialiter ad essentiã animæ. erat enim donũ diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius respicit essentia animæ, quã potentiæ. potentiæ enim magis videntur pertinere ad personam, inquantum sunt principia personaliũ actuum. vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ corpus comparatur ad animam sicut materia ad formã, quæ etsi sit posterior ordine generationis, est tamẽ prior ordine perfectionis & naturæ: essentia autẽ animæ cõparatur ad potentias sicut subiecta, ad accidentia propria, quæ sunt posteriora subiecta, & ordine generationis & etiã perfectionis. vnde nõ est similis ratio.

¶ Ad quartum dicendum, quòd concupiscentia se habet materialiter & ex consequenti in peccato originali, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ peccatũ originale non per prius inficiat volũtatem, quàm alias potentias: Omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiã, per cuius actũ causatur: sed peccatum originale causatur per actum generatiuæ potentiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

¶ Præterea, Peccatum originale per semen carnale traducitur: sed aliæ vires animæ propinquiores sunt carni, quàm voluntas: sicut patet de omnibus sensitiuis, quæ vtuntur organo corporali: ergo in eis magis est peccatum originale, quàm in voluntate.

¶ Præterea, Intellectus est prior voluntate: non enim est voluntas nisi de bono intellectiuo, si ergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur quòd per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia originalis per prius respicit voluntatem: est enim rectitudo voluntatis, vt Anselmus dicit in lib. De conceptu virginali: ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit voluntatem.

CONCLVSIO.

¶ Originale peccatum respicit prius ipsam voluntatem, secundum quod ad malum inclinat, quam animæ essentiam, in qua primò est vt in subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infectione peccati originalis duo est considerare: primò quidem inhærentiam eius ad subiectum. Et secundum hoc primo respicit essentiam animæ, vt dictum est: deinde oportet cõsiderare inclinationem eius ad actum: & hoc modo respicit potentias animæ. oportet ergo quòd illam per prius respiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccãdum: hæc autem est voluntas: vt ex supradictis patet. Vnde peccatum originale per prius respicit voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum originale non causatur in homine per potentiam generatiuam prolis: sed per actum potentiæ generatiuæ parentis. vnde non oportet, quòd sua potentia generatiua sit primum subiectum originalis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem processum. vnum quidem à carne ad animam: alium vero ab essentia animæ ad potentias. primus quidem processus est secundum ordinem generationis, secundus autem secundum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, scilicet sensitiuæ, propinquiores sint carni, quia tamen voluntas est propinquior essentia animæ, tanquam superior potentia, primo peruenit ad ipsam infectio originalis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus quodammodo præcedit voluntatem, inquantum proponit ei suum obiectum: alio vero modo voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum præfatæ potentiæ sint magis infectæ quàm aliæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ prædictæ potentiæ non sint magis infectæ, quàm aliæ. Infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illam animæ partem, quæ prius potest esse subiectum peccati, hæc autem est rationalis, & præcipue voluntas. ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

¶ Præterea, Nulla vis animæ inficitur per culpã nisi inquãtũ potest obedire rationi. generatiua autẽ nõ potest obedire: vt dicitur in 1. Eth. ergo generatiua nõ est maxime infecta per originale peccatũ.

¶ Præterea, Visus inter alios sensus est spiritualior & propinquior rationi, inquantum plures differentias rerum ostendit, vt dicitur in primo Meta. sed infectio culpæ primo est in ratione. ergo visus magis est infectus, quàm tactus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 4. De ci. Dei. quòd infectio originalis culpæ maxime apparet in motu genitaliũ membrorum, qui rationi non subditur: sed illa mẽbra deseruiunt generatiuæ virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quæ maxime concupiscentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generatiuam, vim concupiscibilem, & sensum tactus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquã omnes animæ potẽtiæ originali peccato sunt infectæ, vis tamẽ generatiua, vis cõcupiscibilis, & sensus tactus sunt cæteris potentijs magis infectæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ illa corruptio, præcipue infectio nominari solet, quæ nata est in aliud transferri. vnde & morbi contagiosi (sicut lepra & scabies, & huiusmodi) infectiones dicuntur. Corruptio autẽ originalis peccati traducitur per actum gener

2. dist. 31. qõ. 2. a. 1. ad 5. & di. 31. qõ. art. 2. & 4. di. 31. qõ. 1. ar. 1. ad primum. Et vera. q. 25. art. 6. co. Et ma. q. 4. ar. 5. ad 12. & ar. 5. ad 11.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquarte Articulum primum.*

¶ *Num cupiditas, vt auaritia, sit radix omnium peccatorum.*

Quæstio IN articulo primo quæstionis 74. dubium occurrit ex Durando in secundo sentent. distinct. 42. quia aut sermo est formalis, aut materialis. si formalis: falsus est: quia cupiditas est inordinatus amor habendi pecunias ad retinẽdum, non ad expendendum. Constat autem, quòd pecunia non vt retinẽnda, sed vt expendenda est cui obediunt omnia, ergo cupiditas non est radix omnium malorum, vt est speciale peccatum: imo ex hoc sequitur, quòd cupiditas impediat multa mala: quia contrariatur destructioni pecuniæ, vnde multa mala oriuntur: vnde & auaros videmus à multis malis abstinere ne expendant. Si materialis, tunc ab arte receditur: & quia sensus esset, quòd materia cupiditatis, scilicet pecunia est radix omnium malorũ: pari vel maiori ratione posset dici, quòd prodigalitas est radix omniũ malorum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis: pecunia nanque est materia non solùm vitiorum, sed virtutũ. Et propterea non est vituperãda hoc cognomine, vt sit radix omnium malorum: sed inordinatus amor habendi eam quæ cupiditas vocatur cum sit quoddam malum, quod non potest esse via ad bonum dicente Apostolo, Rom. 1. Non sunt facienda mala, vt eueniat bonum, radix omnium malorum est metaphorice: quia velut os corporis seu arboris vitiorum est per quod alimentum suscipiunt, scilicet pecuniam sub mala intentione: ita quòd sicut habens pecuniam habet pabulum omnium desiderorum: quia pecunia vtimur quasi fideiussore ad omnia secundum Aristotelem tertio Ethicorum, ita inordinate volens eam habere, vult ex ipsa sua inordinatione habere pabulum omniũ vitiorum: manifeste nanque patet discurrendo quòd ipsum inordinate habere pecunias: & superbiæ, & inani gloriæ, & luxuriæ, & gulæ, & iraeiæ, & inuidiæ, & accidiæ, & suo contrario, scilicet prodigalitati fomentum præstat. Cum autem dicitur, quòd pecuniæ non vt retentæ, sed vt distractæ, &c. respondetur, quòd retentionem & distractionem præcedit habere: & nihil horum est proprium cupidi nisi habere. nam cupidus non semper vult habere, vt retineat, sed quandoque vt det, vt patet in male congregantibus, vt soluant militibus, vel meretricibus, &c. vnde non est indicanda cupiditas ex retentione vt arguens credidit, sed ex possessionis inordinatione, quæ licet in hoc vel illo ordinetur ad vitandum multa mala, vt experientia docet in quibusdã iuxta illud Ecclesiasti, Homo, cuius Deus, &c. quantum tamen est ex se, aptata est nutrire omnia mala: & propterea dicta est radix omnium malorum secundum se. quomodo autem cupiditas sit vitium capitale, alia quæstio est, & ex fine pensabitur.

Infra art. 3. c. fi. & 4. ad 1. & art. 4. ad 4. Et 2. 2. q. 119. ar. 1. ad 1. Et mal. q. 1. ar. 1. ad 1. & q. 13. ad 5. Et Rom. 7 lec. 2. co. 3. Et 1. Co. vltimo. 11. 1. cal. 1. fin. Et 1. eth. c. col. 6.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquarte Articulum secundum.*

IN articulo secundo 84. quæst. dubium occurrit ex Durando conueniente cum Scoto, in 6. distinct. secundi ad primum in hoc, quòd superbia initium omnis peccati non est speciale peccatum: vt litera dicit. Sed de Scoto in prima parte cum de peccato Angelorum, esset quæstio sermo habitus est. Nunc Durandi motiuũ, & contra quæstionem, & contra responsionem ad 3. qua dicitur, quòd ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia & amor proprius in 2. sent. dist. 10. contra quæstionẽ arguit: quia nec appetitus turpium delectationum in rebus bellicis ex superbia oritur. Probatur: quia ex superbia illa sola oriuntur vitia, quæ circa promouentia vel impedientia propriam excellentiam sunt. neutrum horum est huiusmodi. ergo.

¶ Contra responsionem vero ad tertium arguit: quia inordinatus amor sui, & inordinatus amor propriæ excellentiæ se habent, vt magis commune, & minus commune: vt patet. & ille vtpote communissimus, est initium omnis peccati: iste vtpote particularis, non: vnde sophisma consequentis est ab illo ad istũ procedere quòd si ille est initium peccati omnis, quòd iste etiam sit initiũ peccaci omnis.

¶ Ad vtranque obiectionem ex eodem

2. 2. q. 162. ar. 2. & art. 5. ad 1. & art. 7. ad 1. Et 2. d. 42. q. 2. ar. 1. ad 7. & 4. dist. 17. q. 2. ar. tic. 1. q. 1. cor. Et Ro. 1. le. 8. col. 4. fi. & c. 7. lec. 2. co. 2. Et 1. Co. 11. le. 4. co. 1. fin.

generationis, sicut suprà dictum est. vnde potentiæ, quæ ad huiusmodi actum cõcurrunt maximè dicuntur esse infectæ, huiusmodi autem actus deseruit generatiuæ, inquantũ ad generationem ordinatur. habet autem in se delectationem tactus, quæ est maximum obiectum concupiscibilis. & ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ dicuntur esse corruptæ & infectæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatem, vt dictum est, sed ex ea parte, qua traducitur in prolem, pertinet propinque ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote.

¶ Ad secundum dicendum, quòd infectio actualis culpæ non pertinet nisi ad potentias quæ mouentur à voluntate peccantis: sed infectio originalis culpæ nõ deriuatur à voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturę, cui deseruit potẽtia generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ visus non pertinet ad actum generationis nisi secundum dispositionem remotam: prout scilicet per visum apparet species concupiscibilis: sed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm visui.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAQVARTA De causa peccati, secundum quod vnum peccatum alterius peccati causa est, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati, secundum quod vnum peccatum est causa alterius.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. ¶ Secundò, vtrum superbia sit initiũ omnis peccati. ¶ Tertiò, vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata. ¶ Quartò, quot & quæ sint capitalia vitia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorũ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cupiditas nõ sit radix omnium peccatorum. Cupiditas enim quæ est immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis: sed liberalitas non est radix omnium virtutum. ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

¶ Præterea, Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis: sed diuitiæ quarum appetitus est cupiditas, non appetuntur nisi vt vtiles ad aliquem finem: sicut dicitur in primo Ethic. ergo cupiditas non est radix omnis peccati: sed procedit ex alia priori radice.

¶ Præterea, Frequenter inuenitur, quòd auaritia quę cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cum quis appetit pecuniam propter ambitionem, vel vt satisfaciat gulæ: non ergo est radix omnium peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1. ad Timoth. vlti. radix omnium malorum est cupiditas.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm diuitijs inuetur homo ad quodcunque peccatum perpetrandum, omnium malorum diuitiarum cupiditas causa est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum quosdam cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarum, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. nam in omni peccato fit inordinata conuersio ad commutabile bonum, vt dictum est. Tertio modo sumitur prout significat quandam inclinationem naturæ corruptę ad bona corruptibilia inordinate appetenda: & sic dicunt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum tẽporalium omne peccatũ procedit. Et hæc quidem quamuis vera sint, non tamẽ videntur esse secundum intentionem Apostoli: qui dixit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorũ, manifeste enim ibi loquitur contra eos, qui cum velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueum diaboli, eo quòd radix omnium malorum est cupidi tas. vnde manifestum est, quòd loquitur de cupiditate, secundum quod est, appetitus inordinatus diuitiarum, & secundum hoc dicendum est, quòd cupiditas secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimentum præstat toti arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcunq; peccatum, & adhibendi desiderium cuiuscunq; peccati: eo quòd ad habenda quæcunque tẽporalia bona, potest homo per pecuniam iuuari: secundum quod dicitur Eccle. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundum hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non ab eodem oritur virtus & peccatũ. oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni: & ideo appetitus illius boni quod iuuat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni, & ideo charitas, quæ est amor Dei, ponitur radix virtutum: secundum illud Eph. 3. in charitate radicati & fundati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidem quia diuitiæ propter se quærantur tanquam vltimus finis: sed quia multum queruntur, vt vtiles ad omnem temporalem finem, & quia vniuersale bonum est appetibilius, quàm aliquod particulare bonum, ideo magis mouet appetitum, quàm quędam bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus non quæritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidit, eo quòd natura corruptibilium rerum impediri potest, vt nõ semper eodem modo operetur, ita etiam in moralibus consideratur, quod vt in pluribus est, non autem quod semper est, eo quòd voluntas non ex necessitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius: sed quia ex ipsa frequẽtius alia mala oriuntur ratione prædicta.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum superbia sit initium omnis peccati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ superbia nõ sit initium omnis peccati. Radix enim est quoddam principium arboris: & ita videtur idem esse radix & initium peccati: sed cupiditas est radix omnis peccati, vt dictum est: ergo ipsa etiam est initium omnis peccati: non autem superbia.

¶ Præterea, Eccle. 10. dicitur, Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo, sed apostasia à Deo est quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum est initium superbiæ. ergo & ipsa non est initium omnis peccati.

¶ Præterea, Illud videtur esse initium omnis peccati, quod facit omnia peccata, sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit ciuitatẽ

fundamento literæ respondendum est: ex hoc scilicet quòd superbia initium omnis peccati dicitur secundum ordinem intẽtionis, ex parte scilicet finis: quia obiectum suum est finis omnium bonorum cõmutabilium, ad quæ alia vitia conuertuntur. Ex hoc nauque dicitur primo, quòd intemperantia & timiditas oriuntur ex superbia: & quòd tam bonum delectabile ad quod conuertitur intemperatus, quàm bonum euasionis ad quod conuertitur timidus, quum bonum quoddam sit, natum est apparere vt conferens ad propriam excellẽtiam. Dicitur secundo, quòd licet totum & pars non sint idẽ, ęquiualent tamen quo ad quid, totum, & prima pars, virtualiter extensa ad reliquas, vt patet de toto corpore & corde respectu motus: ac per hoc amor sui vt totũ, & amor propriæ excellentiæ vt prima pars, quia est respectu finis cæterorum, recte ponitur initiũ omnis peccati ex eadẽ parte, & vnum inferre reliquum absq; vllo sophismate. In litera tamẽ nec identitas, nec conuertibilitas habetur, sed solum, quòd ad idem pertinet, quia secundum est pars primi: si tamen diceretur, recte diceretur, vt ostensum est. Et hinc habere potes, & in prima parte dictũ est quòd primum bonum concupitum, est propria excellentia tanquam cæterorum finis: ac per hoc primum peccatũ est superbia, vnde Euæ propositũ primo est, Eritis sicut dij. Et per hæc patet solutio obiectorum omniũ, quæ superius à me quãbreuissime potui, tacta fuere. Quæ an sufficiẽter à me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui si recte omnia pensitauerit, profecto videbit me nihil quod ad materiam attinet, necessarium indiscussum reliquisse, ideo amplius circa istam materiam non insistam.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquartæ Articulum tertiũ & quartum.

Annot. IN articulis 3. & 4. eiusdem 84. quæstionis nil aliud occurrit scribendum nisi reddere te attentum, quòd aliud est loqui de sufficientia vitiorum absolute, & aliud de sufficientia vitiorum capitalium: hoc enim hic quæritur, non illud. Et vt in responsione ad quintum in litera dicitur, non oportet hãc capitalium sufficientiam sic intelligere, quin aliquod peccatum possit à nullo horum oriri: sed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

Babylonis, vt August. dicit in 14. De ciuitate Dei. ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶ Superbia vt est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, omnium peccatorum radix est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Vno modo secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicunt quod est initium omnis peccati. Et differt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatũ ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix: sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo: cuius præcepto homo subdi recusat: & ideo vocatur initiũ: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidẽ quamuis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit, Initium omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundũ quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per hoc quod subdit, Sedes ducum superborum destruxit Deus, & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quòd superbia etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati. Considerandum, est enim quòd in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet intẽtionis & executionis. In primo quidem ordine habet rationem principij & finis, vt suprà multoties dictum est. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, vt homo per illam quandam perfectionem singularem & excellentiam habeat, & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellẽtiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationẽ radicis, scilicet diuitiæ, & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum, vt dictum est.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicẽdum, quòd apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis: ex hoc enim, quòd homo non vult subdi Deo: sequitur, quòd inordinate velit propriã excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis, vt quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, q̃ apostatare à Deo, dicitur esse initium superbiæ, quia est prima superbiæ species: ad superbiam enim pertinet cuique superiori nolle subiici, & præcipue nolle subdi Deo: ex quo contingit quòd homo supra seipsum indebite extollatur, quantum ad alias superbiæ species.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in hoc homo se amat, quòd sui excellentiam vult: idem enim est se amare quod sibi velle bonum: vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter superbiam & auaritiam non sint quædam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia: Ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plãtas: vt dicitur in 2. De anima: nam radices sunt ori similes: si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorũ: videtur q̃ ipsa sola debeat dici vitiũ capitale, & nullum aliud peccatum. *Infra dist. 4. & in di. ciu. tatis.*

¶ Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debeãt poni aliqua capitalia peccata.

¶ Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quę capite plectuntur: sed tali pœna puniuntur quædam peccata in singulis generibus. ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. enumerat quædam specialia vitia, quæ dicit esse capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum auaritia, & superbia capitalia vitia sunt, vti radices, sed multa alia, quæcunque scilicet drigunt homines in alia peccata, veluti duces exercituum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd capitale dicitur à capite: caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis: quod est principium & directiuum totius animalis: vnde metaphorice omne principium caput vocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo vitium capitale vno 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 metaphorice signat principium, vel directiuum aliorum. Et sic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, vt suprà dictum est: & ideo vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Vnde Gregor. 31. Moralium huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem est per quandam deriuationem vel participationem capitis: sicut habens aliquam proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non solum illa, quæ habent rationem primæ originis: sicut auaritia, quę dicitur radix, & superbia quę dicitur initiũ: sed etiam illa quæ habent rationem originis propinque respectu plurium peccatorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum August. in lib. de natura boni, est priuatio modi, speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ illa ratio procedit de capitali peccato, secundũ quod dicitur à reatu pœnæ: sic autem hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum conuenienter dicantur septem vitia capitalia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit dicendum, septem esse vitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: Peccata enim virtutibus opponuntur, virtutes autem principales sunt quatuor: vt suprà dictum est. ergo & vitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor. *2. dist. 42. q. 2. art. 3. Et mal. 8. art. 1.*

¶ Præterea, Passiones animæ sunt quædam causæ peccati, vt suprà dictum est: sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe & timore, enumerantur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, tristitia vero ad accidiam & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

¶ Præterea, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia vitia.

¶ Præterea, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: vt supra dictum est, sed auaritia ponitur vnum de septem vitiis capitalibus, ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset.

¶ Præterea, Quędam peccata committuntur, quę ex nullo horum causari possunt: sicut cum aliquis errat ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intẽtione committit aliquod peccatum, puta cum aliquis furatur, vt det eleemosynam. ergo insufficienter capitalia vitia enumerantur.

¶ SED IN CONTRARIVM est authoritas Gregor. sic enumerantis 31. Moralium.

CONC

CONCLVSIO.

¶Septem sunt capitalia vitia, Superbia, Auaritia, Ira, Gula, Luxuria, Inuidia, Accidia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum rationem causæ finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Vno quidem modo secundum conditionem peccantis: qui sic dispositus est, vt maxime afficiatur ad vnum finem, ex quo vtplurimũ in alia peccata procedat. sed ille modus originis sub arte cadere non potest, eo quòd infinitæ sunt particulares hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorum finium adinuicem, & secundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde ille modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorum fines habent quasdam primarias rationes mouendi appetitum. & secundum harum rationum distinctionem distinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo 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 malũ prosequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonũ fugit propter aliquod malum adiũctum. Bonum autem hominis est triplex. est enim primo quoddam bonum animæ. quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet sicut excellẽtia laudis vel honoris. & hoc bonum inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis: & hoc vel pertinet ad conseruationem indiuidui: sicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate prosequitur gula. Aut ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor vitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonum præcipue mouet appetitum, ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædam perfectio. nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit superbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit auaritia in diuitiis eam promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest: vt dicitur in 1. & 10. Ethi. & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprij, & sic est accidia, quæ tristatur de bono spirituali propter laborem corporalem adiunctum. Aut est de bono alieno: & hoc si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ tristatur de bono alieno, quantum est impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut est cum insurrectione ad vindictam: & sic est ira. Et ad eadem vitia pertinet prosecutio mali oppositi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est eadem ratio originis in virtutibus & vitiis. nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus. vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. vnde non oportet quòd principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor & spes sunt passiones irascibilis. omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & tristitiam. & ideo delectatio & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimæ passiones: vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira licet non sit principalis passio: quia tamen habet specialem rationẽ appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, iusti vindicatiui, ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem finis: vt dictum est. & secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo superbia non quasi vniuersale vitium connumeratur aliis, sed magis ponitur velut regina quædam omnium vitiorum: sicut Grego. dicit, auaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem, sicut suprà dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd ista vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici, quòd omnia peccata quæ ex ignorantia prouenium, possunt reduci ad accidiam ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborem. ignorãtia enim quę potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit: vt supra dictum est. quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum scilicet ignorat, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQUINTA De effectibus peccati, in sex Articulos diuisa.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quintum.

IN primo articulo q6. 18. notaglossam authoritatis Dionysij, quomodo naturalia maneãt integra, in responsione ad primũ: & intuere responsionem ad tertium, declaratam in responsione ad quartum: vt radices philosophiæ perspicias & altius contempleris. vnde in anima genetantur habitus. Et potes intelligere, quòd dicitur in responsione ad tertium, quòd actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, vel potentias animæ: quia actio voluntatis procedit ab intellectu & voluntate: & intellectus procedit ab intellectu agente & possibili, vel potentia, quæcunque sint illę, puta obiecti actiuam, & subiecti passiuam, vterque enim sensus in casse responsionis ad quartũ ponitur, dum dicitur secundum quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam. *Annot.*

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum non diminuat bonum naturæ: Peccatum enim hominis non est grauius quam peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum: vt Dion. dicit. 4. de dino. ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit. *1. q6. 48. art. 4. Et 2. d. 3. q6. 4 ar. 1. ad 5. & d. 30. q. 1. art. 1. ad 2. Et 3. di. 20. ar. 1. q6. 1. ad 2. Et 3 cõtra ca. 12. Et mal. q. 2. ar. 11.*

¶Præterea, Trãsmutato posteriori non transmutatur prius: manet enim substantia eadem transmutatis accidentibus: sed natura præexistit actioni voluntariæ: ergo facta deordinatione circa actionem volũtariam per peccatum non transmutatur propter hoc natura, ita quòd bonũ naturæ diminuatur.

¶Præterea, Peccatum est actus quidam, diminutio autem est passio: nullum autem agens ex hoc ipso, quòd agit patitur: potest autem contingere, quòd in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suæ naturæ.

¶Præterea, Nullum accidens agit in suum subiectum: quia quod patitur, est potentia ens: quod autem subiicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud: sed peccatum est in bono naturæ sicut accidens in subiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere est.

¶SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Luc. 10. Homo descendens à Hierusalem in Ierico, id est, in defectum peccati, expoliatur gratuitis. & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

CONCLVSIO.

¶Bonum naturæ, quæ sunt ipsæ animæ potentiæ, non fuit imminutum per peccatum, sed eo naturæ bono, quod est originalis iustitia, fuit totaliter homo per peccatum priuatus: illud etiam bonum naturæ, videlicet inclinatio ad virtutem per peccatum diminutum fuit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. primò ipsa principia naturę, ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatæ, sicut potentię animæ. & alia huiusmodi. Secundò, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, vt suprà habitum est, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ donũ originalis iustitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Tertium vero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum: per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus, vt suprà habitum est, oportet autem, quòd ex hoc, quòd aliquid inclinatur ad vnum contrariũ diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cum peccatum sit cõtrarium virtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Dio. loquiẽ de bono primo naturæ, q̃ est esse, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuẽti.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura etsi sit prior quam voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam volũtariam actionem: vnde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariæ actionis: sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte, quæ ordinatur ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, quarum vna est actiua & alia passiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic agente: vt suprà dictum est.

cum

a ¶Super Quæstionis octuagesimæquinta Articulum secundum.

¶Num per peccatum diminuatur inclinatio ad bonum.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem qõ. 85. prætermissis argumentis Scoti in 35. distinct. secundi: quia affectantur ad probandum, quòd nihil subtrahatur naturæ, quod Author concedit: & ipse Scotus ibidem tractans vulnera peccati, concedit, habilitatem ad rectum vsum minui per peccatũ. Solius Durandi in 34. distinct. secũdi, obiectiones occurrunt directe impugnantis hanc doctrinam: quia per nihil non inhærens subiecto augetur habilitas subiecti, ergo nec minuitur. Antecedens dupliciter declaratur. Primò: quia augetur per intẽtionem alicuius in eo. Secundò ad propositum: quia inclinatio ad bonum opus est duplex, remota, quæ est in primis principiis: & hæc nec tollitur nec minuitur: & propinqua, quæ est in habitibus: & hæc tollitur, & augetur & minuitur intensione & remissione.

Infrà q. 93. art. 6. ad 1. Et 1. qõ. 48. ar. 4. Et 2. dist. 6. ar. 4. ad 3. & dist. in. 34. art. 5. Et 3. contra cap. 12. Et mal. q. 2. art. 12. & 3. contra c. 118.

¶Ad hoc facillime dicitur, quòd iste voluit esse cæcus: expresse nanque Author distinxit habilitatẽ ex parte subiecti, & ex parte termini: & dixit, quòd ex parte subiecti nõ minuitur, sed ex parte termini. Obiectiones autem istius sunt ex parte subiecti, ex hac enim parte verum est non intendi aliquid quod non est in eo: sed attingentiam ad terminum constat minui ex appositione impedimentorum extrà, & augeri ex remotione eorundẽ. Et ad hoc optime deseruit exemplum de diaphano, & de obstaculis appositis. Et hoc modo habilitas animæ ex synderesi diminuitur in infinitum: & tamẽ ipsa synderesis nec tollitur nec minuitur.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæquinta Articulum tertium.

¶Num ex peccato infligatur animæ aliquod vulnus.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem q̃. quæst. dubium occurrit circa vulnera humana quo ad duo. Primò, quomodo vulnera ista consistant in destitutione virium animæ à proprio ordine naturali ad virtutem: quia in articulis immediate præcedentibus dictum est, quòd peccatum nullum naturæ bonum tollit: sed minuit tantum habilitatem per appositionem, hæc enim sibiinuicem aduersantur tollere ordinem naturalem potencum de generatione habituum ageretur.

¶Ad quartum dicendum, quòd accidẽs non agit effectiue in subiectum: agit tamen formaliter in ipsum eo modo loquendi quo dicitur, quòd albedo facit album: & sic nihil prohibet, quòd peccatum diminuat bonum naturæ: eo tamen modo quo est ipsa diminutio boni naturæ, inquantum pertinet ad inordinationem actus: sed quantum ad inordinationem agentis, oportet dicere, quòd talis inordinatio causatur per hoc, quòd in actibus animæ aliquid est actiuũ, & aliquod passiuum: sicut sensibile mouet appetitum sensitiuum, & appetitus sensitiuus inclinat rationem & voluntatem, vt suprà dictum est: & ex hoc causatur inordinatio non quidem ita, quòd accidens agat in proprium subiectum, sed secundum quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam, & deordinat ipsam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum totum bonum humanæ naturæ possit auferri per peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd totum bonum humanæ naturæ possit per peccatum auferri. Bonum enim naturæ humanæ finitum est, cum & ipsa natura humana sit finita, sed quodlibet finitum totaliter cõsumitur, facta continua ablatione: cum ergo bonum naturæ continuè per peccatum diminui possit videtur quòd possit quandoque totaliter consumi.

¶Præterea, Eorum, quæ sunt vnius naturæ, similis est ratio de toto & de partibus: sicut patet in aëre, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus similium partium: sed bonum naturæ est totaliter vniforme, cum igitur pars eius possit auferri per peccatũ, totum etiam per peccatum auferri posse videtur.

¶Præterea, Bonum naturæ, quod per peccatum minuitur, est habilitas ad virtutem: sed in quibusdam propter peccatum habilitas prædicta totaliter tollitur: vt patet in damnatis, qui reparari ad virtutem non possunt, sicut nec cæcus ad visum, ergo peccatum potest totaliter tollere bonum naturæ.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit inEnch. quòd malum non est nisi in bono: sed malum culpę non potest esse in bono virtutis, vel gratiæ, quia est ei contrarium: ergo oportet quòd sit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipsum.

CONCLVSIO.

¶Non potest totum naturæ bonum per peccatum ipsum totaliter auferri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est bonũ naturæ, quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem conuenit homini ex ipso quòd rationalis est: ex hoc enim habet quòd secundum rationẽ operetur: quod est agere secundum virtutem: per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli quòd sit rationalis: quia iam non esset capax peccati: vnde non est possibile, quòd prædictũ naturæ bonum totaliter tollatur. Cum autem inueniatur huiusmodi bonum continue diminuitur per peccatum, quidam ad huius manifestationem vsi sunt quodam exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter consumi. Dicit enim Philosophus in 3. Physic. quòd si ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid secundum eandem quantitatem, totaliter tandem consumetur, puta si à quacunque quantitate finita semper subtraxero mensuram palmi, si vero fiat subtractio secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, & poterit in infinitum subtrahi, puta si quantitas diuidatur in duas partes, & à dimidio subtrahatur diuidium, ita poterit in infinitum procedi: ita tamen quòd semper quod posterius subtrahitur, erit minus eo quod prius subtrahebatur. Sed hoc in proposito non habet locum, nõ enim sequens peccatum minus diminuit bonum naturæ, quàm præcedens, sed forte magis, si sit grauius. Et ideo aliter est dicendum, quòd prædicta inclinatio intelligitur vt media inter duo: fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis sicut in terminũ & finem. Dupliciter igitur potest intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini: primo quidem modo non diminuitur per peccatũ, eo quòd peccatum non diminuit ipsam naturam, vt suprà dictum est: sed diminuitur secundo modo, inquantum scilicet ponitur impedimentum pertinendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quòd quãdoque totaliter consumeretur naturà rationali totaliter consumptà: sed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum, manifestum est quòd diminui quidem potest in infinitum: quia in infinitum possunt impedimẽta apponi secundum quod homo potest in infinitum addere peccatũ peccato: non tamen potest totaliter consumi. quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso, quòd est diaphanum: diminuitur autem inclinatio, vel habilitas ex parte nebularum superuenientium, cùm tamen semper maneat in radice naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando fit diminutio per subtractionem: hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd inclinatio naturalis est quidem tota vniformis: sed tamen habet respectum & ad principium, & ad terminum: secundum quam diuersitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiã in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed quòd non reducatur in actum, contingit quia deest gratia secundum diuinam iustitiam: sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice naturæ, inquantum est animal naturaliter habens visum: sed non reducitur in actum, quia deest causa, quæ reducere possit formando organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter ponãtur vulnera naturæ esse ex peccato consequentia, scilicet infirmitas, ignorantia, malitia & concupiscentia: Non enim idem est effectus & causa eiusdem: sed ista ponuntur causæ peccatorum, vt ex supradictis patet, ergo non debent poni inter effectus peccati.

Infrà art. 5. cap. Et mal. q. 3. artic. 10. cor. fin. Et Gal. 5. lec. 7.

¶Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

¶Præterea, Concupiscẽtia est quiddã naturale, cum sit actus virtutis concupiscibilis, sed illud quod est naturale, non debet poni vulnus naturæ: ergo cõcupiscentia nõ debet poni vulnus naturæ.

¶Præterea, Dictum est, quòd idem est peccare ex infirmitate & ex passione: sed concupiscentia passio quædam est: ergo non debet contra infirmitatem diuidi.

¶Præterea, August. in lib. De natura & gratia ponit duo pœnalia animæ peccanti, scilicet ignorantiam & difficultatem: ex quibus oritur error & cruciatus, quæ quidẽ quatuor non cõcordant istis quatuor, ergo videtur quòd alterũ eorum insufficienter ponatur.

¶IN CONTRARIVM autem est authoritas Bedæ.

CONCLVSIO.

¶Consecuta sunt in homine originale peccatum, & actuale, veluti animæ vulnera hæc mala, ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, concupiscentia in concupiscibili.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per iustitiã originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipsa ratio à Deo perficiebatur ei subiecta, hæc autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est: & ideo omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, vt suprà dictum est, scilicet ratio, in qua est prudentia: voluntas in qua est iustitia: irascibilis, in qua est fortitudo: concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ: inquantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ: inquantũ vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis, inquãtum vero concupiscẽtia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ. Sic igitur ista quatuor sunt vuln

tæ ad bonum, & nihil tollere, sed impedimentum apponere. Secundò, quomodo ordo iste est naturalis, & tamen non remanet in vitibus animæ sibi derelictis quod nunc est naturale alicui, non remouetur ab eo, ex eo quòd sibi relinquitur violato supernaturali bono: imo in naturalibus relinquitur. repugnare ergo videtur naturalitas talis ordinis non remansioni eiusdem in natura sibiipsi derelicta.

Annot.

¶Ad primum horum dicitur, quod ipsa distinctio virium animæ ab ordine debito nihil aliud est quàm diminutio humanitatis ad bonũ virtutis propter appositum impedimentũ: sublato nanque originalis iustitiæ fræno, partes ad propria humiles redduntur & ex hoc ipso minus humiles ad bonum virtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus humilis ad vnum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum & sicut actuale peccatum est dispositio & impedimentum, cuius appellatione minuitur humilitas ad bonum virtutis: ita pronitas vniuscuiusque partis animæ in proprium, quæ est naturale in peccato originali, est impedimentum, cuius appellatione humilitas ad virtutem minuitur. Et talis diminutio destitutio virium in litera dicitur: non quod sint destitutæ omnino ab ordine naturali ad virtutem: sed quia sunt destitutæ ab integritate illius naturalis ordinis, quod est esse diminutam habilitatẽ ad virtutem. vnde nulla est repugnantia inter præcedentia & præsentem articulum. Et scito quòd vulnera ista in disiunctione dicta consistentia, dupliciter possunt considerari, primo ex parte nostri, vt scilicet ex nostro peccato consurgunt, & sic quia prior est in peccato conuersio, quam auersio, prius est impedimentum pronitatis animæ ad malum, quam destitutio à bono. secundo, ex parte deserentis gratiæ: & sic est contrarium. nam prius ad ablationem gratiæ sequitur destitutio virium à bono virtutis & sic ipsę destitutę tendunt in propria. & quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur priuatio gratiæ, ideo vulnera ista vt insunt ex peccato originali, inflicta sunt sic quòd primum appetitum est impedimentum peccati originalis, scilicet priuationis iustitiæ originalis debitæ in nobis: & deinde destitutæ sunt vires ab ordine ab bonum, & tertio prout sunt ad malum.

Vt Aug. 1. ad Bon. 8. ad 12.

¶Ad secundum dicitur, quòd cum natura humana secundum corpus sit naturaliter composita ex contrariis elementis, & secundum animam, sit composita ex contrariis appetitibus: quemadmodum mors & naturalis est cum hac pœna peccati originalis (vt in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio animæ est & naturalis & pœna peccati originalis. vtrobique nanque insurgit infirmitas ex hoc quòd contraria tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debitæ, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quòd contraria sunt naturaliter, natum est prouenire: & ex hoc quòd sublatum est iustitiæ originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenit. Cum quibus tamen stat, quòd quia harmonia virium animæ est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eandem, merito dici potest, quòd ordo virium animæ ad virtutis bonum, à quo destitutæ sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali iustitia vulnerata tac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum naturam, id est in habilitatibus ad virtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autem in naturalibus, id est, in natura & his, quæ sunt à natura, id est principiis & potentiis & inordinationibus ex parte subiecti: quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, & saluari integra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secundum naturam rationalem vt sic. Est autem in naturalibus integra secundum vtriusque mixtionem naturæ rationalis scilicet, & sensitiuæ. Et est tertio natura humana vulnerata & infirma secundum naturam donatam gratia iustitiæ originalis. Et scito, quòd hæc vulnera vt sic, sunt credita sicut & peccatum originale: secundum nanque naturam absolute imperfectiones quædam sunt ex necessitate materiæ: quia scilicet composita est ex contrariis vt in quarto contra Gen. ca. 52. patet.

vulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet, etiã ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia, inquantum scilicet per peccatum & ratio habetur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ nihil prohibet, id quod est effectus vnius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Gen. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, concupiscentia in tantum est naturalis homini, inquantum subditur rationi: quòd autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

¶Ad quartum dicendum, quòd infirmitas communiter potest dici omnis passio inquantum debilitat robur animæ & impedit rationem. sed Beda accepit infirmitatem stricte, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem.

¶Ad quintum dicendum, quòd difficultas quæ ponitur ab Augu. includit ista tria, quæ pertinent ad appetitiuas potentias, scilicet malitiam, infirmitatem, & concupiscentiam. Ex his enim tribus contingit, quòd aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd priuatio modi, speciei, & ordinis non sit effectus peccati. Dicit enim August. in lib. De natura boni, quòd vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum: sed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, speciem & ordinem.

¶Præterea, Nihil est causa suiipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis: vt August. dicit in lib. De natura boni. ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati.

¶Præterea, Diuersa peccata diuersos habẽt effectus: sed modus, species & ordo cum sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur. ergo per diuersa peccata priuantur, non ergo est effectus cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis.

¶SED CONTRA est, quòd peccatũ est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psal. 6. Miserere mei Domine quoniam infirmus sum: sed infirmitas priuat modum, speciem & ordinem ipsius corporis. ergo peccatum priuat modum, speciem & ordinem animæ.

CONCLVSIO.

¶Qualicunque bono quomodocunque priuet originale peccatum, seu actuale, eo ipso priuat modo, specie, & ordine.

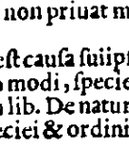
¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictum est, modus, species & ordo consequuntur vnumquodque bonum creatum inquantum huiusmodi, & etiam vnumquodq; ens: omne enim esse & bonum consideratur per aliquam formam, secundũ quam sumitur species: forma autem vniuscuiusque rei, qualiscunque sit siue substantialis, siue accidẽtalis, est secundum aliquam mensuram, vnde & in 8. Metaphy. dicitur, quòd formæ rerum sunt sicut numeri. & ex hoc habet modum quendam, qui mensuram respicit, ex forma vero sua vnumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi, speciei & ordinis. Et ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturæ: quod habet suum modum, speciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatum. Et etiam quoddam bonũ naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suum modum speciem & ordinem: & hoc diminuitur per peccatum, vt dictum est, sed non totaliter tollitur. Est etiam quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum speciem & ordinem, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum. Et sic patet qualiter peccatum est priuatio modi, & speciei & ordinis, & priuat vel diminuit modum speciem, & ordinem.

¶Vnde patet responsio ad duo prima.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd modus, species & ordo se cõsequuntur, sicut ex dictis patet: vnde simul priuantur & diminuuntur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum mors & alij corporales defectus sint effectus peccati.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ mors & alij corporales defectus non sint effectus peccati. Si enim causa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. sed huiusmodi defectus, non sunt æquales in omnibus: sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant. cum tamen peccatum originale sit in omnibus æquale, sicut dictum est, cuius videntur huiusmodi defectus maxime esse effectus. ergo meritorie, pertinentibus ad bonum habilitatis, priuat effectiue: pertinentibus ad bonũ ipsius actus, priuat formaliter: ita quòd quia priuat formaliter, ideo dictum est, quòd est essentialiter priuatio. Vel, & melius intendit, quod peccatum vt est in genere mali simpliciter, est essentialiter priuatio modi, speciei & ordinis pertinentium ad bonum ordinati actus. Secundò nota, quòd non spectat ad Authoris doctrinam respondere rationibus impugnantibus peccatum esse priuationem gratiæ, aut boni naturæ: hæc enim consequentia sunt non essentialia

¶Ut hoc dicitur duplici. Primò quòd hæc vulnera non tractantur, vt sunt peccati originalis: sed in cõmuni vt sunt peccati: constat autem ea non esse ipsa peccata, sed effectus. Secundò, ꝙ etiam vt sunt peccati originalis cum materialiter & ex consequenti in peccato originali concupiscentia se habent, vt in quæst. 83. art. 2. ad quartũ dictũ est, & concupiscentia importat primò pronitatem ad propria: vulnera autem distinctionem à bono virtutis sunt effectus peccati originalis formaliter & principaliter sumpti. Ex priuatione nanque iustitiæ originalis concupiscentia subsequuta est in potentiis animæ cum vulneribus.

¶Num concupiscentia sit vulnus.

¶In eodem art. 3. quæst. 85. dubium occurrit, quomodo vulnera hic ponantur effectus peccati: cum superius dictum sit: quòd cõcupiscentia, quę importat hæc vulnera, est ipsum peccatum originale: nihil enim sui ipsius est effectus.

Quæstio.

Annot.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæquinta Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæst. 84. nota duo. primum, quòd cum in litera dicitur, Et huius priuatio est essentialiter, ipsum peccatum, non intendit peccatum essentialiter, vt sit priuatio: hoc enim superius est reprobatũ & dictum, quòd est actus priuatus: sed intendit, quòd cum peccatum priuet multis speciebus, modis & ordinibus, priuat eis diuersimode. nam pertinentibus ad bonum gratiæ priuat de-

Annot.

2. 2. qõ. 164. Et 2. dis. 0. q. 1. ar. 1. & 3. di. 16. q. 1. ar. 1. & 4. prolo. prin. Et d. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. Et 4. contra c. 52. Et mal. qõ. 5. art. 4. Et opusc. 3. c. 197. 198. 199. 241. 242. Et Re. 3. le. 3. co. 5. Et He. 9. fin.

Annot.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæquinta Articulum quintum & sextum.

IN Artic. 5. & 6. nihil morale occurrit scribendũ. Notato tu hinc quid est natura partialis & vniuersalis: & quæ sint cõditiones materiæ electæ & comitãtes, vt in multis clarũ habeas intellectũ. habes quoq; hinc vnde philosophis deridẽtibus

mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus, sed remoto omni peccato per baptismum, vel pœnitentiam, non remouetur huiusmodi defectus. ergo non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale: sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales sunt effectus peccati.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roman. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶Mors, cæterique corporales defectus veluti pœnæ secuti sunt originale peccatum magis quàm intents & per se effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid est causa alterius dupliciter. vno modo quidem per se, alio modo per accidẽs. Per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suæ naturæ, vel formæ producit effectũ: vnde sequitur, quòd effectus sit per se intentus à causa: vnde, cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quòd peccatum non est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouens prohibens sicut dicitur in 8. Physicor. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum, & hoc modo peccatum primi parẽtis est causa mortis & omnium huiusmodi defectuum in natura humana: inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, vt in primo habitum est, & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt suprà dictum est, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis, subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ: vnde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam, Dei punientis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus, sed æqualitas causæ remouentis prohibens non ostendit æqualitatem effectuum, siquis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quòd lapides superpositi qualiter moueantur: sed ille velocius mouebitur quo grauior erit secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibẽte: sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacent: quorundam vero pauciorbus quamuis existente originali peccato æquali.

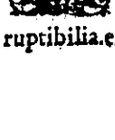
¶Ad secundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiusmodi defectus: secundum illud Apostoli Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritũ eius in vobis, sed vtrunque fit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim quòd ad immortalitatem & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est & per Christum nobis acquisita perueniamus conformati prius passionibus eius, vnde oportet, quòd ad tempus eius passibilitas in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendam conformiter Christo.

¶Ad tertium dicendum, quòd in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare: sicut ex superfluo cibo, aliqui infirmantur & moriuntur: sed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat, & ideo peccatum actuale non causat huiusmodi defectus sicut originale.

2. dist. 30. q. 1. art. 1. co. fin. & ad 1. Et 3. dist. 16. q. 1. art. 1. ad 3. Et mal. q. 5. art. 5. Et Ro. 5. le. 3. col. 6. Et He. 9. fin.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum mors & alij defectus sint naturales homini.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. Corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in 10. Metaph. sed homo est eiusdem generis cum aliis animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia. ergo homo est naturaliter corruptibilis.

¶Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis suæ, sed corpus humanum est huiusmodi: ergo est naturaliter corruptibile.

¶Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cum igitur, operationes vitæ expleantur per actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. De anima: videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint hominum 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.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam, non potest dici pœna nec malum: quia vnicuique rei est conueniens id quod est ei naturale, sed mors & huiusmodi defectus sunt pœna peccati originalis: vt suprà dictum est. Ergo non sunt homini naturales.

¶Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini: finis autem hominis est beatitudo perpetua: vt suprà dictum est, forma etiam humani corporis est anima rationalis quæ est incorruptibilis vt in primo habitum est. ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

CONCLVSIO.

¶Quanquam mors, aliísque corporales defectus sint contra naturam particularem: sunt tamen secundum naturam vniuersalem homini naturales, non quidem à parte formæ, sed materiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus: vno modo secundum naturam vniuersalem, alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cælo quia huiusmodi virtus intendit esse, & cõseruationem eius cuius est. Natura vero vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cælestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ secundum quod etiam Deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem vniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem: vt in primo habitum est: vnde ex parte suæ formę naturalior est homini incorruptio, quàm aliis rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ, sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundum naturam formæ.

¶Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, aliæ vero tres ex parte formæ, vnde ad earum solutionem considerandum est, quòd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia, vna scilicet quam agens eligit, alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quòd ferrum sit frangibile & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali 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 à natura quantum ad hoc, quòd est temperatæ complexionis, vt possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quòd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est: & secundum hoc dicitur, quòd Deus mortem non fecit, vt quod mors est pœna peccati.

¶Vnde patet responsio ad obiecta.

QVAES

tibus fidem, & putantibus nos credere mortem non esse naturalem satisfacere possis: sicut & de vulneribus dictum est animæ.

a ¶ *Super Quæstionem octuagesimæsextæ Articulum primum & secundum.*

¶ *Num macula peccati sit priuatio.*

Quæstio. supra q. 19. art. 2. Et 2. 2. q. 87. art. 6. co. Et 4. d. 18. q. 1. ar. 1. q. 2. co.

IN articulo vtroque quæstionis octuagesimæsextæ dubium occurrit ex Scoto in decimaquarta distinctione quarti sentent. nolente, quòd macula non sit priuatio, sed relatio rationis in anima obiecta diuino intellectui & voluntati, vt ordinata ad pœnam correspondentem peccato. Et quòd non sit priuatio, probatur dupliciter: primo, quia priuatio coniunctionis ad Deum per gratiam vel charitatē, non suscipit magis & minus: macula autem, qua peccator post peccatum dicitur peccator, suscipit magis & minus. Est nanque vnus magis peccator altero, & seipso nunc, quàm prius. ergo. Secundò, quia macula summi odij A, & summus inordinatus amor A, repugnat. ergo macula vnius peccati expelleretur per aliud quod est falsum. Quod autem macula sit relatio rationis, probatur authoritate Augu. super illud Psal. Beati quorum remissæ sunt iniquitates. vbi vult quòd peccata videri à Deo est illa ad pœnam imputari. Tegi autem est ad pœnam non reseruare, seu nolle punire. Ex quo patet, quòd nihil aliud est hūc remanere peccatorem, quàm reseruari seu ordinari ad pœnam per actum diuinæ voluntatis. Et confirmatur, inquit, ex eo quia in offendente principem post nō remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto voluntati domini ordinantis ipsum ad pœnam.

Nota.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet aliud iacere fundamentum, quàm id quod in litera positum est in primo articulo in responsione ad tertium, scilicet quòd macula non significat puram priuationē, sed priuationem in ordine ad causam, id est, ad peccatum à quo causatur. Ex hoc enim solluntur omnes difficultates accidentes in re, licet enim priuatio coniunctionis, similitudinis resulgentiæ, gratiæ, charitatis non suscipiat magis & minus: quia consistit in facto esse: causa tamen eius scilicet peccatum suscipit magis & minus: ac per hoc macula

QVÆSTIO OCTVAGESIMASEXTA De macula peccati, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de macula peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum macula animæ sit effectus peccati. ¶ Secundò, vtrum remaneat in anima post actū peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum peccatum causet aliquam maculam in anima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non causet aliquam maculam in anima. Natura enim superior non potest inquinari ex contactu naturæ inferioris: vnde radius Solaris non inquinatur per tactum corporum fœtidorum: vt Aug. dicit in li. Contra quinque hæreses: sed anima humana est multo superioris naturæ, quàm res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

¶ Præterea, Peccatum est principaliter in voluntate vt suprà dictum est, voluntas autem est in ratione, vt dicitur in 3. De anima, sed ratio siue intellectus non maculatur ex consideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

¶ Præterea, Si peccatum maculam causat, aut macula illa est aliquid positiue, aut est priuatio pura. si sit aliquid positiue, non potest esse nisi dispositio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari, dispositio autem & habitus non est: cōtingit enim remota dispositione vel habitu, adhuc remanere maculā, vt patet in eo qui peccauit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppositi. non ergo macula ponit aliquid positiue in anima. Similiter etiam nec est priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auersionis & priuationis gratiæ: sequeretur ergo, quòd omnium peccatorum esset vna macula. ergo macula non est effectus peccati.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 47. Salomoni dedisti maculam in gloria tua: & Ephes. 5. Et exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo macula est effectus peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Maculatur anima ex peccato, inquantum nitore naturalis luminis, & sapientiæ & gratiæ splendore priuatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suū nitorem ex contactu 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 ex 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 actus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem, cum autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis, vt ex supradictis patet. vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphorice vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd 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 & diuinæ legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd 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 quòd amor conglutinat animam rei amatæ, & ex hoc anima maculatur quando inordinate inhæret secundum illud Oseæ 9. Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd macula non est aliquid positiue in anima: nec significat priuationem solam, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt, & est simile de vmbra, quę est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum macula maneat in anima post actum peccati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd macula nō 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.

¶ Præterea, Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut vmbra ad corpus, vt suprà dictum est: sed transeunte corpore non manet vmbra. ergo & transeunte actu peccati non manet macula.

¶ Præterea, Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iosue 22. An parum est vobis, quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet.

CONCLVSIO.

Remanet culpa in anima post actum peccati.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati. cuius ratio est: quia macula sicut dictum est, importat quendam defectum nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideo quandiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquam redit ad lumen rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd post actum peccati nihil positiue remanet in anima nisi dispositio vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiue, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

¶ Ad secundum dicendum, quòd transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans: & ideo statim vmbra transit. sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deū. vnde non est similis ratio.

quæ significat priuationem non absolute, sed vt ex peccato, suscipit magis & minus, non in se, sed in causa, & ex hoc prouenit, quòd ille est magis maculatus eadem macula specie altero, & magis peccator altero post actus peccatorum. Et hoc sufficit: & soluit rationes Scoti & Aureoli allatas à Capreolo in decimaquarta distinctione quarti.

¶ Ad secundam autem rationem Scoti negatur assumptum. Mille enim peccatorum maculæ adinuicem nec aliqua alicui peccato contrariantur: quoniam ex parte auersionis peccatorum consurgunt, vnde non est contrarietas. Positio autem Scoti falsa & non probata est. falsa quidem: quia peccator vt sic, non est à voluntate diuina: imo Altissimus odio habet peccatorem: ordinatio autem ad pœnam est à voluntate diuina. ergo.

¶ Præterea, Peccator vt sic est peccator malo ex peccato relicto: quia esse peccatorem est esse malum: sed ordinari ad pœnam est bonum, cum sit à Deo. ergo. Patet præterea, quòd incrudite hæc omnia confunduntur à Scoto, scilicet macula, reatus, & ordinari ad pœnam à Deo. Peccatum enim prius facit & reiinquit hominem dignum pœna: quod est reatus, quod est malum apud Dionysium quarto capite De diuinis nominibus dicentem, quòd punisi non est malum sed fieri pœna dignum. & deinde à diuina iustitia ordinari ad pœnam. Ideo enim ordinatur ad pœnam, quia pœna dignus: & non econuerso. vnde vt patebit, peccatum ex parte auersionis relinquit maculam & reatum. Quorum primum est priuatio, vt ex peccato: secundum est relatio rationis: & tertio aduenit quod Scotus dicit. Vnde concesso quòd ex parte Dei, vt Augustinus dicit, tegere sit non imputare: sophisma manifeste est consequentis: imo impertinentis inferre, ergo iste est peccator ex imputatione: iste nanque est peccator non ex eo, quòd se tenet ex parte Dei: sed ex eo, quòd se tenet ex parte sui iuxta illud Oseæ. Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me, Cōfirmatio quoq; exempli non valet: quia in hoc offendente remanet relatio inimicitiæ & dignitatis pœnæ absque omni actu offensi. Et hæc dicta sint de macula qua formaliter Sortes postquam peccauit, ante pœnitēt iam dicitur, & est peccator, seu malus malo culpæ. oportet enim priuatiuū esse quoaliquis est malus & peccator, quia

Infrà q. 87. art. 6. co. & ad 1.

quia malum priuatio est, & peccatum priuatiuum aut priuatio est. Et hæc est ratio fundamentalis huius. Et scito, quòd macula sumitur dupliciter. Primo pro priuatione coniunctionis ad Deum ex peccato. Secundò, pro priuatione nitoris. Et si hoc secundo modo sumitur, non est id quo formaliter post actum dicitur quis peccator, sed effectus eius. Est nanque peccator priuationæ conuersionis ad Deum, quem sequitur detrimentum nitoris: vt in litera dicitur. Sed primo modo est, qua formaliter dicitur peccator: & sic eam suscipit Magister senten. 10. distin. 4. contra quem etiam arguit Scotus. Veruntamen siquis diligenter attenderit, videbit vtrobique vnam solam priuationem diuersis rationibus diuersimode significatam. Anima nanque Deo iuncta per charitatem, conformatur Deo, conuertitur ad illum, coniungitur illi, illuminatur ab illo, fulget ex illo. Et per oppositum priuatio coniunctionis ex peccato opposita facit: & elongatio, dissimilitudo, auersio, maculaque dicitur, propter quod dicendum est, quòd licet Author maculam à propria nominis significatione declaret: intendit tamen maculæ nomine illam priuationem, vt ex actu qua formaliter peccator dicitur, post actum peccator. Cuius signum est quòd de effectibus peccati tractans, tres tantum numerat, corruptionem, boni maculam, & reatum. Et constat, quòd à peccati effectu peccator post actum dicitur, & non à primo declarato, nec tertio, igitur à secũdo. Et hæc dixerim, ne videamur digressi. Quia ergo formale signũ maculæ est, quo formaliter peccator post actum dicitur peccator: quia priuatione coniunctionis ad Deum, vt ex peccato est, & dicitur peccator. Quamuis maculæ nomen exprimat hoc secundum quendam specialem effectum, scilicet remotionẽ nitoris: ideo non est alius effectus peccati quærendus quo quis sit peccator post actum. Et confirmatur, quia sicut dum actu peccat, dicitur malus & peccator auersione actuali: ita pòst auersione remanente, quæ nil aliud est quàm priuatio conuersionis ad Deum ex peccato.

2. dist. 3. q. 1. art. 2. cor. & di. 32. qõ. 1. art. 1. cor. & distin. 42. qõ. 1. art. 2. cor. & in expo. lit. lec. 1. ad 3. & 4.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis octuagesimæ septimæ aduerte quòd Author in corpore articuli locans extrema, insinuat medium quod directe satisfacit quęsito. Quum enim peccatur, vnum extremum est, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare, hoc est puniri. Et quoniam nisi ex peccato dignus esset quis puniri, non iuste puniretur: ideo hoc medium, scilicet dignum esse pœna, quod reatus vocatur, de quo est quæstio, vtrum sit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis Author innuit, & in responsione ad secundum explicauit.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num inordinatio, quæ est in culpa, sit pœna.*

IN articulo secundo eiusdem 87. quæst. dubium primo occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quæ est essentialiter malum culpæ, sit pœna. Et simpliciter quidem dubium est ex Scoto in 36. dist. primi, hoc tenentis ex eo, quòd pœna formaliter est carentia boni conuenientis voluntati & volenti: sed priuatio rectitudinis debitæ in actu voluntatis est carentia boni conuenientis: ergo. Probatur minor: quia magis conueniẽs est voluntati bonum honestum, quàm commodum. Et confirmatur, quia ablatio boni commodi est simpliciter pœna: ergo magis & maior pœna est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit voluntati, & maius est. Quæstio

¶ Ad hominem vero Authorem, scilicet quia ipse met in qõ. de malo. qõ. 1. articul. 4. ad secundum: tractans illud Aug. Iussisti Domine, & sic est, vt omnis inordinatus animus sibiipsi sit pœna, dicit quòd ex eo, quòd inordinationem illam inuite quis quodammodo patitur, immiscetur ratio pœnæ. In oppositum est, quia inordinatio illa vt in voluntate esset culpa: & culpa per se esset pœna, quia per se conuenit culpæ esse in voluntate. Præterea, 4. Author multum esset diminutus, dicẽs quot modis peccatum potest esse pœna, & negans formaliter, & affirmans ex parte causæ subiectæ actus & effectus, & tacens hoc. 2. 2. q. 36. art. 1. Et 46. art. 2. ad 4. Et 2. dist. 36. art. 3. Et mal. qõ. 1. art. 4. ad 1. Et Rc.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciẽdum est, quòd tenentes inordinationem culpæ esse pœnam, distinguunt, quòd ipsa dupliciter sumitur, scilicet vt est à voluntate, & sic culpa & non pœna: & vt est in voluntate, & sic pœna & non culpa: quia in potestate voluntatis est primo & non secundo: nam voluntas inquantum subiectum nõ habet formam inhærentem in sua potestate, & sic est iusta & ordinatiua culpæ, à Deo autem dicunt, quòd est vt à deferente. Et hæc opinio attribuitur Magistro Sententiarũ in 36. distinctione 2. Et videtur habere multos sequaces, quin etiam sancti Thomæ tribuitur propter supradicta verba: & quia hic loquens de peccato per se dicit quòd peccatum per se consideratur secũdum quod egreditur à voluntate, sic enim habet rationem culpæ 1. Ia. 7. 11. 5. fin.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus peccati facit distãtiam à Deo: quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distãtiam. Vnde sicut cessante motu locali, non tollitur distantia localis: ita nec cessante actu peccati, tollitur macula.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA De reatu pœnæ, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de reatu pœnæ. Et primò, de ipso reatu. Secundò, de mortali & veniali peccato, quę distinguuntur secundum reatum.

¶ Et circa primum quęruntur octo. ¶ Primò, vtrum reatus pœnę sit effectus peccati. ¶ Secundò, vtrum peccatum posit esse pœna alterius peccati. ¶ Tertiò, vtrũ aliquod peccatum faciat reum æterna pœna. ¶ Quartò, vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. ¶ Quintò, an omne peccatum faciat reum ęterna & infinita pœna. ¶ Sextò, vtrum reatus pœnæ posit remanere post peccatũ. ¶ Septimò, vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. ¶ Octauò, vtrum vnus sit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ nõ sit effectus peccati: Quod enim per accidens se habet ad aliquid non videtur esse proprius effectus eius: sed reatus pœnæ per accidens se habet ad peccatum: cum sit præter intentionem peccantis. ergo reatus pœnæ non est effectus peccati.

¶ Præterea, Malum non est causa boni: sed pœna bona est; cum sit iusta & à Deo: ergo non est effectus peccati quod est malum.

¶ Præterea, August. dicit in 1. Confess. quòd omnis inordinatus animus sibiipsi est pœna, sed pœna non causat reatum alterius pœnæ: quia sic iretur in infinitum. ergo peccatum non causat reatum pœnæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Roman. 2. Tribulatio & angustia in animam omnem operantis malum: sed operari malum est peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & angustiæ designatur.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm peccans agat contra ordinem rationis humanæ & diuinæ legis, necessario eo ipso quòd peccat, aliquem pœnæ reatum incurrit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt id quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur, videmus enim in rebus naturalibus, quòd vnum cõtrarium vehemẽtius agit, altero cõtrario superueniente: propter quod aquæ calefactæ magis congelãtur, vt dicitur in 2. Metheororum: vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnusquisq; deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestũ est autem, quòd quæcunque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis, vnde quicquid contra ordinẽ aliquem insurgit, consequens est vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cum autem peccatũ sit actus inordinatus, manifestum est, quòd quicunque peccat contra aliquem ordinẽ agit, & ideo ab ipso ordine cõsequens est quòd deprimatur, quæ quidẽ depressio pœna est. Vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. Primò quidem enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secũdò, ordini exterioris hominis gubernantis, vel spiritualiter vel temporaliter, politice seu œconomice. Tertiò, subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autẽ horum ordinum per peccatum peruertitur: dum ille qui peccat agit & cõtra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam: vnde triplicem pœnam incurrit: vnam quidem à seipso quæ est conscientiæ remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pœna consequitur peccatum inquantum malum est rationẽ suæ inordinationis, vnde sicut malum est per accidens in actu peccantis præter intentionem ipsius, ita & reatus pœnæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœna quidem iusta esse potest, & à Deo & ab homine inflicta: vnde ipsa pœna non est effectus peccati directe, sed solum dispositiue. Sed peccatum facit hominẽ esse reum pœnæ, quod est malum. Dicit enim Dion. 4. cap. De diuino. quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum: vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quòd ordinem rationis peruertit, fit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non posit esse pœna peccati. Pœnæ enim sunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est pœna peccati.

¶ Præterea, Pœnæ iustæ sunt à Deo, vt patet per August. in lib. 83. quæst. peccatum autem non est à Deo, & est iniustum: non ergo peccatum potest esse pœna peccati.

¶ Præterea, De ratione pœnæ est quòd sit contra voluntatem: sed peccatum est à voluntate: vt ex supradictis patet. Ergo peccatum non potest esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. quòd quædam peccata sunt pœnæ peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi peccatum vnum alterius peccati pœna non sit, cùm ea contra voluntatem, peccatum autem à voluntate procedat, est nihilominus varijs modis vnum peccatum alterius pœna, per accidens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui possumus: per se scilicet & per accidẽs. Per se quidem nullomodo peccatum potest esse pœna peccati: peccatum enim per se cõsideratur secundum quod egreditur à voluntate: sic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, vt in primo habitum est. Vnde manifestum est, quòd peccatũ, per se loquendo, nullo modo

culpæ, quasi præseruans se à peccato, secundum omnem aliam rationem, puta secundum quod est in voluntate. Verum in hac re sicut & in cæteris ratione simul & authoritati sanctorum obediendum puto: rationes autē pro parte affirmatiua ex disconuenientia & inuolutarie sumuntur. Ex discōuenientia quidem: quia inordinatio actionis voluntariæ magnum malū est volūtatis, ac propterea non parua est pœna voluntatē illā habere. Ex inuoluntario autem dupliciter. Primò, quia talem inordinationem inesse non est voluntarium. Secundò quia talē inordinationē pati non est voluntarium: constat autē & eā inesse peccāti, & peccantem pati illā dum incurrit illā, nolens illam incurrere si posset exercendo actum peccati. Pro parte autem negatiua ex resolutione pœnæ in Deum vt causam, ratio sumitur. Cum enim omnis pœna iusta sit, & à Deo, vt patet per Aug. in lib. 83. quæst. oportet, quòd inordinationem culpæ esse in peccante, vel incurrere peccantem, sit à Deo: hoc est impossibile: ergo. Consequentia est per se nota. Falsitas autem cōsequentis probatur, tum quia accidentis esse, est inesse: ac per hoc causans inordinationem vt inhærentem, causat eam simpliciter, tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca: inordinatione vt inhærente, ac per hoc à Deo. Et hæc militant contra vtranque viam: quia incurrere talem inordinationem, agendo, est peccare: quod non est à Deo. & incurrere eam, recipiendo, est subiici illi: quod cōsistit in inhæsione: quæ, vt probatum est, non est à Deo, nisi in me esse peccatum sit à Deo.

¶ Si quis autem consideret vtrasque rationes, videbit quod primæ facile soluuntur. Nam falsum in primis est, quod pœna sit carentia boni conuenientis voluntati & volenti: plus enim exigitur ad rationem pœnæ, scilicet q̄ sit contra voluntatem, quàm cōsistat in pati. Secundū eēm Aug. in 1. de lib. arb. culpa est malum quod agimus, pœna malum quod patimur. Et in libr. de fide ad Petrum, Geminum est creaturæ rationalis malum, vnū quo voluntarie deficit a summo bono: alterū, quo in vita punitur. vn de priuatio iustitiæ in actu est longe maius malum, quàm priuatio commodi, & magis disconueniens. Non tamē sequitur, ergo est magis pœna a superiori ad suum inferius affirmatiue: sed bene sequitur, ergo est peius quàm pœna. Et hoc verum est, quia est malum culpæ: quod longe peius est.

¶ Quæ autem afferuntur ad saluandum inuoluntarium, parum prosunt propter duo. Primò, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpæ non est primo & directe voluntaria: sed, vt ex supradictis patet, sufficit ad hoc, quòd malum culpæ sit, quòd indirectè & secundario voluntaria sit: quia nemo operatur aspiciens ad malum, vndē cum pœna & culpa distinguatur per voluntarium & inuoluntarium, & sic voluntarium in priuatione, vt mallemus illam vitare saluo actu, constituat, in eo culpæ malum: consequens est vt aliter inuoluntarium concurrat ad rationem pœnæ. Secundò, quia inhæsio siue passio huius inordinationis culpæ, aut ponitur effectus actionis inordinatæ, quæ est peccatum, aut non. Si ponitur effectus, aut formalis, & tunc idem est iudicium de culpa, & tali effectu: sicut idem est iudicium de cæcitate & esse cæcum, albedine & esse album. Si aliter, quasi sicut passio est effectus actionis, tunc non esset dicendum, quòd ipsa essentia peccati est pœna, sed secundum suum effectum: & continetur hoc sub tertio membro posito in litera. Si non ponitur effectus, sed ponitur identice idem & respectu distincta, extra voluntarium nō est: neque enim voluntarie tantum peccans agit: sed se in peccato ponit, & in peccato perseuerat.

¶ Solutio autem quæ datur à Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quòd inordinatio ista est à Deo non infligente, sed deserente, nihil omnino valet: quia ad rationem pœnæ exigitur, quod sit à Deo eo modo quo culpa nō est ab eo, scilicet vt in ipsum resoluitur tanquam in primam causam positiue, vel negatiue, sicut cætera iusta: sed reduci in Deum vt deserentem non est reduci in ipsum vt primā causam. ergo. Probatur minor, quia habere Deū vt causam deserentem, commune est culpæ & pœnæ, est enim Deus causa mali culpæ deserendo: & tamen simpliciter negatur, quòd sit illius causa, vt affirmatur simpliciter, quòd est causa pœnæ. Deus igitur vt deserens non est à quo est pœna: sed plus oportet addere. Et confirmatur, quia inter desertionem culpæ & pœnæ hoc interest, q̄ Deus respectu culpæ vult desertionem, sed non culpam, respectu pœnæ vult desertionem & pœnam. Et propterea etiam deserendo, est simpliciter causa pœnæ per volūtatem suam: sed Deus nō vult inordinationem iustitiæ, quæ est essentialiter malum culpæ, quæ ponitur pœna: ergo deserendo non est causa huius pœnæ, sicut nec culpæ. Probatur minor: quia si Deus vellet inordinationem peccati esse in me. Deus vellet in me esse peccatum, me habere peccatum: quod est impossibile. Quia igitur pars negatiua rationi inhæret: & authoritati, ideo cum dicitur, Iussisti Domine, & sic est, vt omnis inordinatus actus sibi ipsi sit pœna ex parte substantiæ actus vel effectus, intelligitur, vt in litera dicitur. Et hoc modo glossari potest Author in verbis illis in contrarium allatis: vt intelligamus pœnā admixtam culpæ ex eo, quòd inordinatio est quodammodo inuoluntaria: non in ipsa inordinatione peccati, sed eius inseparabili effectu. Vel dicatur correcta esse verba illa hic, dum platies Author replicat nullo modo peccatum per se posse esse pœnam peccati: neque enim scustra dicit & replicat ly nullo modo, & ly potest.

¶ In eodem secundo articulo, in primo modo, quo peccatum ponitur pœna præcedentis peccati, dubium occurrit ex Scoto in tertia distinct. 11. qui contra hoc arguit non tanquam falsum, sed difficile & dimittendum: quia si peccatum ponitur pœna præcedentis peccati propter subtractionem auxilij, sequitur quòd peccatum secundum non est in potestate voluntatis, & voluntas non potest tunc non deficere. Probatur sequela, quia non est in potestate sua nec paratum auxilium

Infra art. 5. Et 3. q. 85. art. 4. Et 2. dist. 41. q. 1. ar. 1. c. 5. Et 3. dist. 19. in arti. 3. Et 4 dist. 46. q. 1. ar. 1. cu. 3. Et 3. contra ca. 147. & 144. Et li. 4. c. 91. Et opus. 3. c. 185. & 188. Et 2. 2. le. 12. 1.

potest esse pœna peccati. Per accidens autē peccatum potest etiam esse pœna peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causæ quæ est remotio prohibentis: sunt enim causæ inclinantes ad peccatum, passiones, tentatio, Diaboli: & alia huiusmodi, quæ quidem causæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ subtrahitur per peccatum. vnde cum ipsa substractio gratiæ sit quædam pœna & à Deo, vt suprà dictum est, sequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, pœna dicatur, & hoc modo loquitur Apostolus Roman. 1, dicens, Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum, quæ sunt animæ passiones: quia scilicet deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ vincuntur à passionibus; & hoc modo semper peccatum dicitur esse pœna præcedentis peccati. Alio modo ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, siue sit actus interior, vt patet in ipsa ira & inuidia: siue actus exterior, vt patet cum aliqui graui labore opprimuntur, & damno, vt expleant actum peccati, secundum illud Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus: vt scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus consequentis: sed in his duobus vltimis modis vnum peccatum non solum est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hoc etiam, quod aliqui puniuntur à Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipsorum, qui peccant: cum scilicet post peccatum humiliores & cautiores resurgunt: semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autem duobus modis manifestum est, quòd pœna ordinatur ad emendationem: quia hoc ipsum, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato secundum se. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est: vnde dicitur Isaiæ 27. In mensura contra mensuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. Ergo non inducit reatum pœnæ æternæ.

¶ Præterea, Pœnæ medicinæ quædam sunt vt dicitur in 2. Ethic. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, non est infinitum, vt Philosophus dicit in 1. Politicorum. ergo nulla pœna debet esse infinita.

¶ Præterea, Nullus sapiens facit aliquid nisi propter se in ipso delectetur: sed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sapien. 1. ergo non puniet homines pœna sempiterna.

¶ Præterea, Nihil quod est per accidens, est infinitum: sed pœna est per accidens: non est enim secundum naturam eius, qui punitur. Ergo non potest in infinitum durare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in supplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternū, sed erit reus æterni delicti.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque peccata contra charitatem sunt, æternæ pœnæ æterna constituunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum ex hoc inducit reatū pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem. manente autem causa, manet effectus. vnde quandiu peruersitas ordinis remanet, necesse est quòd remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque, quidem reparabiliter, quādoque autem irreparabiliter. semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autē saluetur principiū, eius virtute alij defectus reparari possunt: sicut si corrumpatur principiū visiuū, non potest fieri visionis reparatio nisi sola virtute diuina: si vero saluo principio visiuo, aliqua impedimenta adueniāt visioni, reparari possunt per naturam vel per artē. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatū corrumpatur principiū ordinis quō voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio quātum est de se irreparabilis: etsi reparari possit virtute diuina. principium autem huius ordinis est vltimus finis, cui homo inhæret per charitatem: & ideo quæcunque peccata auertunt à Deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ pœna peccato proportionatur secundum acerbitatē tam in iudicio diuino, quàm in humano. sed sicut Aug. dicit 21. de ciuit. Dei. In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ secundum durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quādoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius, quòd in perpetuum auferatur à societate viuentium: & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus. Iustum tamen est secundum Gregor. quòd qui in suo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse non solum secundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quòd finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vnde dicit Gregor. 34. Moral. quòd iniqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœna quæ

Annot.

lium diuinum, quo eget ad rectè agendũ absque defectu peccati. Secundo arguit, quòd non simile est, quòd subtractio gratiæ ponatur pœna: & quòd subtractio diuini auxilij ad rectificandum actum secundum ponatur pœna, tum quia Deus non dedit gratiam antecedentem sicut rectitudinem actus, tum quia carentia rectitudinis est semper nomẽ malum: carentia vero gratiæ est habituale malum. Et ex hoc sequitur, quòd illa rectitudo semper debet esse in potestate voluntatis, illa autem non semper, sed dum habebatur, alioquin vt dictum est, non posset non peccare in secundo peccato, quod ponitur pœna primi peccati.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, negando sequelam, scilicet ꝙ peccatum secundum non esset in potestate voluntatis. nam ad hoc sufficit, quòd sit in potestate voluntatis facere, quod in se est, ꝙ possit singulos actus peccati vitare, & ꝙ quantum in se est possit ad gratiam rehabendam se præparare. Sed de his inferius quæstio. 109. erit sermo diffusius: sicut nanque iuste subtrahitur gratia habitualis, sic consequenter auxilium diuinum actuale spectans ad gratuita: quale est auxilium efficax ad non peccandum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd quia Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter: vult etiam eis gratiam antecedenter, sicut & rectitudinem actus. Et licet carentia gratiæ formaliter sit priuatio habitualis: virtualiter tamen est priuatio actualis auxilij ad rectitudinem actus, & multa mala noua vitanda. Et nihilominus in potestate peccatoris est resurgere à peccato ad gratiã, sicut & recte operari, scilicet facere, quod in se est. vnde dissimilitudo inter gratiam habitualem & actualem admissa nihil obstat.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *Num conuersio in peccato semper sit ad commutabile bonum, & consequenter eius pœna sit finita.*

Quæstio. Missio tertio articulo, in corpore quarti & responsione ad secundum dubium occurrit de conclusione & ratione: vna, scilicet quòd peccato non debetur pœna infinita intensiue, quia conuersio peccati est commutabile bonum: & ex hac parte non contra Deum falsum enim est, quòd 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, quòd non vniuersaliter est verum, quòd conuersio in omni peccato sit ad commutabile bonum. Est enim in huiusmodi peccatis conuersio ad incommutabile bonum nolendum, negandum, &c. in proprium obiectum peccati. Et confirmatur, quia ipse Author superius in quæstion. 72. expresse dixit, quòd diuisio peccati contra Deum, seipsum, & proximum, est diuisio penes obiecta, vnde peccata specificantur. Et sequitur etiam ex hoc, vt talibus peccatis debeatur infinita pœna intensiue.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd quia impossibile est aliquem habere simul plures vltimos fines, vt in principio istius operis habuimus, & necesse est peccantem habere aliquem vltimum finem, oportet vt auersio à Deo vltimo fine sit cum conuersione ad alium vltimum finem: qui cum non sit Deus, commutabile bonum vocatur. Et quoniam vltimus finis in omnibus tam prosequendo, quàm fugiendo appetitur, & est primum appetitum formaliter, quamuis consequenter: consequens est vt in omni peccato sit conuersio ad commutabile bonum. Quamuis diuersimode: quia in prosequendo 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 nanque nimis seipsum amans, ac per hoc seipsum constituens sibi vt finem vltimum, refutato Deo amando desiderandóque 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 etiam in odio conuertitur ad seipsum radicaliter & indirecte. Ex hoc autem soluendum est motum dubium, & dicendum, quòd peccatum esse contra Deum ex parte conuersionis, potest dupliciter intelligi, scilicet præcise, vel in ordine ad commutabile bonum, & quòd contra Deum præcise 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 odium Dei est contra Deum: habetur nanque odio Deus non præcise, sed vt contrarius commutabili bono nimis amato à 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, quòd Deus in seipso secundum se est quod terminat odium, & esse contrarium bono commutabili est, quo Deus est obiectum odij, quoniam Deus non est obiectum odij, nisi vt apparens malum peccanti. Odij enim obiectum est malum, vel apparens malum. sicut amoris bonum vel apparens bonum. Nec per aliquid apparet illi Deus malus, nisi quia disconuenit bono commutabili à se amato. In ratione autem mali, quod est, vel apprehenditur malum, alicui clauditur priuatio oppositi boni. & propterea oportet, quòd cum Deus secundum se non habeat rationem mali, nec simpliciter, nec alicuius, quia est omne bonum, si odij obiectum est, quod apprehendatur, vt indutus priuatione boni cõmutabilis nimis amati: & sub hac ratione ipse etiam in seipso obiectum sit odij, 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 litera, quòd peccatum ex parte conuersionis ad obiectum non est infinitum: quia est bonum commutabile. Deus enim licet vt obiectum quod odij sit infinitus, ipse tamen vt constat ex quod & quo, id est sub ratione mali, non est infinitus: quia non est priuatiuum boni infiniti, sed commutabilis boni. Dic ergo quòd licet Deus sit obiectũ quod alicuius peccati, nũllus tamen peccati est obiectum nisi sub ratione aliqua finita: quia non nisi dependente à commutabili bono nimis amato: & propterea nullum peccatum ex parte conuersionis est infinitum.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad primum aduerte, quòd licet peccatum ex parte sui, quia auersione aufert quantum ex se est à Deo, diuinitatem suam, quæ sibi debetur, quòd sit omnium finis vltimus, & conuersione confert diuinam proprietatem bono commutabili reatum incurrat annihilationis tanquam reus læsæ maiestatis: neque enim minus meretur quis priuari beneficio essendi à Deo, quàm ab homine: sed constat, ab homine iuste priuari aliquem ipso esse, & quantum ab homine fieri potest annihilari, dum occidit, incineratur, dispergitur cinis, &c. per accidens nanque est ad iustitiam humanam, quòd remaneat materia & anima separata. ergo multo iustius potest priuari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso Deo gratioso beneficio suscepit, & conseruatur. Si tamen consideretur, peccatum, vt stat sub statuto ordine à diuina iustitia, quæ perpetuam statuit pœnam, sic peccatum non incurrit reatum annihilationis: quia pœna annihilationis repugnat pœnæ perpetuitatis. Et secundum hanc distinctionem verificare potes dicta hic, & alibi ab Authore: & specialiter in quadragesimasexta, distinctione quarta, quæstione secunda, articulo secundo, quæstione prima, ad quartum: vbi vult quòd de rigore iustitiæ etiam pro peccato originali meremur annihilatio: hoc enim ex nostro demerito intelligẽdo secundum conuenientiam diuinæ iustitiæ, quæ circa dignum sub materia punitiua est, dicimus non incurri reatum annihilationis.

¶ Super

etiam secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei qui punitur. sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur non vt ipse emendetur, sed propter alios vt saltem metu pœnæ peccare desistant: secundum illud Prouerb. 19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ sunt medicinales his, qui consideratione pœnarum abstinent à peccatis: secundum illud Psal. 59. Dedisti metuentibus te significationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus non delectatur in pœnis propter ipsas: sed delectatur in ordine suæ iustitiæ, quæ hæc requirit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœna etsi per accidens ordinetur ad naturam: per se tamen ordinatur ad priuationem ordinis & ad Dei iustitiam. & ideo durante inordinatione semper durat pœna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccato debeatur pœna infinita secundum quantitatem.*

ADQVARTVM sic procedit. Videtur quòd peccato debeatur pœna infinita secundum quãtitatem. Dicitur enim Iere. 10. Corripe me domine: veruntamen iudicio, & non in furore tuo, ne forte, ad nihilum redigas me; ira autem Dei vel furor metaphorice significat vindictam diuinæ iustitiæ. redigi autem in nihilum est pœna infinita, sicut & ex nihilo aliquid facere est virtutis infinitæ, ergo secundum vindictam diuinam peccatum punitur pœna infinita secundum quantitatem.

¶ Præterea, Quantitati culpæ respondet quantitas pœnæ: secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarũ modus. sed peccatum quod contra Deum committitur, est infinitum. tanto enim grauius est peccatum, quanto maior est persona contra quam peccatur: sicut grauius peccatum est percutere principem, quàm percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo est infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato quod contra Deum committitur.

¶ Præterea, Dupliciter est aliquid infinitum, duratione scilicet & quantitate: sed duratione est pœna infinita. Ergo & quantitate.

¶ SED CONTRA est, quia secundum hoc omnium peccatorum mortalium pœnæ essent æquales: non enim est infinitum infinito maius.

CONCLVSIO.

¶ *Peccati pœna quo ad auersionem semper infinita est, amissio scilicet boni diuini, sed à parte conuersionis pœna sensus finita est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt. Quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum est finitum. tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam, quia ipsa conuersio est finita: non enim possunt esse actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatæ conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam, vt dictum est. sed in nihilum redigi dicitur, qui spiritualibus bonis priuatur: sed secundum illud 1. Corinthio. 13. Si non habuero charitatem, nihil sum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis. sic enim homo contra Deum peccat.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ, qua durante manet reatus pœnæ, sed acerbitas pœnæ respondet grauitati culpæ. culpa autem, quæ est irreparabilis de se habet quòd perpetuo duret: & ideo debetur ei pœna æterna: non autem ex parte conuersionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita secundum quantitatem.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum quintum.*

Quæstio. ¶*Num pœna peccato veniali debita, expleatur in inferno.*

IN articulo quinto dubiũ occurrit ex Scoto in prima distinct. quarti. sent. volente, quòd pœna peccato veniali respondens in inferno finietur. Probátque hoc tripliciter. Primò, quia Deus punit citra condignum: perpetuare autem temporalem pœnam non est punire citra condignum. ergo. Secundò, quia etiam secundum rigorem iustitiæ iniquum est pœnam æternam infligere pro illo cui secundum se debetur pœna temporalis. Nec per accidens, quia scilicet iunctum est mortali: hoc licet, quia coniunctio cum altero non facit hic exire in infinitum istud genus culpæ, ergo nec iuste respondere pœnam in infinitum excedentem. Tertiò, quia peccator post susceptam pœnitentiam in gratia à confessore & impletam pro parte, si recidiuans in mortale decidit pro recidiuo pœnæ illius temporalis in inferno temporaliter punietur. ergo & in veniali similiter.

Supra ar. 3. & loco ibidem nota tu.

Annot. ¶Ad euidentiam horum scito ex litera, quòd quia sola gratia est principium remissionis pœnæ, quia sola ponit hominem in statu capaci ex condigno remissionis, non solum culpæ, sed pœnæ, idcirco remissibilitas & irremissibilitas tam culpæ quàm pœnæ positiue sumptæ attenduntur penes statum subiecti, scilicet esse in gratia vel non: & non attenduntur vniuersaliter penes ipsa peccata, & non aduertere hoc multos decipit. Existens enim in gratia vt sic habet in se vnde debeatur sibi quandoque remissio omnis culpæ & pœnæ: quia habet in se vnde debetur sibi vita æterna: quæ non compatitur culpam aut pœnam, & sic statui gratiæ connenit remissibilitas positiue: vendicat enim sibi illam. Statui vero culpæ extra gratiam conuenit irremissibilitas positiue: quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: ita quòd quia talis status sit per priuationem principij omnis remissionis, charitatis scilicet & gratiæ, ideo ex hoc ipso sibi vendicat irremissibilitatem positiue. Penes culpas autem loquendo, nulla culpa est remissibilis positiue, quia nullam sibi vendicat remissionem: quia nulla ponit principium remissionis, quæ est charitas: sed aliqua, scilicet venialis, dicitur secundum se remissibilis negatiue, id est per non ablationem principij remissionis: peccatum enim veniale secundum se non priuat charitate. Ad irremissibilitatem autem culpa se habet sic, quòd mortalis est irremissibilis positiue, quia contrariatur charitati, venialis autem per accidens: quia scilicet est in subiecto existente in statu non capaci remissionis. Et quia temporalitas pœnæ respondet remissibilitati, æternitas vero irremissibilitati, vt in litera etiam dicitur, ideo oportet esse cautum, & distinguere de debito pœnæ temporalis, & æternæ, vt soluantur obiecta.

¶Ex his igitur respondetur argumentis. Et ad primum dicitur, quòd de peccato veniali dupliciter loqui contingit, scilicet secundum se, id est solitarie sumpto: & sic ei debetur pœna temporalis negatiue, sicut & remissibile est negatiue, & vt sic negamus, quòd puniatur pœna æterna. Alio modo in tali supposito: & tunc iuxta illius suppositi statum iudicandum est. nam in supposito habente gratiam, puniendum est pœna temporali, in non habente gratiam, pœna æterna. Et quoniam iudicium pœnæ non fit de peccato secundum se, id est solitarie sumpto, sed simpliciter, vt est in hoc: ideo simpliciter dicendum est, quòd peccato veniali in statu gratiæ debetur pœna temporalis, extra illum æterna. Et abstrahendo ab his, nec temporalis, nec æterna positiue: sed temporalis negatiue, quia non ponit ex se æternitatem. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum: distingue tamen ly secundum se debetur pœna temporalis, dupliciter intelligi primo per se positiue, scilicet vt culpa venialis exigat per se pœnam temporalem: sicut mortale vendicat sibi æternam. Et non in hoc sensu falsum assumitur. Alio modo solitarie & negatiue: sicut diaphanum secundum se est tenebrosum, quia ex se non ponit lumen exclusiuum tenebræ. Et sic verum est, quòd veniali debetur pœna temporalis: quia ex se non ponit vnde pœna sibi debita perpetuetur: cum hoc tamen stat, quòd aliunde possit pœna sibi debita iuste perpetuari, scilicet ex conditione subiecti, sicut stat, quòd diaphono secundum se tenebroso aliunde adeuniat lumẽ. Et sic Scotus deceptus videtur in non distinguendo inter hos duos sensus, neque enim iniustum est perpetuare quod conditio subiecti perpetuandi exigit. Nec propterea recedit Deus à lege sua, vt citra condignum puniat. Cum damnato enim cum ex mortali annihilari meruerit, gratiose agitur, quòd solum perpetuantur pœnæ el debitæ, pro quibuscunque peccatis, conseruata ei substantia: iuxta illud. Misericordiæ domini, quòd non consumpti sumus. Ad exclusionem autem huius responsionis dicitur, quòd culpam venialem exire suum genus culpæ in infinitum ex coniunctione cum alio, contingit dupliciter. Primò, quantum ad rationem culpæ: & sic dicitur quòd non exit in infinitum, imo nec parum: in suo nanque genere, & sua specie, ac quantitate manet. Secundò, quantum ad rationem remissibilis, & sic erit in infinitum: quia de non irremissibili fit irremissibilis: & consequenter de reatu ad pœnam non æternam, transit in reatum pœnæ æternæ. totum enim hoc est propter conditionem subiecti: non aliquam mutationem in ipsa culpa veniali, aut eius reatu, propter quod rectius diceretur, quòd in argumento est sophisma consequentis: non enim ex hoc solo, quòd culpa venialis in infinitum exit, debetur ei pœna æterna: sed ex hoc, vel ex consequentia subiecti positi extra statum satisfactionis, vel ex permanentia æterna ipsius culpæ: quia durante culpa durat pœna: vnde fallacia consequentis est à pluribus causis ad vnam determinate. In proposito enim duæ vltimæ causæ inueniuntur. Ad tertium dicitur, quòd etiam illa residua pœna æterna erit propter conditionem subiecti: quia, vt in litera dicitur in responsione ad secundum remissio pœnæ fit sola gratia gratum faciente. Nec oppositum putes docuisse Authorem in 4. senten. distinct. 12. quæst. 1. articul. 1. ad quintum: quoniam ibi reprehenditur sola similitudo causæ æternitatis pœnæ in veniali, & in hoc residuo, & bene dicitur: vt enim dictum est, in veniali causa est duplex, scilicet perseuerantia culpæ, & status non satisfactorius: in hoc residuo causa est solus status. Et ibi dissimilis ratio redditur quoad primam causam: hic vero sola secunda causa, quæ communis est omnibus, ponitur.

¶Nec rursus accipias responsionem ibidem secundo loco datam, nisi recitatiue: ipse nanque ex propria mente determinat hic quod in eodem quarto, distinctione decimaquinta, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda, docuerat.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ. Pœna enim, vt dictum est proportionatur culpæ: sed pœna æterna differt à temporali in infinitum: nullum autem peccatum differre videtur ab altero in infinitum, cum omne peccatum sit humanus actus, qui infinitus esse non potest. cum ergo alicui peccato debeatur pœna æterna, sicut dictum est, videtur quòd nulli peccato debeatur pœna temporalis tantum.

¶Præterea, Peccatum originale est minimum peccatorum: vnde & Augustinus dicit in Enchir. quòd mitissima pœna est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur: sed peccato originali debetur pœna perpetua: nunquam enim videbunt regnum Dei pueri, qui sine baptismo decesserunt cum originali peccato, vt patet per id quod Dominus dicit Iohan. 3. Nisi quis renatus fuerit denuo: non potest videre regnum Dei. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum pœna erit æterna.

¶Præterea, Peccato non debetur maior pœna ex hoc, quòd alteri peccato adiungitur, cum vtrunque peccatum suam habeat pœnam taxatam secundum diuinam iustitiam: sed peccato veniali debetur pœna æterna si cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla potest esse remissio: ergo peccato veniali simpliciter debetur pœna æterna: nulli ergo peccato debetur pœna temporalis.

¶SED CONTRA est quòd Gregorius dicit in quarto Dialogorum, quòd quædam leuiores culpæ post hanc vitam remittuntur: non ergo omnia peccata æterna pœna puniuntur.

CONCLVSIO.

¶His tantum peccatis æterna pœna debetur quæ contrariantur charitati, his vero, quæ præter ordinem charitatis sunt, temporalis tantum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, peccatum causat reatum pœnæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc scilicet quòd contrariatur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis: manifestum est autem quòd in quibusdam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, sed solum circa ea, quæ sunt ad finem, inquantum plus vel minus debite eis intenditur, saluato tamen ordine ad vltimum finem. puta cum homo etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo. vnde huiusmodi peccatis non debetur æterna pœna, sed temporalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis, nam quædam peccata committuntur per auersionem ab vltimo fine: quædam vero per inordinationem circa ea quæ sunt ad finem: finis autem vltimus ab his, quæ sunt ad finem, in infinitum differt.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur per quam solum fit remissio pœnæ. Et similiter dicendum est ad tertium, de veniali peccato. Aeternitas enim pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum reatus pœnæ remaneat post peccatum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ nõ remaneat post peccatum. Remota enim causa remouetur effectus: sed peccatum est causa reatus pœnæ, ergo remoto peccato, cessat reatus pœnæ.

¶Præterea, Peccatum remouetur per hoc, quòd homo ad virtutem redit: sed virtuoso non debetur pœna, sed magis præmium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

¶Præterea, Pœnæ sunt medicinæ: vt dicitur in 2. Ethic. sed postquam aliquis iam est ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum pœnæ.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur 2. Reg. 12. quòd Dauid dixit ad Nathan, Peccaui domino. Dixitque Nathan ad Dauid,

2. dist. 42. q. 1. art. 2. Et 4. dist. 14. q. 2. ar. 1. 2. ad primũ. Et 2. q. 28. ar. 2. ad 2.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæseptimæ hoc solum notandum occurrit, quòd quia deleta macula non remanet reatus pœnæ simpliciter satisfactoriæ: ex hoc ipso manifeste liquet, quòd post consequutionem veniæ remanet ille, qui peccauit reus pœnæ satisfactoriæ: ac per hoc si in statu satisfactorio non soluit eam, nunquam soluet eam. Et propterea si ante satisfactionem recidiuat, non satisfaciet extra satisfactorium statum positus: & sic nec in inferno, vbi non satisfacere, sed satis pati poni posse à quibusdam creditur, non satisfaciet, sed æternaliter punietur. & in hac vita durante statu peccati mortalis, non satisfaciet ex defectu status. Annot.

4 ¶Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Artic. octauũ.

Quæstio.

IN articulo octauo, omisso 7. dubium occurrit de pœna spirituali. In litera enim dicitur, quòd ideo non sunt tantum medicinales: quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum maius. Falsum in primis hoc est: quia bonum animæ ordinatur in bonum diuinum quod est longe melius. Inefficax deinde est, quia inter ipsa bona animæ vnum ordinatur ad aliud bonum melius: & expedit quandoque alicui priuari aliquo bono spirituali, puta confessione nominis Christi, vt cautius humiliusque resurgat: vt Petro neganti Christum accidit. Gregor. quoque in tertio Dialogorum, sanctos viros deficere quandoque in aliqua virtute docet, ob custodiam humilitatis. Ratio igitur & conclusio non vera videtur.

Apposita

¶Ad hoc dicitur, quòd bonum spirituale in hoc differt à temporali, quòd hoc non est secundum se bonum animæ, sed in ordine ad aliud. Bonum autem spirituale est secundum se bonum animæ, per se loquendo: & propterea sicut se habent ad hoc, quòd sint bona, ita ad hoc quòd priuationes eorum sint mala. Temporalia igitur, quia in ordine ad aliud sunt bona, in ordine quoque ad aliud priuationes eorum malitiam vel bonitatem sortiuntur, & pœnæ esse possunt: propter quod contingit esse pure medicinales. Spiritualia vero, quia secundum se sunt bona animæ, secundum se quoq; priuationes eorum sunt mala: ac per hoc nunquam sunt purè medicinæ: sed quando sunt medicinales, sunt pœnæ & medicinæ respectu eiusdem. Et hoc intendit litera.

¶Ad primum in oppositum dicitur, quòd male intelligantur verba litteræ intendit enim quòd sunt bona, non in ordine ad aliud, sed secundum se: cum quo stat, quòd ordinentur in Deum tanquam finem vltimum. Rursus intendit comparare ad bona nostra, quæ sunt quasi nostra bona formaliter: Deus autem est bonum obiectiue. Rursus, quia obiectum & adeptio obiecti, finis & acquisitio eius non ponunt in numerum, sed pro vnico computantur, & bona animæ quibus acquirimus finem, pro eodem computari possunt: & nihil mirum si bono 1. actuali dici potest.

3.q.14.articu.1. ad 3. Et 2.distinct. 30. q.1. artic. 2. & di. 36. art. 4. Et 4. dist. 15. qõ. 1. artic. 4 q. 2. ad 3. Et 3. contra cap. 141. Et mal. q.1. artic. 4. cor.

Dominus quoq; transtulit peccatum tuum, non morieris: veruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen domini, filius qui natus est tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur: & sic reatus pœnæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLVSIO.

¶Remota culpa remanet pœnæ reatus, non simpliciter, sed satisfactoriæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ & macula sequens. Planum est autem, quòd cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominem reum pœnæ in quantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ ad quem non redit nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ æqualitatem iustitiæ reducit: vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit, quam debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod vellet, spontaneus vel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ. vnde patet quòd cessante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati quantum ad maculam sic manifestum est, quòd macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat quod est macula, vt suprà dictum est. Coniungitur autem Deo homo per voluntatem. vnde macula peccati ab homine tolli non potest nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, vt scilicet vel ipse sibi pœnam spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, vel etiam à Deo illatam patienter sustineat, vtroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnæ, quòd sit contra voluntatem. pœna autem satisfactoria etsi secundum absolutam considerationem sit cõtra voluntatem, non tamẽ vt nunc & per hoc est voluntaria: vnde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his quæ suprà de voluntario & inuoluntario dicta sunt. Dicendum est ergo, quòd remota macula culpæ potest quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut cessante actu peccati remanet macula, vt suprà dictũ est, ita etiam potest remanere reat⁹: cessante vero macula, nõ remanet reatus secundum eandẽ rationẽ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ virtuoso non debetur pœna simpliciter: potest tamen sibi deberi pœna vt satisfactoria: q̃a hoc ipsum ad virtutẽ pertinet, vt satisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

¶Ad tertium dicendum, q̃ remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum virium animæ quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt; vt scilicet per contraria curẽtur. Requiritur etiam ad restituendũ æqualitatẽ iustitiæ, & ad amouendum scandalũ aliorũ: vt ædificentur in pœna, qui sunt scandalizati culpa: vt patet ex exemplo de David inducto.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum omnis pœna sit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ nõ omnis pœna sit propter aliquam culpam. Dicitur enim Io. 9. de cæco nato, Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, vt nasceretur cæcus. Et similiter videmus quòd multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato est.

¶Præterea, Eiusdẽ rationis esse videtur, q̃ peccatores prosperentur, & q̃ aliqui innocentes puniantur, vtrũq; autẽ in rebus humanis frequenter inuenimus, dicitur enim de iniquis in Psal. 72. In labore hominũ non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij viuunt, subleuati sunt, confortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces conculcãte impio iustiorẽ se, nõ ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶Præterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. q̃ peccatũ nõ fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamen ibidẽ dicitur, q̃ passus est pro nobis. Ergo non semper pœna à Deo dispensatur pro culpa.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 4. Quis vnquã innocẽs periit, aut quãdo recti deleti sunt? quin potius vidi eos qui operantur iniquitatẽ, flante Deo, periisse. Et Aug. dicit in 1. Retractationũ q̃ omnis pœna iusta est, & q̃ peccato aliquo impẽditur.

CONCLVSIO.

¶Quæuis pœna siue simpliciter, siue satisfactoria propter aliquam culpam est, siue originalem siue actualem suam vel alterius.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut iam dictum est, pœna potest dupliciter considerari simpliciter, & inquantum satisfactoria. Pœna quidem satisfactoria est quodammodo voluntaria. & quia contingit eos, qui differunt in reatu pœnæ esse vnũ secundum voluntatem vnione amoris: inde est q̃ interdum aliquis qui non peccauit, pœnam voluntarius pro aliquo portat: sicut etiam in rebus humanis videmus, quòd aliquis in se transfert alterius debitum. Si vero loquamur de pœna simpliciter, secũdum quod habet rationem pœnę, sic semper habet ordinem ad culpam propriam, sed quandoque quidem ad culpam actualem: puta quando aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commisso punitur. Quandoque vero ad culpam originalem: & hoc quidem vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati est, quòd natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt.

¶Siendũ tamen est, q̃ quãdoq; aliquid videtur esse pœnale quod tamẽ nõ habet simpliciter rationẽ pœnæ. Pœna enim est species mali, vt in primo dictũ est. malũ autẽ est priuatio boni: cũ autẽ sint plura hominis bona, s. animæ, corporis & exteriorũ rerũ, cõtingit interdũ, q̃ homo patiatur detrimẽtũ in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut cũ patitur detrimẽtũ pecunię, ꝓpter sanitatẽ corporis vel in vtroq; horũ, ꝓpter salutẽ animæ, & ꝓpter gloriã Dei, & tũc tale detrimẽtũ non est simpliciter malũ hominis, sed secundum quid. vnde non habet simpliciter rationẽ pœnæ, sed medicinæ. Nã & medici austeras potiones propinãt infirmis, vt cõferant sanitatẽ, & quia huiusmodi nõ ꝓprie habẽt rationẽ pœnæ, nõ reducuntur ad culpã sicut ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum quòd oportet humanæ naturæ medicinales pœnas exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est pœna originalis peccati. In statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. vnde hoc ipsum, quòd est pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ huiusmodi defectus eorum qui nascuntur, vel etiam puerorũ: sunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictum est, & manẽt etiam post baptismũ propter causam superius dictam: & q̃ non sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatem, quæ sibi relinquitur: vt suprà dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundũ diuinam prouidentiam ad salutem hominũ, vel eorũ, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouẽtur & etiam ad gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bona temporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona vero spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iustitiam, vt virtuosis det spiritualia bona, & de tẽporalibus bonis vel malis tantũ det eis quantum sufficit ad virtutem. Vt enim Dion. dicit 8. cap. de di. no. Diuinæ iustitiæ est nõ emoliri optimorum fortitudinem naturalium donationibus. aliis vero hoc ipsum, quòd temporalia dantur, in malum spiritualium cedit. vnde in Psalm. concluditur, Ideo tenuit eos superbia.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus pœnam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exo. 20. Ego sum deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem, his qui oderũt me, & Matt. 23. dicitur,

2. 2. q. 108. ar. 4. cor. & ad 1. Et 2. di. 33. qõ. 1. ar. Et 4. di. 46. qõ. 1. art. 2. q. 3. cor. & q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. Et mal. q. 4. ar. 1. ad 19. & ar. 3. ad 6. q. 8. 9. 11. & 15. ar. 2. q. 5. ar. 4. cor. & quæst. 12. artic. 24. ad 1. Et Psal. 78. fin. Et Isa. 14. cor. 3. fin. Et Io. 9. cor. 1. fi. & 3. princ.

Vt veniat

¶Ad secundum dicitur, quod per accidens contingit priuari aliquem bono aliquo spirituali propter bonum melius spirituale: sed tunc priuatio illa non est pure medicinalis: sed etiam pœna illius. Et sic accidit Petro de priuatione gratiæ, & sanctis quibusdam de priuatione alicuius spiritualis boni. Nec oppositum dicit Gregorius, quamuis solius medicinæ rationem reddat in defectibus quibusdam sanctorum. Aduerte tamen hic quòd pœna species mali est, quòd priuationem boni debiti, quando, sicut, &c. includit, ne putes omnem negationem boni spiritualis pœnæ rationem habere.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Artic. primum.

¶Num veniale distinguatur contra mortale.

Quæstio. IN primo articulo quæstio. 88. dubium occurrit ex Scoto in 21. distinctione 1. senten. ex presse impugnante, q veniale & mortale non distinguantur ex eo, quod mortale inordinationem circa finem, veniale autem circa ea quæ sunt ad finem, importent: quia vtrumque potest esse & circa finem, & circa ea, quæ sunt ad finem: cum tamen Author hic distinguat veniale contra mortale ex dicta differentia.

Annot. ¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd Author non intendit nisi de veniali & mortali ex genere: hæc enim distinguuntur ex obiectis, scilicet fine, & his quæ sunt ad finem, obiectio autem procedit de mortali & veniali, quomodolibet. Sed remanet tunc quæstio. quare absolute Author de mortali & veniali tractans, ad veniale & mortale ex genere descendit: in hoc enim errasse videtur manifeste, quòd in communi tractans, de specialibus determinat, relicto communi. Propterea licet dicta responsio sit vera quo ad materiam, formaliter tamen dicendum est, quòd Author loquitur de per se mortali & per se veniali: semper enim ly per se subintelligitur, & quòd hæc per se sumpta ex obiectis distinguuntur fine, & his quæ sunt ad finem.

¶Et quum dicitur, quòd vtrunq; potest esse circa vtrunque, respondetur, quòd hoc non est per se, sed per accidens: motus enim animi ad adulterium vel infidelitatem per accidens tantum est veniale: quia scilicet

* Aliàs non habetur: ly tantum.

Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram.

¶Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina: sed secundum iustitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine læsæ maiestatis. ergo etiam secundum diuinam iustitiam vnus punitur pro peccato alterius.

¶Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternam, non magis hoc dicetur de filiis, quàm de extraneis: qui simili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo videtur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

CONCLVSIO.

¶Num patitur quis pœnam pro alterius peccato, nisi satisfactoriam, seu voluntarie assumptam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de pœna satisfactoria, quæ voluntarie assumitur, contingit, quòd vnus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo vnum, sicut iam dictum est. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, sic solum vnusquisque pro peccato suo punitur: quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, contingit quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim quòd detrimenta corporalium rerum, vel etiam ipsius corporis sunt quædam pœnales medicinæ ordinatæ ad salutem animæ. vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquem puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vtpote filios pro patribus, & subditos, pro dominis inquantum sunt quædam res eorum. ita tamen quòd si filius vel subditus est particeps culpæ huiusmodi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantũ ad vtrunque, scilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si vero non sit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum vero ad eum, qui punitur, rationem medicinæ tantum, nisi per accidens inquantum peccato alterius consentit. ordinatur enim ei ad bonum animæ si patienter sustineat. Pœnæ vero spirituales non sunt medicinales* tãtum: quia bonum animę non ordinatur ad aliud melius bonum. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimentum sine culpa propria & propter hoc etiam talibus pœnis, vt dicit Hiero. in epistola ad Auitum, vnus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius nõ est res patris. vnde & huius causam dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtrũque dictũ videtur esse referendũ ad pœnas tẽporales, vel corporales, inquãtum filij sunt quædã res parentũ, & successores prædecessorũ: vel si referãtur ad pœnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exo. additur, His qui oderũt me. Et Matt. dicitur, Et vos implete mensurã patrũ vestrorũ. Dicit autẽ puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentũ nutriti, proniores sunt ad peccandum, tum propter consuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi authoritatem sequentes, sunt etiam maiori pœna digni, si pœnas patrum videntes correcti non sunt. Ideo autem addidit, in tertiam & quartam generationem: quia tantum consueuerunt homines viuere, vt tertiam & quartam generationem videant: & sic mutuo videre possunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnæ illæ sunt corporales & temporales quas iustitia humana vni pro peccato alterius infligit: & sunt remedia quædam vel medicinæ contra culpas sequentes, vt vel ipsi qui puniuntur, vel alij cohibeantur à similibus culpis.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis debent puniri pro peccatis aliorum propinqui, quàm extranei, tum quia pœna propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerunt, vt dictum est, inquantum filius est quædam res patris. Tum etiam quia & domestica exempla & domesticæ pœnæ magis mouent. vnde quando aliquis nutritus est in peccatis parentum, vehementius ea sequitur, etsi ex eorum pœnis non est deterritus obstinatior videtur: vnde & est maiori pœna dignus.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, De peccato veniali & mortali, in sex articulos diuisa.

DEINDE quia peccatum veniale & mortale distinguuntur secundum reatum, considerandum est de eis. ¶Et primò, cõsiderandum est de veniali per comparationem ad mortale. Secundò, de veniali secundum se.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale. ¶Secundò, vtrum distinguãtur genere. ¶Tertiò, vtrum veniale peccatũ sit dispositio ad mortale. ¶Quartò, vtrum veniale peccatũ possit fieri mortale. ¶Quintò, vtrum circunstantia aggrauans possit de veniali peccato facere mortale. ¶Sextò, vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale. Dicit enim Augustin. 22. lib. contra Faustum. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam: sed esse contra legem æternam, dat peccato, quòd sit mortale. ergo omne peccatum est mortale. non ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. Corint. 10. Siue manducauerritis, siue biberitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. sed contra hoc præceptum facit quicunque peccat: non enim peccatum fit propter gloriam Dei. cum ergo facere contra præceptum sit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶Præterea, Quicunq; amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel sicut fruens, vel sicut vtẽs vt patet per Aug. in 1. de Doct. Christiana: sed nullus peccans inhæret bono commutabili, quasi vtens: non enim refert ipsum ad bonum quod nos beatos facit: quod proprie est vti. vt Aug. dicit ibidem. ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili: sed frui rebus vtendis est humana peruersitas: vt Aug. dicit in lib. 83. quæst. cum ergo peruersitas peccatum mortale nominetur, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶Præterea, Quicunq; accedit ad vnum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio: sed quicunq; peccat, accedit ad bonum commuta-

est impeffectus ex parte agentis, vtpote non deliberatus. Et similiter motus animi in superfluum ritum per accidens est mortale, quia scilicet ordinatur ad hoc in contemptum fidei, per se enim loquendo, & iudicando actus secundum proprias materias & fines eorundem, 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 tamen doctrina tradita est. Et quia per se mortale & veniale, & ex genere mortale & veniale coincidunt, ideo prima responsio fuit vera: quamuis non explicaret formalem processum.

¶Num & quomodo distinguatur veniale à mortali, quòd ille præter, hic contra charitatem & legem sit.

Quæstio. ¶In responsione ad primum in eodem articulo quæst. octuagesimæoctauæ dubium occurrit ex Durando in secundo sentent. distin. 43. impugnante hanc responsionem, & quo ad analogiam secundum rem & secundum nominis rationem, & secundum expositionem de ly contra legem & præter legem. Arguit primo, quòd diuisio peccati in mortale & veniale non sit diuisio analogi in perfectum & imperfectum simpliciter, & secundum quid: quia actus voluntarius simpliciter, id est deliberatus cadens super materiam simpliciter indebitam, puta vocem significatiuam, contra id quod est in mente, est simpliciter peccatum: sed mendacium iocosum scienter & deliberate est huiusmodi. ergo peccatum veniale ex genere seu per se est simpliciter, & perfecte peccatum.

2. di. 42. q. 1. art. 3. contra cap. 139. fin. & 143. §. 1. Et mal. qõ. 7. art. 1.

¶Præterea, 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, quòd mortale est contra legem, veniale præter: quia

ter. quia omne peccatum est contra aliquam legem, vt patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictamen naturalis legis.

Annot. ¶Ad primum horum neganda est minor. nullius enim peccati venialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus, oportet perspicere, quòd quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones contingentes, quæ secundum se non habent necessariam cõnexionem cum principiis, sed sola principia & conclusiones necessariæ, quæ natæ sunt esse euidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem secundum quid eiusdem: adiuuant enim nonnihil, perfectionis est recte se habere circa illa, ita ad appetitus moralem perfectionem, & imperfectionem simpliciter, solus finis & fini necessario cohærentia spectant: circa quæ est peccatum mortale: reliqua autem quæ sunt ad finem contingenter, circa quæ est peccatum veniale, non spectant ad perfectionem & imperfectionem simpliciter, sed secundum quid eiusdem. Vnde vterque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum, indeliberati nanque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis: quia actus non ex deliberatione fit: deliberati autem motus in mala venialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non est ita indebita materia appetitus, vt contrarietur finimateria nanque actus moralis oportet quòd sit indebita in ordine ad finem, id est contraria debito 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 indebita nisi secundum quid.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter & secundum quid. Eutrapelus nanque secundum quid in hoc, scilicet & non simpliciter virtuosus dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis melius dicatur, quòd non est eadem ratio de virtute & vitio, sicut nec de bono & malo: quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis cõsummationem inalitiæ, sed ad secundum quid malitiam spectat propter rationem dictam. Allata autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis vtrinque, non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiam multiplicare, sicut, ens secundum quid, scilicet accidens in nouem genera distinguitur: quia non est vtrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis.

¶Ad secundum dicitur, quòd sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitæ, quæ est infirmitas mortalis & simpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat fine, quod est principium vitæ moralis. Et vt ex diffinitione in litera ex Augu. patet, cum peccatum sit dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero secundum quid, est enim contra legem Dei secundum quid, & constat quòd contra legem Dei secundum quid non potest intelligi non præintellecto contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid sine albo simpliciter: oportet vt peccatum veniale non solum secundum rem, sed secundum nominis rationem in ordine ad mortalem dicatur. propter quod in litera dicitur, quòd veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam & in ordine ad peccatum mortale.

¶Et licet peccatum veniale possit esse in hoc vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali: sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis: imo si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset ægritudo.

¶Ad tertium dicitur, quòd in verbis laborat argumentum, concedimus gratis omne peccatum veniale esse contra legem secundum quid: & hoc est esse præter legem. Est enim contra legem quicquid à legis fine discordat: si simpliciter, simpliciter: si secundum quid, secundum quid. Sed simpliciter à fine non discordat, nisi quod contrarium inducit finem: secundum quid vero, quòd finis assequutionem impedit: illud in mortali, hoc in veniali requiritur. Et venialia quidem ex imperfectione actus sunt secundum quid, id est secundum imperfectum motum contra legem Dei: vt primus motus infidelitatis & adulterij testantur, veniali autem ex genere sunt secundum quid, id est, secundum imperfectam materiam contra legem Dei: vt mendacium iocosum, & risus superfluus testantur. hoc autem contra secundum quid vocatur vno vocabulo præter legem.

¶Ad plenioremtamen doctrinam scito, quòd quum dicitur veniale ex genere esse præter non contra legem: potest dupliciter intelligi. Primo vt ita sit præter legem, vt contra nullam sit legem. Et in hoc sensu falsum est. nam mendacium est secundum se prauum & contrarium virtuti: ac per hoc contra legem illius virtutis: & tamen non est mortale ex genere suo. Alio modo vt sit præter legem & non contra: quia non est contra intentum finem legis. Et hoc modo contra nullam legem est veniale: quia finis cuiusque legis est dilectio Dei sui ac proximi contra cuiusuis bonum, nisi secundum quid, non fit peccatum veniale. Præter autem legem est, quia, vt in litera dicitur, debitus modus rationis à lege intentus non seruatur. in venialibus quidem ex imperfectione actus violatur debitus modus rationis præueniendo rationem vel deliberationem: in venialibus vero ex genere violatur debitus modus, quo secundum rationem reseruanda est materia illa ad finem.

Supr. q. 72. art. 5. & 2. dist. 24. q. 3. art. 6. sextũ. & d. 42. q. 1. artic. 4. col. & 4. d. 16. q. 3. artic. 3. q. 4. ad quintum. Et mal. q. 1. ar. 8. co. & q. 7. artic. 5. & quæs. 3. c. 178.

Annot. a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 88. quæstion. nota distinctionem peccati, tam venialis, quàm mortalis ex genere & ex parte agentis. Et memento rationis ad secundum, quæstion. 72. superius articulo quinto, qua dictum est, quòd ex hoc quòd veniale & mortale inueniuntur differre genere ex parte obiecti, non habetur, quòd differentia venialis & mortalis sit specifica, id est constitutiua generis

ter. quia omne peccatum est contra aliquam legem, vt patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictamen naturalis legis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio peccati in veniale & mortale non est diuisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius & posterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam August. ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis: non enim est contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud præceptum Apostoli est affirmatiuum: vnde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc præceptum, quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se & omnia sua in Deum ad hoc, quòd 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, quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde non sequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens: quia non constituit in eo finem. sed vt vtens referens in Deum non actu, sed habitu.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur terminus contrapositus incommutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis: quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale & mortale non differant genere. scilicet quòd aliquod sit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam siue ad obiectum, vt suprà dictum est: sed secundum quodlibet obiectum vel materiam contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere, vel infra Deum, quod est peccare venialiter, quia omne peccatum est contra aliquam legem, vt patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictamen naturalis legis.

¶Ad primum horum neganda est minor. nullius enim peccati venialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus, oportet perspicere, quòd quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones contingentes, quæ secundum se non habent necessariam cõnexionem cum principiis, sed sola principia & conclusiones necessariæ, quæ natæ sunt esse euidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem secundum quid eiusdem: adiuuant enim nonnihil, perfectionis est recte se habere circa illa, ita ad appetitus moralem perfectionem, & imperfectionem simpliciter, solus finis & fini necessario cohærentia spectant: circa quæ est peccatum mortale: reliqua autem quæ sunt ad finem contingenter, circa quæ est peccatum veniale, non spectant ad perfectionem & imperfectionem simpliciter, sed secundum quid eiusdem. Vnde vterque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum, indeliberati nanque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis: quia actus non ex deliberatione fit: deliberati autem motus in mala venialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non est ita indebita materia appetitus, vt contrarietur finimateria nanque actus moralis oportet quòd sit indebita in ordine ad finem, id est contraria debito 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 indebita nisi secundum quid.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter & secundum quid. Eutrapelus nanque secundum quid in hoc, scilicet & non simpliciter virtuosus dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis melius dicatur, quòd non est eadem ratio de virtute & vitio, sicut nec de bono & malo: quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis cõsummationem inalitiæ, sed ad secundum quid malitiam spectat propter rationem dictam. Allata autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis vtrinque, non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiam multiplicare, sicut, ens secundum quid, scilicet accidens in nouem genera distinguitur: quia non est vtrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis.

¶Ad secundum dicitur, quòd sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitæ, quæ est infirmitas mortalis & simpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat fine, quod est principium vitæ moralis. Et vt ex diffinitione in litera ex Augu. patet, cum peccatum sit dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero secundum quid, est enim contra legem Dei secundum quid, & constat quòd contra legem Dei secundum quid non potest intelligi non præintellecto contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid sine albo simpliciter: oportet vt peccatum veniale non solum secundum rem, sed secundum nominis rationem in ordine ad mortalem dicatur. propter quod in litera dicitur, quòd veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam & in ordine ad peccatum mortale.

¶Et licet peccatum veniale possit esse in hoc vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali: sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis: imo si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset ægritudo.

¶Ad tertium dicitur, quòd in verbis laborat argumentum, concedimus gratis omne peccatum veniale esse contra legem secundum quid: & hoc est esse præter legem. Est enim contra legem quicquid à legis fine discordat: si simpliciter, simpliciter: si secundum quid, secundum quid. Sed simpliciter à fine non discordat, nisi quod contrarium inducit finem: secundum quid vero, quòd finis assequutionem impedit: illud in mortali, hoc in veniali requiritur. Et venialia quidem ex imperfectione actus sunt secundum quid, id est secundum imperfectum motum contra legem Dei: vt primus motus infidelitatis & adulterij testantur, veniali autem ex genere sunt secundum quid, id est, secundum imperfectam materiam contra legem Dei: vt mendacium iocosum, & risus superfluus testantur. hoc autem contra secundum quid vocatur vno vocabulo præter legem.

¶Ad plenioremtamen doctrinam scito, quòd quum dicitur veniale ex genere esse præter non contra legem: potest dupliciter intelligi. Primo vt ita sit præter legem, vt contra nullam sit legem. Et in hoc sensu falsum est. nam mendacium est secundum se prauum & contrarium virtuti: ac per hoc contra legem illius virtutis: & tamen non est mortale ex genere suo. Alio modo vt sit præter legem & non contra: quia non est contra intentum finem legis. Et hoc modo contra nullam legem est veniale: quia finis cuiusque legis est dilectio Dei sui ac proximi contra cuiusuis bonum, nisi secundum quid, non fit peccatum veniale. Præter autem legem est, quia, vt in litera dicitur, debitus modus rationis à lege intentus non seruatur. in venialibus quidem ex imperfectione actus violatur debitus modus rationis præueniendo rationem vel deliberationem: in venialibus vero ex genere violatur debitus modus, quo secundum rationem reseruanda est materia illa ad finem.

Supr. q. 72. art. 5. & 2. dist. 24. q. 3. art. 6. sextũ. & d. 42. q. 1. artic. 4. col. & 4. d. 16. q. 3. artic. 3. q. 4. ad quintum. Et mal. q. 1. ar. 8. co. & q. 7. artic. 5. & quæs. 3. c. 178.

Annot. a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 88. quæstion. nota distinctionem peccati, tam venialis, quàm mortalis ex genere & ex parte agentis. Et memento rationis ad secundum, quæstion. 72. superius articulo quinto, qua dictum est, quòd ex hoc quòd veniale & mortale inueniuntur differre genere ex parte obiecti, non habetur, quòd differentia venialis & mortalis sit specifica, id est constitutiua generis

generis vel speciei subalternæ, sed quòd consequatur distinctionem specificam seu genericam in his.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Artic. tertium.

Annot. IN articulo 3 eiusdem 88. quæst. recole nũcnunc dictam distinctionem ex quatuor existentibus membris, scilicet mortali ex genere, mortali ex agente, veniali ex genere, veniali ex agente, seu imperfectione actus. Litera hoc vltimum membrum prætermittit: quia constat, quòd huiusmodi veniale per se disponit ad mortale, vtpote eiusdem speciei: frequenter enim motus adulterij negligẽter habens per se disponitur ad illud. Et de veniali ex genere loquens, comparat illud ad mortale vtroque modo. primo ad mortale ex parte agentis: secundo ad mortale ex genere. Et docet, quòd disponit per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: vt remouendo prohibens ad mortale ex genere.

¶Vbi sciẽdum est, quòd in veniali ex genere puta verbis iocosis, concurrunt duo. primum est affectio ad delectabile in verbis iocosis. alterum declinatio affectus à regula. Primum est conuersio ad commutabile bonum: secundum est quasi auersio. Et primo peccatum veniale disponit animum ad cõstituendum finem suum in tali bono, vt patet per rationem literæ, & sic disponit manifeste ad peccatum mortale non ex genere, sed ex parte agentis. Qui enim in tantum delectaretur verbis iocosis, quòd finem in tali delectabili constitueret, peccaret quidem mortaliter, præferendo creaturam Creatori, sed hoc non esset ex natura obiecti; quoniam non est contraria charitatis fini, sed ex dispositione agentis, sic affecti. ex secundo peccatum veniale disponit ad mortale ex genere: qa quasi auersio disponit ad auersionem, quæ tollit subiectionem voluntatis ad Deum: quæ subiectio prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria charitatis obiecto.

¶Num veniale & mortale conueniant in genere.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum dubium occurrit, quomodo veniale & mortale modo dicantur conuenire in genere: & in articulo præcedente dictum est, quòd distinguuntur genere: & in hoc eodem articulo in responsione nialiter, vel supra Deum, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶Præterea, Sicut dictum est suprà, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile, peccatũ autem veniale, quod est reparabile: sed esse irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur. esse autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile. ergo peccatum mortale & veniale differunt sicut peccatum, quod est ex malitia commissum, vel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differunt peccata genere, sed causa: vt suprà dictum est. Ergo peccatum veniale & mortale nõ differunt genere.

¶Præterea, Suprà dictum est, quòd subiti motus tam sensualitatis quàm rationis sunt peccata venialia: sed subiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata venialia ex genere.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio enumerat quædam genera peccatorum venialium, & quædam genera peccatorum mortalium.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur veniale & mortale peccatum ex genere, ex suis obiectis, & ex parte agentis, ita quòd veniale ex genere secundum obiectum sit mortale secundum agentis dispositionem, & mortale ex obiecto sit veniale à parte agentis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia est veniam consecutum, & sic dicit Ambrosius, quòd omne peccatum per pœnitentiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se vnde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem sicut cum habet in se aliquid diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad vltimum finem. vnde non meretur pœnam æternam, sed temporalem, & de hoc veniali ad præsens intendimus: de primis enim duobus constat, quòd non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum potest habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundum quod genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum ex suo obiecto habet quòd sit mortale: vnde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium & similia: vnde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere, vt suprà habitum est. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, vt suprà habitum est, contingit quandoque quòd id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, sit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem vltimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit veniale propter hoc, scilicet quòd actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut suprà dictum est de subitis motibus infidelitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per consequens plus amare ipsum quàm Deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur supra Deum: & sic sunt ex genere suo mortalia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato quod est veniale propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale non sit dispositio ad mortale: Vnum enim oppositum non disponit ad aliud. sed peccatum veniale & mortale ex opposito diuiduntur, vt dictum est. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale.

¶Præterea, Actus disponit ad aliquid simile in specie sibi. vnde in 2. Ethic. dicitur quòd ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus. sed peccatum mortale & veniale differunt genere seu specie, vt dictum est: ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

¶Præterea, Si peccatũ dicatur veniale quod disponit ad mortale, oportebit, quòd quæcunque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatum mortale, dicit enim Augustinus in regula, quòd superbia bonis operibus infideatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 18. Qui spernit minima, paulatim defluit: sed ille, qui peccat venialiter, videtur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Veniale & mortale peccatum, cùm differant specie, non potest veniale dispositio esse ad mortale, nisi forte ex dispositione agentis, & indirecte, per modum remouentis prohibens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd disponens est quodammodo causa. vnde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouens directe ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, & secundum hoc actus dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidem modo directe, & sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere, cum differant specie, sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, intantum potest libido peccandi crescere, quòd ille qui peccat, finem suum constituet in ad primũ dicitur, quòd non distinguuntur sicut species vnius generis, sed sicut substantia & accidens.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd conuenientia in genere non affirmatur in litera simpliciter, sed cum specificatione, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis: hoc est enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrunque ex parte auersionis mali ratione conuenit. Aliter tamen & aliter: quia in mortali est auersio simpliciter, hic secundum quid. Cum hoc tamen stat, quòd distinguantur genere ex parte obiecti, & quòd ordinem habeant inter se sicut subiecta & accidens, vt patet ex dictis.

¶Num veniale, per se disponat ad mortale.

¶In responsione ad tertium, dubium occurrit quo pacto verum sit, quòd veniale per se disponit ad mortale: quũ non nisi per quandam consequentiam vel remouẽdo prohibens cõcurrat, vt in corpore articuli dictum est, quod enim per cõsequentiam ab aliquo emanat, per accidens deriuatur: & similiter remouens prohibens mouet per accidens.

¶Ad hoc dicitur, quòd litera intendit, quòd veniale per se disponit primo tantum modo: quia illa dispositio est per modum similis, vt patet in exemplo allato de verbis iocosis: eiusdem nanque speciei sunt secundum se verba iocosa minus amata, vt sunt obiectum peccati venialis, & maxime amata, vt sunt obiectum peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem dispositio esse per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non est dispositio necessitans ad talem appetitum cum auersione simpliciter, sicut necessitas ad similem appetitum iocandi absolute, sed quando est intensa valde, natum est consequi, vt appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem disponere non est omnino extra per se disponere, quia actibus animi disponere ad similes conuenit per se per suam propriam naturam & virtutem. quamuis aliquid imperfecti habeat: quia non sunt similes in auersione isti actus veniales actui mortali, ad quem propter auersionem dictam per consequentiam quandam dicuntur disponere. Ita quòd veniale inquantum simile ex parte conuersionis disponit per se.

2. 2. qē. 24. artic. 10. cor. fi. & qē. 186. ar. 9. cor. & 1. di. 17. q. 2. art. 5. co. fi. Et 2. dist. 42. q. 1. ar. 3. Et veri. q. 26. ar. 6. ad 16 Et mal. q. 7. ar. 1 ad 7. & ar. 3. co. & ad 2. & 3. & ar. 6. ad 5. & qē. 14. ar. 2. co.

per se, inquantum vero distinguit ex parte auersionis, disponit secundum quandam consequentiam ad idem mortale ex parte agentis. Secundus autem modus licet possit dici per se, quia quasi auersio similis genericæ est auersioni, ac per hoc per se etiam disponit ad illam, Author tamen non recedens à formali sermone & fundamento, dicit, quòd est per accidens: quia quum stabilisset, quòd peccatum genus & speciem, ac per hoc naturam suam in ordine ad obiectum sortitum est, quòd causat peccatum ex parte auersionis, ponit causare illud, vt remouens prohibens: quia remouet subiectionem Deo, prohibentem animam ferri in obiectum contrarium Deo. Tu tamen potes distinguere, & dicere quòd veniale ex genere ad mortale ex agente disponit per se ex parte cõuersionis ad commutabile bonum, ad mortale vero ex genere disponit remouendo prohibens quo ad conuersionem, & per se quo ad auersionem secũdum consequentiam, vt in primo modo declaratum est. Et hinc habemus quantum à venialium consuetudine cauẽdum sit, quum tot modis & illis periculosis disponant ad mortale: propter quod frequentibus contritionibus non superficie tenus singula secundum suas species distinguenda sunt, ne habituatis nobis in illis occurrentes tentationes animos dispositos propinque ad mortale inueniant.

Suprà art. 2. col. & 2. di. 24. qõ. 3. articu. 7. Et mal. q. 7. ar. 3. & Psal. 39. cor. 10

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem 88. quæstion, occurrunt illa verba literæ notanda, Licet forte quantum ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ. Dixi hoc, quia quum vtriusque, scilicet mortalis & venialis pœna ignis sit intensiue finita, & omnis finiti ad omne finitum sit aliqua proportio, consequens est vt pœnæ vtriusque quantum ad ignem sint proportionabiles. Et hoc est dicere, quòd non est infinitus excessus inter pœnam ignis pro mortali & pro veniali: imo procedendo iuxta doctrinam 8. Physic. tantum possent multiplicari pœnæ venialium, vt simul iunctæ excedant pœnam vnius mortalis de hac sola pœna loquendo. Nec ly forte est dubitantis, sed non determinantis,

peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum, inquantum huiusmodi finis est operatio secundum habitum: & sic multoties peccando venialiter disponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale peccatum ex genere, qui enim peccat venialiter ex genere, prętermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum veniale & mortale non diuiduntur ex opposito: sicut duæ species vnius generis, vt dictum est, sed sicut accidens contra substantiam diuiditur. vnde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum veniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia vel occasio peccati mortalis per accidens, sed peccatum veniale per se disponit ad mortale, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale possit fieri mortale. Dicit enim Augu. exponens illud Iohan. Qui incredulus est Filio, non videbit vitam: peccata minima, id est venialia, si negliguntur, occidunt: sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum vero est peccatum mortale, vt suprà dictum est: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt sicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum est: sed morbus curabilis potest fieri incurabilis: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Dispositio potest fieri habitus. sed peccatum veniale est dispositio ad mortale, vt dictum est: ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

¶SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, non transmutantur in inuicem: sed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non potest fieri mortale.

CONCLVSIO.

¶Veniale peccatum impossibile est sic fieri mortale, quòd idem actus venialis numero fiat mortale, vel multa venialia fiant vnum mortale, sed veniale ex genere fit mortale secundum intentionem finis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quòd idem actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, & hoc esse non potest: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis. sicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: quamuis etiam actio secũdum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse quòd de veniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi vt id, quod est veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem possibile est inquantum constituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, sicut ad finem, vt dictum est. Tertio modo potest intelligi ita, quòd multa venialia peccata constituant vnum peccatum mortale, quòd si sic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur vnum peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum est. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam visionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari potest, vt Chrysostomus dicit. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ: licet forte quantum ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ. Si vero intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale dispositiue, sic verum est, sicut suprà ostensum est, secundum duos modos dispositionis, quo peccatum veniale disponat ad mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur in illo sensu, quòd multa peccata venialia dispositiue causant mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille idem motus sensualitatis, qui præcessit cõsensum rationis, nunquam fit peccatum mortale: sed ipse actus rationis consentientis.

¶Ad tertium dicendum, quòd morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: vnde eadem manens potest mutari. sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumi non potest & quantum ad hoc non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfectum in eadem specie: sicut imperfecta scientia dum perficitur, fit habitus: sed veniale peccatum est dispositio alterius generis: sicut accidens ad formam substantialem in quam nunquam mutatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum circunstantia possit facere de veniali mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd circunstantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Aug. in sermone de purgatorio, q̃ si diu teneatur iracundia: & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium: sed ira & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia: alioquin semper essent mortalia. ergo circunstantia facit peccatum veniale esse mortale.

¶Præterea, Magister dicit 24. dist. 2. lib. sent. quòd delectatio si sit morosa, est peccatum mortale: si autem non sit morosa, est peccatum veniale, sed morositas est quædam circunstantia: ergo circunstantia facit de peccato veniali mortale.

¶Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque est in genere mali. sed circunstantia facit de actu bono malum: sicut patet, cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam. ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum quintum.

¶Num mutata specie actus de veniali fiat mortale.

IN articulo quinto eiusdem 88. quæstion. dubium occurrit, quo pacto dictum est quòd de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis, dum constituitur in eo finis: & nunc dicitur, quòd circunstantia non facit de veniali mortale, nisi mutando speciem, manente tamque obiecto peccati venialis solo, impossibile est esse mutationem speciei: quia omnis mutatio specifica est ex obiectiua aliqua differentia. Constat autem, quòd in proposito sic est: nam quum quis intantum delectatur in verbis iocosis, quòd finem in eis constituit, manet idem obiectum, & non apponitur aliqua differentia obiectiua: vt patet ex hoc quòd in illamet sola specie peccati reponitur: non enim facile est fingere, ad quam aliam speciem reducitur. Non igitur oportet quotiens de veniali ex genere fit mortale, mutari speciem.

¶Ad euidentiam huius sciendum est, quòd sicut in speculabilib⁹ principia & cõclusiones habent duas rationes formales, alteram secundum res significatas: alteram secundum quod sunt cognoscibilia: patet nanque varietas rationum formalium ex hoc, quòd principia inter se & conclusiones inter se in diuersis naturis constituuntur, omnia tamen principia cõueniunt in hoc, quòd vno modo cognoscibilia sunt, scilicet per seipsa: & similiter omnes conclusiones sunt cognoscibiles per aliud. Ita in appetibilibus finis, & quod est ad finem, duas habent rationes formales, alteram secundum res, quæ sunt finis & ad finem: alteram secũdum quod sunt appetibilia: nam omnes fines distinguuntur secundum diuersas naturas rerum, & conueniunt in vno modo appetitus, scilicet per se: & similiter ea, quæ sunt ad finem secundum naturas suas, distinguuntur, & conueniunt in vno modo appetibilitatis, scilicet propter aliud. Considerandum quoq; est, quòd sicut in speculabilibus dupliciter contingit aliquid esse cognitum secũdum se, vel per aliud, scilicet ex parte rei, vel ex parte cognoscentis. Nã principia, quæ sunt ex se principia, sunt cognita per se ex meritis rei: pro

Quæst.

2. 2. qõ. 150. ar. 4. ad 5. Et 4. di. 16. qõ. 3. ar. 2. q. 4. Et mal. q. 2. ar. 5. & qõ. 7. ar. 4. per to. & sic. tic. 7. in principio.

rel: propositiones autem, quæ à nobis, vt per se notæ accipiuntur, secundum se autem habent medium, ex parte cognoscentis sunt cognitæ per se. Et sicut propositio, quæ ex meritis rei significatæ est conclusio ex parte cognoscentis, transit in naturam principij, non secundũ rem, sed secundum cognoscibilis rationem, quod est mutare speciem non rei, sed cognoscibilis, ita in appetibilibus duobus modis contingit aliquid esse appetitum per se, vel per aliud, scilicet ex meritis rei, vt bonum honestum & amabile per se, & vtile propter aliud, vel ex parte appetentis. & sic contingit appetibile propter se transire in appetibile propter aliud: & econuerso, vt patet in peruersis appetitibus vtentibus fruendis, & fruentibus vtendis. Et sic contingit vnum appetibile transire in speciem alterius appetibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mutationẽ rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito, nam quum quis ponit finem in peccato veniali, puta in verbis iocosis: verba iocosa, quæ ex meritis rei sunt in specie appetibilis propter aliud ex mala dispositione appetentis, mutantur in appetibile per se, dum in eis finis constituitur, & sic interuenit ibi mutatio speciei non secundum rem appetitam, sed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet responsio ad obiectionem. nam cum hoc, quòd peccatum illud mortale est in illamet & sola specie, in qua est veniale secundum rationem rei obiectæ, stat quòd sit in alia specie secundum rationem formalem appetibilis vt sic: & propterea & prius & nunc dicta sunt vera diuersimode intellecta. Merito autem sic dicimus, quia circunstantia finis, quæ vocatur Cur, sicut dupliciter superuenit veniali ex genere faciendo de veniali mortale: ita dupliciter variat speciem, proportionalitate seruata: verbum nanque iocosum dupliciter fit ex fine mortale, primò ex parte obiecti: puta si ordinatur ad adulterium. Secundò, ex parte agentis, puta si constituatur in eo finis, & sicut nunc, fit mortale ex parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis ita: quòd de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis: & mutat speciem in ordine ad agens: quod est mutare speciem appetibilis, vt &c.

¶SED CONTRA est, quòd cùm circunstantia sit accidens, quantitas eius non potest excedere quantitatem ipsius actus: quam habet ex suo genere: semper enim subiectum præeminet accidenti: si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale: non poterit per circunstantiam fieri peccatum mortale, cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex dictis patet.

CONCLVSIO.

¶ *Circunstantia venialis non mutat veniale in mortale, nisi variet speciem venialis actus, & malum mortale efficiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cùm de circunstantiis ageretur, circunstantia inquantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamen circunstantiam accipi vt differentiam specificam actus moralis: & tunc amittit rationem circunstantiæ, & constituit speciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis quando circunstantia addit deformitatem alterius generis: sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate opposita castitati: sed si accedat ad non suam, quę est alterius vxor, additur deformitas opposita iustitiæ: contra quam est vt aliquis vsurpet rem alienam: & secundum hoc huiusmodi circunstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. impossibile est autẽ quòd circunstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Dictum est enim, quòd peccatũ veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem respectu vltimi finis. vnde manifestum est, quòd circunstantia non potest de veniali peccato facere mortale manente circunstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuturnitas non est circunstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenienti. Non enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, nisi forte in actu protelato vel multiplicato superueniat aliquid, quod variet speciem, puta inobedientia, vel contemptus, vel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quòd cum ira sit motus animi ad nocendum proximo: si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quòd sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus inquantum est motus subitus sensualitatis. si vero sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si vero nocumentum, in quod tendit motus iræ, esset veniale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quòd vult ei dicere aliquod verbum leue & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira peccatum mortale, quantuncunque sit diuturna, nisi fortè per accidens: puta si ex hoc graue scandalum oriatur, vel propter aliquid huiusmodi.

¶De ebrietate vero dicendum est, quòd secundum suam rationem habet, quòd sit peccatum mortale: quòd enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad vtendum ratione, per quam homo in Deum ordinatur, & multa peccata occurrentia vitat, ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti, sed quòd sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem: puta cum homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem quam abstinere à vino superfluo. vnde redit peccatum ad suam naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus: sicut & de ira dictum est: dicitur enim ira diuturna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

¶Ad tertium dicendum, quòd circunstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati: vt suprà etiam habitum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum mortale posit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & econtrario, sed peccatum veniale fit mortale, vt dictum est. ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

¶Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quòd peccans mortaliter diligit creaturam plusquàm Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta si aliquis nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur: ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando se contra diuinum amorem agere: ergo peccabit venialiter, & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

¶Præterea, Sicut dictum est, plus differt bonum à malo, quàm veniale à mortali. sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

¶SED CONTRA est, quòd æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur pœnam æternam, peccatum autem veniale temporalem pœnam. ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis veniale malum imperfectum existens possit fieri mortale, non potest tamen mortale, cum sit actus malus perfectus, effici veniale: nisi forte ex aliqua actus imperfectione.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd veniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectũ in genere peccati, vt dictum est. Imperfectũ autem per aliquã additionem potest ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc, quòd additur ei deformitas pertinens ad genus peccati mortalis efficitur mortale: sicut cum aliquis dicit verbum otiosum, vt fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem, & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicat verbum otio-

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum sextum.*

¶*Num subtractione deliberationis variatur species moralis actus.*

IN articulo sexto, eiusdem 88. quæstionis, dubium occurrit circa vltima verba corporis articuli, scilicet & per subtractionem deliberationis soluitur species actus moralis. si enim hoc est verum, sequitur quod indeliberati motus infidelitatis, adulterij furti, & huiusmodi, nõ sint eiusdem species, cum ipsis peccatis perfectis: cuius oppositum dictum est. & constat esse verũ, quia ad obiectum idem tendunt: & si indeliberati motus prædicti sunt eiusdẽ speciei cum perfectis. ergo non solatur species moralium actuum ex subtractione deliberationis: vt in litera nunc dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iuxta quadruplicẽ bonitatẽ actus moralis quadruplex species sumi potest, vt in quæstio. 13. superius patet, ideo de entitate actus moralis inquantum actus moralis est, vere dici potest, quòd species, seu ratio formalis sumitur à ratione deliberata: quoniã ex hoc habet actus hominis, & fit moralis. vnde ista species subalterna, puta actus moralis sub genere actus constituitur per esse à ratione deliberata. Et propterea actus imperfectus ex defectu deliberationis nõ est eiusdem speciei, vt habens naturam illius speciei, quanuis sit eiusdem speciei, vt tendẽs ad illam: sicut emorroissa in specie hominis generandi. Et soluitur, ergo species actus moralis vt sic ex subtractione deliberationis, & eiusdem tamẽ speciei est actus indeliberatus cum deliberato reductiue: sicut imperfecti ad perfectum, & via ad terminũ speciem reducitur.

¶In eodẽ articulo nota responsionem ad secundum iunctam autem responsioni ad primũ precedentis articuli: quoniam hic habes manifeste, vnde videre potes decisionem superius factam de speciebus peccatorum ex ignorantia.

Mal. 90. 7. arti. 2. ad 18. & art. 3. ad. 9.

sum, sed magis aggrauatur propter diformitatem adiunctam.
¶Potest tamẽ id quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum non sit deliberatus, sed subitus: vt ex dictis patet. & hoc fit per subtractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quòd per talem subtractionem soluitur species.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro. fit autem ex puero vir, sed non conuertitur. Vnde ratio non cogit.
¶Ad secundum dicendum, quòd si sit talis ignorantia, quæ peccatum omnino excuset, sicut est furiosi vel amentis, tunc ex tali ignorantia fornicationem committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si vero sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorãtia ipsa est peccatum: & continet in se defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiscere ea, per quæ potest se in diuino amore conseruare.
¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra Mendacium, Ea quæ sunt secundum se mala, nullo fine bene fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis: & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt Augustinus dicit in lib. De lib. arbitrio.

QVAESTIO OCTVAGESIMA nona, De peccato veniali, secundum se, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est peccato veniali secũdũ se. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrũ peccatum veniale causet maculã in anima. ¶Secũdo, de distinctione peccati venialis, prout figuratur per lignum, fœnum & stipulam 1. Cor. 3. ¶Tertiò, vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. ¶Quartò, vtrũ Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. ¶Quintò, vtrum primi motus infidelium sint peccata venialia. ¶Sextò, vtrũ veniale possit esse in aliquo simul cũ solo peccato originali.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccatum veniale causet maculam in anima.

3. qo. 87. art. 2. ad 3. & 4. distin. 16. qo. 2. ar. 1. q. 2. ad 3. & qo. 2. ad 3. et q. 1. ad. 1. & art. 2. q. 1. ad 1. Et mal. qo. 7. ar. 11. cor. E. Psal. 34. cor. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale causet maculam in anima. Dicit enim August. in lib. de Pœnitentia, quòd peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminãt, vt à cælestis sponsi amplexibus nos separent: sed nihil aliud est macula, quàm detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.
¶Præterea, Peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccantis: sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatũ veniale causat maculam in anima.
¶Præterea, Macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, vt suprà dictum est: sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.
¶SED CONTRA est, quod dicitur Ephe. 5. vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculã, aut rugam Glos, id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet.

CONCLVSIO.

¶Peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, sed magis impediat actus illarum, non nisi per accidens maculam in anima inducere dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculæ ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, vnus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & coloris: alius autem ex exteriori claritate superueniente, ita etiam in anima est duplex nitor. Vnus quidem habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatũ autẽ veniale impedit quidẽ nitorẽ actualem, non tamẽ habitualem: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarũ virtutum, vt infrà patebit, sed solum impedit earum actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata: vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quàm actualis. vnde proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.
¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd August. loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositiue inducunt ad mortale. aliter autem non separarent ab amplexu cælestis sponsi.
¶Ad secundum dicendum, q̃ inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.
¶Ad tertium dicẽdum, quòd in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem: & per hoc totaliter impeditur influxus splẽdoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatẽ, sed in peccato veniali non adhæret homo creaturæ, tanquam fini vltimo: vnde non est simile.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur.

4. distin. 21. q. ar. 2. qo. 2. 1. co. & qo. 2. 10. & dist. 46. qo. 2. art. qo. 3. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ incõueniẽter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur. Lignum enim fœnum & stipula dicuntur superædificari spirituali fundamento, sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificium: sicut etiã quælibet falsæ opiniones sunt præter scientiã. Ergo peccata venialia nõ cõuenienter designãtur per lignũ, fœnũ, stipulã.
¶Præterea, Ille qui ædificat lignum, fœnum & stipulã, sic saluus erit quasi per ignem, sed quandoque ille, qui cõmittit peccata venialia, non erit saluus etiã per ignẽ: puta cũ peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cũ peccato mortali. Ergo inconuenienter per lignum, fœnum & stipulam peccata venialia designantur.
¶Præterea, Secundum Apostolum alij sunt, qui ædificant aurum, argentum, lapides pretiosos, id est, amorem Dei & proximi & bona opera, & alij qui ædificant lignũ, fœnum, & stipulam, sed peccata venialia committunt etiam illi, qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt, dicitur enim 1. Iohã. 2. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Ergo non conuenienter designantur peccata venialia per ista tria.
¶Præterea, Multo plures differentiæ & gradus sunt peccatorũ venialiũ, quã tres: ergo incõueniẽter sub his tribus cõprehẽdũtur.
¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui superædificat lignum, fœnum & stipulam, quòd saluus erit quasi per ignem & sic patietur pœnam, sed non æternam, reatus autem pœnæ temporalis proprie pertinet ad peccatum veniale, vt dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata venialia.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque venialia peccata ad lignum, fœnum, & stipulam reducũtur, secundum eorum grauitatem, & purgationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidã intellexerũt fundamentum esse fidẽ informem, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum & lapides pretiosos: quidã vero peccata etiã mortalia: quæ figurantur secundum eos, per lignum, fœnum, & stipulam. Sed hanc expositionẽ improbat Aug. in lib. de fide & operibus: quia, vt Apostolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autẽ dicit q̃ ille qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, saluus erit quasi per ignẽ. vnde non potest intelligi, q̃ per lignũ fœnũ & stipulam peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, q̃ per lignũ, fœnũ & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen commiscent se eis peccata venialia: sicut cũ aliquis habet curã rei familiaris, quod bonũ est, cõmiscet se superfluus amor, vel vxoris, vel filiorum, vel possessionũ: sub Deo tamẽ, ita scilicet q̃ pro his homo nihil vellet facere cõtra Deũ. Sed hoc iterũ nõ videtur cõuenienter dici. Manifestũ est enim, q̃ omnia opera bona referuntur ad charitatẽ Dei & proximi. vnde pertinẽt ad aurũ, argentũ & lapides pretiosos. non ergo ad lignũ, fœnũ, & stipulam.
¶Et ideo dicendum est, q̃ ipsa peccata venialia, quæ admiscẽt se procurantibus terrena, significantur per lignũ, fœnũ & stipulam. sicut enim huiusmodi cõgregantur in domo, & non pertinent ad substantiã ædificij, & possunt cõburi ædificio remanente: ita etiã peccata venialia multiplicãtur in homine, manẽte spirituali ædificio, & pro istis patitur ignẽ, vel tẽporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hanc vitã, & tamẽ salutẽ cõsequitur æternã.
¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamẽto, quasi directè suprà ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi, Super flumina Babylonis, id est iuxta, quia peccata venialia non destruunt spirituale ædificium, vt dictum est.
¶Ad secundum dicendũ, q̃ non dicitur de quocunque ædificãte lignum, fœnũ & stipulã, q̃ saluus sit quasi per ignẽ: sed solum de eo, qui ædificat supra fundamentum, quod quidẽ non est fides informis, vt quidam æstimabant, sed fides formata charitate: secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum & stipulam, sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale: & ideo non erit saluus, sic quasi per ignem.
¶Ad tertium dicẽdum, quòd illi, qui sunt abstracti à cura temporalium rerum, etsi aliquãdo venialiter peccẽt tamẽ leuia peccata venialia cõmittunt: & frequentissime per feruorẽ charitatis purgãtur. vnde tales nõ superædificãt venialia: quia in eis modicum manent: sed peccata venialia ipsorũ, qui circa terrena occupãtur, diutius

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum tertium.*

¶ *Num primus homo peccare potuerit venialiter, antequam peccaret mortaliter,*

Quæstio.

OMissis articulis primis quæst. 89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Scoto in 21. distinct. secundi senten. tenente q̃ in statu innocentiæ potuit homo peccare venialiter absque mortali peccato: arguitque quadrupliciter ad hoc. Primò, quia donum originalis iustitiæ non perfectius cõiungebat hominem vltimo fini, quàm quæcunque gratia. gratum faciens coniungit nunc viatorem: sed cum gratia quacunque viatoris nunc stat veniale. Et peccatum: quia si dixetimus, quia peccatũ non habemus, &c. ergo.

1. di. 21. q. 2. art. 3. & 3. dist. 34. artic. 4. ad 4. 1. q. 2. art. 8. ad 1. & qõ. 7. arti. 8.

¶ Præterea, Adam tunc potuit committere veniale ex genere, puta dicere verbum otiosum. ergo.

¶ Præterea, Sequeretur quòd mortale & veniale æque repugnarent rectitudini status innocẽtiæ: quia vtrunque est ei impossibile & corrumperet eum.

¶ Præterea, Ab extremo ad extremum non fit transitus, nisi per medium: sed veniale medium est inter iustitiam & mortale. ergo.

Annot.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam: & secundum figuram dictionis mutãdo sic vel pluca in magis, vel econuerso. Iustitia enim originalis non quia magis, sed quia sic vel pluribus modis, coniungebat vltimo fini, repugnat peccato veniali: quia sic coniungebat vltimo fini, vt omnino inferius infallibiliter ordinaretur sub suo superiore. Et cum contra hãc rationem instat Scotus, quia peccatum veniale committitur etiã in parte superiori, vt patet de primis motibus infidelitatis: patet responsio ex litera, scilicet quod ipsa pars superior, vt habens motus indeliberatos, habet rationem inferioris respectu suipsius, vt deliberans est. vnde per inferius & superius hic non ipsæ partes animæ intelligendæ sunt, sed officia: ita quòd ille status habeat, quòd quandiu supremum officium Deo suberat, inferiora officia cuiuscunque partis sine infallibili ordine recte superiori officio subdebantur. vnde Scotus ab officio ad portionem animæ declinauit. Et quoniam hæc doctrina, vt patet in litera ex Aug. 14. De ciui. Dei, est recta, sic exponitur: quia apud ipsum inferius & superius officio distinguũtur, diutius manent: quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per charitatis feruorem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de cœlo. Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur, scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quæ citissime expeditur: ad fœnum quod medio modo se habet secundum quod peccata venialia sunt maioris vel minoris adhærentiæ, vel grauitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter: Quia super illud 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus dicit glos. Inexpertus diuinæ seueritatis in eo falli potuit: vt crederet veniale esse commissum: sed hoc non credidisset nisi venialiter peccare potuisset. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter.

¶ Præterea, Augu. dicit 2. super Gen. ad literam, Non est arbitrandum, quòd esset hominem deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda: elatio autem deiectionem præcedẽs, quæ facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem August. dicit, quòd virum solicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem vidisset sumpto vetito pomo, non esse mortuam: videtur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc quod dixit, Ne forte moriamur: vt habetur Gene. 3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare antequam mortaliter peccaret.

¶ Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quàm peccatum veniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

¶ SED CONTRA est, quòd cuilibet peccato debetur aliqua pœna: sed nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, vt Augustin. dicit 24. De ciui. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eiiceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

CONCLVSIO.

¶ *Non potuit primus homo in statu innocentiæ venialiter peccare, antequam peccaret mortaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non est sic intelligendum quasi id quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status: dignitas enim personæ est quædam circunstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem: nisi forte superueniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiusmodi. Quod in proposito dici non potest: vnde id, quod est de se veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi status: sic ergo intelligendum est, quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse, vt committeret aliquid quod esset de se peccatum veniale antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

¶ Cuius ratio est, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus: sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quòd inferius non continetur firmiter sub superiori: quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd vero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, q̃ ipsa executio actus rationis non subitur deliberationi, quæ est ex altiori bono, vt suprà dictũ est. Quòd vero humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, vt suprà dictum est. In statu autem innocentiæ, vt in primo habitum est, erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis cõtineretur sub Deo: vt etiam August. dicit 14. De ciui. Dei. & ideo oportebat q̃ inordinatio in homine nõ esset, nisi inciperet ab hoc, quòd summum hominis non subderetur Deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale non sumitur ibi secundum quod nunc de veniali loquimur: sed dicitur veniale quod est facile remissibile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa elatio, quæ præcessit in animo hominis, fuit primũ hominis peccatum mortale: dicitur autem præcessisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati. Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiendi cupiditas in viro & dubitatio in muliere: quæ ex hoc solo in quãdam aliam elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à serpente audiuit, quasi nollet sub præcepto contineri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatũ mortale intantum opponitur integritati primi status, quòd corrumpit ipsum: quod peccatũ veniale facere non potest, & quia non potest simul esse quæcunque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quòd primus homo non potuerit peccare venialiter antequàm peccaret mortaliter.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Adam in illo statu nõ potuit dicere verbum otiosum propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.

¶ Ad tertium negatur sequela, & ad probationem dicitur, quòd licet vtrunque sit cr impossibile: mortale autem vltra, hoc est corruptiuum illius status, veniale autem non: vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior est vera vbi est vere medium essentialiter ordinatum, veniale autem non est medium secundum veritatem, sed extremum: sub malo nanque & peccato, & huius clauditur vtrunq; peccatum, mortale, scilicet & veniale: iustitia autem est sub altero extremo, scilicet bono, recto & huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto aduerte duo. Primò, q̃ Author plus determinat, quàm quæsiuerat: nam ratio allata in litera non solum concludit de Angelo bono & malo, sed absolute: quoniam super conditione suæ naturæ fundatur. Secundò, quòd aliud est loqui de peccare mortaliter, & aliud de demereri: sicut aliud est loqui de actu charitatis, & aliud de merito: quoniã meritum & demeritum viatoris sunt: quia in expectatione consistunt, male autem & bene agere, voluntarie agentis sunt: propter quod licet dæmones in omnibus suis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur: quia extra viam iam in termino sunt. Annot.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. Homo enim cum Angelis conuenit in superiori animæ parte quæ mens vocatur: secundum illud Gregorio in Homil. Homo intelligit cum Angelis: sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter. Ergo & Angelus. mal. qõ. 7. arti. 9.

¶ Præterea, Quicunque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed Angelus potuit diligere bonũ creatum plus quàm Deum, quod fecit peccando mortaliter. Ergo etiã potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.

¶ Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo venialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circunstantia personæ non facit de veniali mortale, vt dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente, quod non est in proposito. Ergo Angelus potest peccare venialiter.

¶ SED CONTRA est, quòd maior est perfectio Angeli, quàm perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter. Ergo multo minus Angelus.

CONCLVSIO.

¶ *Angelus bonus cùm sit charitate firmatus, non potest venialiter peccare: sed Angelus malus, cùm nullam habeat charitatem, omnis eius actus voluntarius peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intellectus Angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus: vt scilicet procedat à principiis

a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum quintum.

Annot. IN artic. 5. nota titulum, quòd loquitur tantum de primis motibus sensualitatis, & non de omnibus motibus infidelium: & non miteris si differo disputationem de aliis in locum proprium.

a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum sextum.

¶Num defectus ætatis, in qua deficit vsus rationis, excusans à mortali, magis excuset à veniali.

Quæstio. IN artic. 6. eiusdem 89. quæst. dubium duplex occurrit circa illa verba, Multo magis excusat eum à peccato veniali, &c. primum, quia aut Author intendit simpliciter de veniali, aut tantum de veniali ex genere. Si simpliciter, falsum est quod defectus rationis excusans à mortali, excuset à veniali, vt patet in primis motibus, quos defectus rationis deliberantis excusat à mortali, & non à veniali. Si de veniali ex genere tantum, non infert intentum, quod originale cũ veniali solo non inuenini possit: dicet enim quispiam, quòd puer in originali existens ante plenum vsum lib. arb. incipiens aliqualiter semiuti libero arb. vt contingit in somnolẽtis, peccare potest appetendo aliquod delectabile illicitum, puta concubitum puellæ: quod propter imperfectionem actus indeliberati erit veniale.

¶Secundũ dubium est, vnde valet ly multo magis: videtur enim aut æquale attendendo ad vsum rationis, aut minus attendendo, quod minus requiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quàm perfectũ, peccatum enim mortale cõstat esse perfectum & veniale imperfectum, & quod non omne excusans à maiore, excusat à minore: vt patet in infidelibus, qui excusantur ab infidelitatis peccato, si nihil audierunt, & non ab aliis, à quibus cauerent, si essent Christiani.

2. 2. qõ. 158. art. 2. ad 3. et 2. dist. m. 24. qõ. 3. art. 2. co. & 3. dist. 23. qõ. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. & 4. dis. 33. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. & veri. q. 26. art. 9. ad 16. Et mal. q. 7. ar. 8. & quol. 4. art. 21. & Ro. 8. principio.

¶Ad hæc dubia dicitur, quòd quum in litera explicite dicatur, Multo magis excusat à veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: dubium non est quòd de veniali ex genere in illis verbis loquitur, & intendit ꝙ puero committente aliquid mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere, si defectus ætatis excusat eum à mortali, excusat etiam à veniali & multo magis. Et quòd excuset etiam à veniali, in promptu est ratio: quia vtrunque liberratem exigit, & conuenit in hoc, quòd est fieri posse deliberate & indeliberate: potest enim quis deliberate verbum otiosum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & desistere, vnde si impedita libertas excusatur ab actu mortali, quia constituit ipsum extra mortale genus, excusat quoque eadem ratione ab actu veniali, quia extra mortale quoque genus constituit ipsum. Quòd autem multo magis excuset à veniali, ratio est: quia in maiori includitur minus. constat autem quòd cæteris paribus, ex parte agentis peccatum veniale & mortale ex genere se habent sicut maius & minus: propter quod si impedimentum libertatis sat est ad faciendum, quòd actus tam malus, scilicet ex genere mortalis commissus à puero, sibi non imputatur, à fortiori sufficit ad faciendum, quòd actus minus malus ei non imputetur: sicut si quis in bello occidendo excusatur ab homicidio, deprædando excusatur à rapina, eadem ratione. Et quum contra hanc responsionem obiicitur: quia non habetur intentum vniuersaliter de omni peccato veniali: respondetur quòd ex hoc habetur intentum vniuersaliter: quia peccatum veniale ex imperfectione actus præsupponit libertatem sufficientem ad peccatum mortale: quia præsupponit, quòd possit à liberatione impediri, vnde puero, qui à commisso actu mortali excusatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicũque motus in actũ peccati mortalis, vel venialis propter defectum libertatis exactæ ad præueniendum, impediẽdum & dominandum his motibus. Et simile esset de somnolento si nulla præcessisset culpabilis occasio, vel superfluitatis somni, vel occurrentis cogitationis, quæ in proposito non habent locum: quia defectus ætatis prohibens libertatem, culpabilis omnino est. Sufficienter igitur Author docuit de perfectis actibus moralibus in genere moralis & venialis tractans, vt ex illis imperfectos etiam sciremus: vt declaratum est.

¶Ad obiectiones autem contra secundum dubium dicitur, quòd licet ad peccandum venialiter minus libertatis sufficiat in exercitio, quàm in mortali, quia absque deliberatione peccatur venialiter: non tamen minus sufficit in facultate: quia non peccatur venialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena libertate non est. Nec recte instatur contra illam regulam, Excusans à maiore excusat à minore: quoniam intelligitur cæteris paribus, constat autem quòd non sunt cætera paria in instantiâ: quia lumen rationis est in infidelibus ostendens illis bona moralia, quæ non sequuntur. vnde illi qui excusantur à peccato infidelitatis, quod est maius, excusantur quoque à peccato omissionis sacramenta fidei non recipiendo, quod est minus, quia hic cætera sunt paria: neutrum enim est aliàs cognitum, &c. & non à peccato fornicationis, quòd est ratione naturali prohibitum.

principiis in conclusiones, seorsum vtrũque intelligens sicut in nobis contingit. vnde oportet quòd quãdocũque considerat conclusiones, cõsideret eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem sicut multotiẽs dictum est fines sunt sicut principia, ea vero, quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. vnde mens Angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis: propter hoc ex natura sua habent, quòd non possit in eis esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, quod est per peccatum mortale. Sed Angeli boni non mouentur in ea, quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus charitatis: & sic in eis non potest esse peccatum veniale. Angeli vero mali in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quicunque propria voluntate agunt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis: vt in primo dictum est.

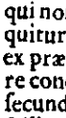
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo conuenit quidem cum Angelis in mẽte siue in intellectu: sed differt in modo intelligendi, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd Angelus non potuit minus diligere creaturam, quàm Deum nisi simul referens eam in Deum, sicut in vltimum finem, vel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ videntur esse venialia, dæmones procurant, vt homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: vnde in omnibus mortaliter peccant propter intentionem finis.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Roma 8. quòd nihil est damnationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis vt ex præmissis apparet, hæc ergo causa est quare concupiscere non fit dãnabile his qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiæ, quia sunt in Christo Iesu: sed infideles nõ sunt in Christo Iesu. Ergo in infidelibus est damnabile: primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

¶Præterea, Anselmus dicit in libro De gratia & lib. arb. Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant: sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. ergo cum homo sentit carnem secundum primum motum concupiscentiæ, videtur quòd primus motus concupiscentiæ in infidelibus sit peccatum mortale.

¶Præterea, Anselmus dicit in eodem libro, Sic est factus homo, vt concupiscentiam sentire non deberet. hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles non habent. Ergo quandocunque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat peccat mortaliter contra debitum faciens.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Act. 2. Non est personarum acceptor Deus. quod ergo vni non imputat ad damnationem, nec alteri, sed primos motus fidelibus non imputat ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

CONCLVSIO.

¶Primos infidelium motus mortalia existimare peccata irrationabile est, nisi eis consentiant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irrationabiliter dicitur, quòd primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiant. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, vt suprà est habitum. est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus & fidelibus. vnde non potest esse, quòd solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale. Alio modo ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ diminuit peccatum, sed magis auget, vt ex supradictis patet. vnde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta: secundum illud Heb. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat concupiscentiæ fomes. vnde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud debitum non concupiscendi erat per originalem iustitiam: vnde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum, sed veniale est dispositio ad mortale, vt supra dictũ est. ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale: & sic quãdoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

¶Num prima cogitatio homini occurrens quàm primum rationis vsum habuerit, sit de seipso deliberare.

¶In eod. 6. articu. quæstio. 89. circa illa verba, Primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: dubia duo occurrunt. Primum est, an hoc intelligatur de facto, an de debito, id est, an ita sit, ꝙ homini incipienti habere vsum lib. arb. occurrat de facto hæc cogitatio, an occurrere debeat: quia scilicet tenetur ad hoc cogitandũ. Si enim intelligitur, ꝙ de facto ita est, in primis falsum assumitur, nam primũ occurrens est bonũ, quod naturaliter appetitur: deinde hoc

Quæstio.

hoc aut voluntarie dicitur, aut propter rationem in responsione ad tertium allatam: quia, scilicet finis est prior in intentione: ipse autemmet est finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc responsio non concludit illud, tum quia falsum est, quòd ipsemet sit finis, cum sit propter aliud: tum quia ex hoc, quòd ipsemet occurrit vt finis, non sequitur, quòd de ipso sit deliberatio. Demum quia nõ experimur in nobis, quòd nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum esset hoc.

¶ Et si ratio in litera posita affertur, tunc insurgit secundum dubium: quia aut intendit, quòd ipsemet primo occurrit vt finis, aut vt ad finem. Si vt finis, non oportet, ꝙ deliberet de seipso, sed sufficit, ꝙ non amet se plusquam Deum. Et sic nullo præcepto affirmatiuo tenebitur pro tunc ad ordinandum se, sed negatiuo, scilicet nõ inordinate amãdum se: cuius obseruatio stat cũ peccato veniali, & voluntate studendi in Grãmatica sicut ad finem. & sic verba corporis articuli consonant, scilicet deliberare de seipso: sed ratio allata in litera in responsione ad tertium nihil valet: & cum sola sit allata, omnia sine rationis fundamento restant.

¶ Ad has dubitationes simul respondendo dicitur, quòd verba literæ intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo vt fine, & quodammodo vt ad finem.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est, quòd in occurrente primo fine inueniũtur duo, scilicet quòd appetitur, & cui appetitur. primum est amatum amore concupiscentiæ: secũdum amore amicitiæ. Et quia amabile quidem bonũ, vnicuiq; autem proprium: & amicabilia, quæ sunt ad alios, veniũt ex amicabili ad se. primum, cui appetitur, est ipsemet appetens: & quia concupitum ordinatur ad amatũ amicitia, & non econuerso. ideo primus simpliciter finis occurrens appetenti, est ipsemet qui est finis omnium concupiscibilium, ad quem omnia concupiscibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis est prior in intentione: & ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo cõcupiscitur de facto: oportet quòd principium de facto occurrens pueri voluntari, sit ipsemet, ad quem alia concupiscibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occursu, quo puer vult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est, vt statim de præcipue amato, quod iam occurrit, id est, de seipso solicitus sit, quid ei appetendum sit. Ex hoc enim pendet, quid operandum, quid solicitandum, quid patiendum, & quicquid aliud subest eius potestati. Et quoniam ipse secundum seipsum est magis amatus, quàm ipsemet secũdum partiales rationes suas, consequens est, quòd primum solicitans puerum, est deliberare, quid sibi secundum seipsum totum non secundum hunc vel illum respectum appetendum est. hoc autem est deliberare de seipso, & ordinare se ad finem: quia id, quod sibiipsi præcipue amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Vnde si sibi appetendum censuerit bonum honestum in confuso, vt ætas illa consueuit, bene deliberauit de seipso, finem suum in vera beatitudine collocans: quamuis imperfecte & inchoatiue: non plus enim exigitur à puero, si non omissionis reus erit: vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, ꝙ de facto occurrere seipsum, vt finem amatũ amicitia: dum primo concupiscitur bonum, ratione conuincitur: quia omne concupitũ, alicui concupiscitur: & cum constet, ꝙ non alteri, ergo sibi similiter quòd de facto occurrit ipsemet, vt deliberabilis, quãtum est ex rerum ordine, probatũ est, quia est præcipue amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa peruersus est, ideo naturæ ordineni facti series, quantũ ad occursum sequitur. Verum tamen est, ꝙ occursum illum non necessario voluntas amplectitur: sed potest non cogitare & omittere, vt in litera dicitur. vnde nihil obstat, ꝙ bonum aut beatitudo primo occurrat: quia, vt concupiscibile vtrunque occurrit, nec quòd ipse primo occurrit vt finis: imo ex hoc habetur ratio, ꝙ non voluntarie dicitur, quia finis est præcipue amatus: & de ipso primo solicitudo sequitur, & sic esse finem amatum amicitia, sequitur ipsum esse primum deliberabile: est enim sic finis, quòd potest esse ad alium finem: & propterea non est falsum, ipsum esse finem, nec impertinens intentæ conclusioni. Et per hoc patet solutio reliquarum obiectionum.

Num in aliquo veniale præcedere possit mortale cum solo originali.

¶ In eodem sexto articulo quæstionis octuagesimænonæ, dubium adhuc superest in tertij argumenti responsione: quia quum deliberatio de ipso fiat in tempore: quia deliberare in tempore sic intra tempus deliberationem mensurans, potest puer peccare venialiter, puta curiose videndo transeuntem o quum inter deliberandum de fine: & sic quum non teneatur ad eligendum, finem debitum ante terminatam deliberationem, sequitur quòd poterit peccare venialiter ante peccatum mortale: & tamen quàm cito potest dat operã deliberationi de seipso. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd non quàm citius potest, deliberat, qui inter deliberandum ad aliud diuertit: quum enim virtus vnita sit maior seipsa diuersa, & à maiori virtute citius fiat aliquid, quàm à minore, cæteris paribus, consequens est, vt citius deliberet non diuertens: quàm diuertens: ac per hoc qui ad aliud aspicit vane, non quãto citius potest deliberat, libere vim suam minuens: & sic reus est omissionis præcepti, diuertendo, non quã citio potest deliberãdo. & quamuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: tenetur tamen ante terminum nullum impedimentũ apponere charitati: & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum: sicut deliberationi operam non dans ante instans, quod terminasset deliberationem, peccat omissione. *Amor.*

¶ Num infans baptizatus in principio suæ discretionis teneatur in Deum conuerti.

¶ Circa eundem articulum sextum quæstionis octuagesimænonæ, duplex quæstio ex dictis insurgit. prima est an infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in Deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an quilibet baptizatus, sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio. *Quæstio.*

¶ Ad primam quæstionem dicendum est, quòd quum præceptum istud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, absque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis vna ratione. scilicet propter impletionem præcepti: non baptizatus vero duabus rationibus, scilicet propter præceptum & propter delendum peccatum originale. *Amor.*

¶ Ad secundum vero libentius audirem quid dicendum, quàm dicerem: videtur tamen mihi, quòd quia nunquam est amor Dei otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturalisticut de Angelis creatis in gratia dictum fuit. & quòd statim occurrente seipso vt deliberabili infusa fides deliberandi solicitudinem foueat ad bonum honestum præsentandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & consequenter charitas incliner appetitum ad honestum prosequendum: & sic constituet sibi verum vltimum finem, quamuis confuse. Et licet hoc videatur verum, vt in pluribus: non oportet tamen in omnibus sic esse, non solum propter libertatem, sed propter complexionem & malam assuetudinem ante actus discretionis. vnde fit, quòd pars sensitiua magis mouebit ad assueta delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honestum: propter quod non parui refert, vt assuescat puer ad audiendum spiritualia & honesta. Determinatur enim habitus fidei infusus ex propositis ex auditu, & charitas illam sequitur. De confessionis autem necessitate patet quid dicendum: debet enim conteri & confiteri quis sicut de aliis incertis, nisi quòd aliquid minus ad confessionem huius sufficere videtur, scilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus: quia incertitudo ista communis est toti generi humano, propter quod nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit.

¶ Super

¶ Præterea, Minus habet de connexione & conuenientia veniale cum mortali, quàm mortale peccatum cum mortali: sed infidelis subiectus originali peccato, potest committere vnum peccatum mortale, & non aliud. Ergo potest committere peccatum veniale, & non mortale.

¶ Præterea, Determinari potest tempus in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum peruenerit, potest ad minus per aliquod breue spatium stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maximè sceleratis contingit. In illo autem spatio quantumcunque breui potest peccare venialiter. Ergo peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

¶ SED CONTRA est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, vbi non est pœna sensus, vt infrà dicetur. In inferno autem detruduntur homines propter solum peccatũ mortale. Ergo non erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali solo.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est veniale peccatum in aliquo esse cum originali absque mortali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est quòd peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato, absque mortali. Cuius ratio est, quia antequam ad annos discretionis perueniat defectus ætatis prohibens vsum rationis, excusat eum à peccato mortali: vnde multo magis excusat eum à peccato veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: cum vero vsum rationis habere incœperit, non omnino excusatur à culpa venialis & mortalis peccati: sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit est deliberare de seipso: & si quidem seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Si vero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est, & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale non est dispositio ex necessitate precedens mortale sed cõtingenter: sicut quandoque labor disponit ad febrem, non autem sicut calor disponit ad formam ignis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ non impeditur, peccatum veniale esse simul cum solo originali propter distantiam eius, vel conuenientiam, sed propter defectum vsus rationis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere vsum rationis, per aliquod tempus abstinere: sed à peccato omissionis prædictæ non liberatur, nisi quàm citò potest se conuertat ad Deum. Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti, est quòd de seipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finem. Finis enim est prior in intẽtione, & ideo hoc est tempus pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, Zachariæ primo.

QVAESTIO NONAGESIMA De legibus, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerãdum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est Diabolus. de cuius tentatione in primo dictum est. Principium autem exterius mouens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam.

¶ Vnde primò de lege, secundò de gratia dicendum est.

¶ Circa legem autẽ primò oportet considerare de ipsa lege in communi, secundò de partibus eius.

¶ Circa legem autẽ in communi tria occurrunt consideranda. Primò, quidem de essentia ipsius. Secundò, de differentia legum. Tertiò, de effectibus legis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex sit aliquid rationis. ¶ Secundò, de fine legis. ¶ Tertiò, de causa eius. ¶ Quartò, de promulgatione ipsius.

¶ Super Quæstionis nonagesimæ Articulum primum.

Annot. Infrà q. 91. art. 1. & q. 92. artic. 1. cor. & q. 94. ar. 1. cor.

IN responsione ad secũdum primi arti. quæst. 90. nota proportionem inter syllogismum speculatiuum & practicum, quòd ille totus in intellectu est, iste autem in intellectu principia, quæ sunt leges, conclusionem autem in operatione habet, quod de practico in actu practici exercito intelligitur, vt ex supradictis patet, In actu siquidem cognitionis habet suam singularem conclusionem, sicut est speculatiuus intellectus: propter quod electio, quæ est voluntatis actus, conclusio dicitur consilij.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd intellectus opus ad hoc, quòd lex sit, sola motione voluntatis eget: voluntatis autem opus ad hoc, q̃ lex sit, eget & motione & regulatione intellectus, motione quidẽ, quia voluntas non mouetur nisi à cognito: regulatione autem, quia voluntas irregulata est iniquitas. & est sermo de voluntate creata: diuina enim est lex legum.

¶ Super Quæstionis nonagesimæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo 1. eiusdem quæstio. in responsione ad primum, nota in quo differunt præcepta, & in lege contenta & à principibus seu prælatis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: præceptum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono communi: propter quod præcepta, quæ bono communi non subordinantur, præcepti vim non habent.

¶ Super Quæstionis nonagesimæ Articulum tertium.

¶ Non quippiam in bonum commune ordinare ad multitudinem spectat, vel ad principem, multitudinis vicem gerentem.

Quæstio. IN art. 3. eiusdẽ quæst. dubium occurrit circa illa verba, Ordinare aliquid in bonum cõmune est totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis: hoc enim esse falsum, constat non solum in Deo qui ordinat in bonum commune totius vniuersi, & non est vicarius vniuersi: sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, nec est eius vicarius, sed Iesu Christi, & legem ponit ecclesiæ suæ: & in patrefamilias qui ordinat ad cõmune bonum familiæ, & non est eius vicarius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex sit aliquid rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex nõ sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Roma. 7. Video aliam legem in mẽbris meis, &c. sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

¶ Præterea, In ratione non est nisi potentia, habitus & actus: sed lex non est in ipsa potentia rationis. Similiter etiã non est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est: nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

¶ Præterea, Lex mouet eos qui subiiciuntur legi ad recte agendum: sed mouere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem: vt patet ex præmissis: ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundum quod etiam Iurisperitus dicit, Quod placuit principi, legis habet vigorem.

¶ SED CONTRA est, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: sed imperare est rationis, vt supra habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex sit quædam regula, & humanorũ actuũ mensura, necessario ad ipsam rationem spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex quædam regula est & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex à ligando quia obligat ad agendum. regula autem & mensura humanorum actuum est ratio, quæ est principium primum actuũ humanorum, vt ex prædictis patet. Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secundum Philosophum. In vnoquoque autẽ genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum, vnde relinquitur quòd lex sit aliquid pertinens ad rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cum lex sit regula quædam & mensura dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hũc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato; & sic lex est in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participatiue. & hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum, lex membrorum vocatur.

¶ Ad secundum dicẽdum, q̃ sicut in actibus exterioribus est cõsiderare operationem & operatum: puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculatiua ratione primo quidem est diffinitio: secũdo, enũtiatio: tertio vero, syllogismus, vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam syllogismo in operabilibus, vt supra habitum est, secundum quod Philosophus 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 vniuersales rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis, quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter à ratione tenentur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt supra dictum est. Ex hoc enim quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem: sed voluntas de his quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd voluntas principis habet vigorem legis; alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quàm lex.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: Ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: sed præcepta ordinantur ad quædam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune. *Infrà q. 91. art. 1. cor. et art. 6. ad 3. & q. 96. art. 1. 2. 3. 4. & 6. cor. & 1. 2. q. 58. art. 5. cor.*

¶ Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum vnius. ergo. *Et 3. q. 90. 70. art. 2. ad 2. & 3. contra capit. 123. cor. 1. fin.*

¶ SED CONTRA est quòd Isidorus dicit in 3. Etymologiarum, quòd lex est nullo priuato commodo: sed pro communi vtilitate ciuium conscripta.

CONCLVSIO.

¶ Lex, cùm ad ipsam rationem spectet, tanquam principium & omnium humanorum actuum mensura & regula, semper commune bonum respicit, & ad ipsum disponit & ordinat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum ex eo quòd est regula & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: vnde ad hoc oportet quòd principaliter & maxime pertineat lex: primum autem principium in operatiuis quorum est ratio practica est finis vltimus. Est autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo, vt suprà habitum est. vnde oportet, quòd lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totũ sicut imperfectum ad perfectum, vnus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est quòd lex proprie respiciat ordinẽ ad felicitatem communem. vnde & Philosophus in præmissa diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5. Ethic. quòd legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua felicitatis, & particularum ipsius, politica communicatione. Perfecta enim communitas ciuitas est, vt dicitur in primo politicæ. In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad seipsum: sicut ignis qui est maxime calidus est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida inquantum participant de igne. vnde oportet quòd cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quòd quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad ea quæ ex lege regulãtur: ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis. *Infrà q. 92. art. 1. ad 2. & q. 95. art. 4. cor. & 1. & 4. co. & 2. 1. q. 50. art. 1. ad 3. & q. 57. art. 2. cor. & q. 60. art. 6. cor. & q. 67. art.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem ad vltimum finem qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit enim Apostolus ad Roma. 2. quòd cum Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest facere sibi legem.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in libro secundo Ethicorum, 1. cor

intentio

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter possunt Authoris verba intelligi. Primo, vt significant ex vi verborum: & tunc dicitur, ꝙ nõ loquitur vniuersaliter, sed in multitudine humana perfecta & secundum humanum ordinem: seclusa nanque diuina lege in multitudine generis humani, nullus est princeps, sed ipsa multitudo commune bonũ primo respicit per seipsam, vel cõmittit alteri: alioquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudini præesset. Obiectiones autem de Deo & Papa extra humanũ sunt ordinem: de patre autẽ familias extra communitatem perfectam. Secundo dicitur & alius & formalius, quod per gerentem vices multitudinis non limitat se Author ad vicariũ multitudinis, sed ad Deum qui quouis modo vices multitudinis in hoc, quod est ordinare in cõmune bonũ, supplere potest. Constat autem, ꝙ Deus præeminenter potest ordinare in bonum commune multitudinis, multo melius, quàm ipsa multitudo posset in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per suum vicariũ vices multitudinis supplet: & similiter patersfamilias respectu suæ familiæ. vnde Author cõclusionem formaliter inferẽdo, declarat quid per vices gerentem intellexerit cum dicit: & ideo condere legem pertinet ad totã multitudinẽ, vel ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. vbi manifeste aperit, quòd idem intellexit per gerere vicem multitudinis, & per habere curam illius.

¶ In eodem articulo aduerte, ꝙ quia legislator apud Authorem est vel multitudo tota, vel multitudinis totius curam habens: & constat, quòd nulla est hic variatio terminorum, & ꝙ Papa est legislator in multitudine tota populi Christiani oportet dicere, quod est habens curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiẽdo totã multitudinem, quo posset condere legem, si non subdita esset. Constat autem, ꝙ condere legem pertinet ad multitudinem totam nõ secũdum singulas partes, sed collectiue, id est ad communitatẽ multitudinis: Papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed communitatis totius multitudinis Christianorum. Et hæc dixerim propter sciolosquosdam, qui Papam pastorem singularum ecclesiarum non communitatis totius ecclesiæ Christianę esse contendũt. errant quippe grauiter. Et hinc habes, ꝙ tota multitudo vt legislatoris officium habet, est sub cura illius, qui legislator est. quod etiam ex ratione conuincitur: quia finis proprius communitatis, scilicet commune bonum est proprius finis legislatoris, quamuis diuersimode: quia communitatis vt ordinatæ, & legislatoris vt ordinantis.

intentio legislatoris est, vt inducat hominem ad virtutem: sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiua legis.

¶ Præterea, Sicut princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus: sed princeps ciuitatis potest in ciuitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymo. & habetur in decretis distin. 2. Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex ordinet hominem in bonum commune, non cuiuslibet ratio facere potest legem, sed multitudinis, vel principis vicem multitudinis gerentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex proprie primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo cõdere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut supra dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante: sed etiam participatiue, sicut in regulato. & hoc modo vnusquisque sibi est lex inquantum participat ordinem alicuius regulantis: vnde & ibidem subditur, Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ persona priuata non potest inducere efficaciter ad virtutẽ, potest enim solum mouere: sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam. quam debet habere lex ad hoc, ꝙ efficaciter inducat ad virtutem: vt Philosophus dicit in 10. Ethi. hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt infrà dicetur: & ideo solius eius est leges facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut homo est pars domus, ita domus est pars ciuitatis ciuitas autem est communitas perfecta, vt dicitur in primo Politico. & ideo sicut bonum vnius hominis non est vltimus finis. sed ad ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ est communitas perfecta. vnde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta, vel statuta: non tamen quæ proprie habeant rationem legis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum promulgatio sit de ratione legis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd promulgatio nõ sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis, quòd promulgetur.

¶ Præterea, Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, vel non faciendum: sed non solum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, sed etiam alij. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

¶ Præterea, Obligatio legis extẽditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis necessitatem imponunt, vt iura dicunt: sed promulgatio fit ad præsentes, ergo promulgatio non est de necessitate legis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis quarta distinct. quòd leges instituuntur cum promulgantur.

CONCLVSIO.

¶ Vt lex virtutem suam habeat obligandi, necessaria est promulgatio, id est vt ad notitiam illorum reducatur, qui legi subiiciuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex imponitur aliis per modum regulæ & mensuræ. Regula autem & mensura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & mẽsurantur. vnde ad hoc, quòd lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quòd ipsa applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc quòd in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. vnde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quòd lex habeat suam virtutem. Et sic ex quatuor prædictis potest colligi diffinitio legis: quæ nihil est aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quòd Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire potest promulgatione facta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. vnde Isidorus dicit in 1. Etymologiarum, quòd lex à legendo vocata est: quia scripta est.

QVAESTIO NONAGESIMA prima, De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuersitate legum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum sit aliqua lex æterna. ¶ Secundò, vtrum sit aliqua lex naturalis. ¶ Tertiò, vtrum sit aliqua lex humana. ¶ Quartò, vtrum sit aliqua lex diuina. ¶ Quintò, vtrum sit vna tantum vel plures. ¶ Sextò, vtrum sit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum sit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur, sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi, solus enim Deus fuit ab æterno. ergo nulla lex est æterna.

¶ Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaretur. ergo nulla lex potest esse æterna.

¶ Præterea. Lex importat ordinem ad finem. sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem: solus enim vltimus finis est æternus. ergo nulla lex est æterna.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. De lib. arbi. Lex quæ summa ratio nominatur non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque videri.

CONCLVSIO.

¶ Est aliqua lex æterna, ratio videlicet gubernatiua totius vniuersi, in mente diuina existens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nihil est aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam,

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto in responsione ad secundum nota, quòd ob illa verba, Vel deuenire potest, non intelligitur de potentia logica: quia scilicet non implicat contradictionem: sed de potentia politica, id est secundum ordinem seu cursum politicum. vnde deuenire potest, coniungitur cum ly per alios: & intẽdit Author, ꝙ absentes à promulgatione obligantur: vel quia per alios promulgatio ad eos deuenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, vt nesciant: vel quia noluerunt, vel quia neglexerunt facere quod in eis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescij promulgatæ legis nõ ligantur. propter quod si Romæ noua lex promulgatur: & nec curia ipsa procurat, vt promulgatio ad ecclesias cathedrales deueniat: nec prælati qui ibi sunt, insinuant suis ecclesiis, accusari nec apud Deum, nec apud homines ignorantiæ possunt absentes nescij.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ prima Articulum primum.

Annota. IN articulo primo quæstionis nonagesimæ primæ, nihil aliud notandum occurrit, nisi quòd ipsa prouidentia Dei, quæ est ratio gubernationis rerũ pro quanto est mensura & regula obligatiua rerum omnium in suos actus & fines ad finem vltimum legis rationem induit, quanuis legi subiecta non eodem modo ab illa regulentur & obligentur: dem animalia rationabiliter vt intellectum habentia: alia nãturaliter vt intellectu carentia subdantur.

Infrà qõ. 98. art. 1. per totũ. & art. 3. & 4. ca. arti. 5. & 3. Et 4. d. 33. qõ. 1. artic. 1. Et 3. contra c. 115 Et Rom. 8. co. 3. fi.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum, secundum & tertium.*

Annot. IN articulo primo, secundo & tertio eiusdem quæstio. collige, quòd homo tribus legibus eget ad sui rectiudinem moralem, seclusa rectitudine requisita pro cælesti patria, nam eget lege æterna, naturali, & humana: quæ nihil aliud sunt, quàm ratio diuinæ gubernationis in Deo: principia practica naturaliter, per se non: & conclusiones eorum per discursum rationis adinuentæ quibus si cõiungatur, quòd homo super hæc est ordinatus ad finem supernaturalem à scriptura cuius cælestis patriæ, manifestum erit, quòd oportet legem quartam superaddere, scilicet diuinam, vt in quarto articulo dicitur: quæ secũdum diuersitatem status hominis in ordine illo supernaturali distincta est in veterem & nouam.

Annot. ¶ In responsione ad secundum tertij art. eiusdem quæst. nota differentiam inter res naturales & morales, quòd illæ mensurant nostrum intellectum, vtpote causæ eius, morales vero mensurantur ab intellectu nostro non quocũque, sed naturali indito à Deo, quia effectus sunt rationis naturalis vt primi principij moralium, quæ sunt à nobis.

Infrà qõ. 86. art. 3. ad 3. & q. 97. art. 1. ad 1. & 4. di. 33. qõ. 1. art. 1. co. Et Ro 8. 10. 3. fin.

ctam: manifestum est autem supposito quòd mundus diuina prouidentia regatur, vt in primo habitum est, quòd tota communitas vniuersi gubernatur ratione diuina: & ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe vniuersitatis existens legis habet rationem: & quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, vt dicitur Prouerb. 8. inde est quòd huiusmodi legem oportet dicere æternam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata: secundum illud Roma. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. sic igitur æternus diuinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd promulgatio fit & verbo & scripto, & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia & verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna. sed ex parte creaturæ audientis, aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex importat ordinem ad finem actiue, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem passiue, id est quòd ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum: ad quem etiam necesse est, vt lex eius ordinetur: sed finis diuinæ gubernationis est ipse Deus, nec eius lex est aliud ab ipso; vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiẽter enim homo gubernatur per legem æternam. dicit enim August. in primo De lib. arb. quòd lex æternana est, quæ iustum est vt omnia sint ordinatissima. sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. ergo non est homini aliqua lex naturalis.

¶ Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem: vt supra habitum est. sed ordinatio humanorũ actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem & voluntatem: ergo non est aliqua lex homini naturalis.

¶ Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter lib. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

¶ SED CONTRA est, quod Roma. 2. super illud, Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt. dicit glos. quod si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem: qua quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum & quid malum.

CONCLVSIO.

¶ *Est in hominibus lex quædam naturalis, participatio, videlicet legis æternæ, secundum quam bonum & malum discernunt.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supradictum est, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. vno modo, sicut in regulante & mensurante: alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna regulentur & mensurentur, vt ex dictis patet, manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ subiacet, inquantum & ipsa fit prouidentiæ particeps, sibiipsi & aliis prouidens. vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cũ Psa. 4. dixisset sacrificate sacrificium iustitiæ: quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit, Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit, quàm impressio diuini luminis in nobis. vnde patet, quòd lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est nisi quædam participatio eius vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, vt suprà habitum est. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis: & sic etiam oportet, quòd prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo: sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt supra dictum est. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non potest dici lex nisi per similitudinem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit aliqua lex humana.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ: vt dictum est, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima: vt August. dicit in primo de lib. arb. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium quòd sit aliqua lex humana.

¶ Præterea, Lex habet rationem mensuræ: vt dictum est, sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso: vt in 10. Metaphy. dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶ Præterea, Mensura debet esse certissima: vt dicitur in 10. Metaphy. sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum: secundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶ SED CONTRA est, quòd August. in 1. De liber. arbit. ponit duas leges. vnam æternam, & aliam temporalem, quàm dicit esse humanam.

CONCLVSIO.

¶ *Præter æternam & naturalem legem, est lex quædam ab hominibus inuenta, secundum quam in particulari disponuntur quæ in lege naturæ continentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis practicæ & speculatiuæ: vtraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit: vt superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd sicut in ratione speculatiua ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur cõclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta. ita etiam ex præceptis legis naturalis quasi ex quibusdam principiis, communibus & indemonstrabilibus, necesse est, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & istæ particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: vt suprà dictum est. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd initium iuris est à natura profectum: deinde quædam in consuetudinem ex vtilitate rationis venerunt: postea res à natura profectas, & consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ: sed suo modo & imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ per naturalem participationem diuinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur. ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum quæ tamen in æterna lege continentur. & ideo necesse est vlterius, quòd ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

¶ Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis est regula & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingentia. non autem circa necessaria sicut ratio speculatiua. & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quòd omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, vt dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, vt dictum est. ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

¶Præterea, Eccles. 15. dicitur, quòd Deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, vt suprà habitum est. ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, vt dictum est. ergo non oportet, quòd homo alia lege diuina gubernetur.

¶Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis: sed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶SED CONTRA est, quòd Dauid expetit legem à Deo sibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in via iustificationum tuarum.

CONCLVSIO.

¶Præter legem humanam & naturalem, necessaria fuit quædam lex diuina per quam in naturalem finem certius, & purius & efficacius homo dirigeretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primò quidem, quia per legẽ dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & si quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanitus positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt suprà habitum est) ideo necessariũ fuit, vt suprà legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundò, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum & quid vitandum, necessarium fuit, vt in actibus proprijs dirigeretur per legẽ diuinitus datam: de qua constat, quòd non potest errare. Tertiò, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis, esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtrisque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quòd ad hoc superueniret lex diuina. Quartò, quia, sicut Augustinus dicit in primo, De lib. arbit. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalm. 18. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens, conuertens animas, quia non solùm exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimonium Domini fidele, propter incertitudinem veritatis & rectitudinis, sapientiam præstans paruulis, inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalem legem participatur lex æterna secundum portionem capacitatis humanæ naturæ: sed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam: vnde oportet, quòd procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quòd superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm sit finis, qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum lex diuina sit vna tantum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex diuina sit vna tantum. Vnius enim regis in vno regno est vna lex: sed totum humanum genus comparatur ad Deum, sicut ad vnum regem: secundum illud Psal. 94. Rex omnis terræ Deus est. ergo est vna tantum lex diuina.

¶Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem, quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idem est, quod Deus intendit in omnibus: secundum illud 1. ad Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire. ergo vna tantum est lex diuina.

¶Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quàm est vna, quàm lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quam cognitio naturæ: sed lex naturalis est vna omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

¶SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat, sed sacerdotium est duplex: vt ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi. ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

CONCLVSIO.

¶Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem specie diuersas, sed eadem specie, in se imperfectam, quæ est lex vetus, & se perfectam, scilicet lex noua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distingui. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: vt equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & vir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterem & legem nouam. vnde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pædagogo, statum autem nouę legis comparat statui viri perfecti qui iam non est sub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinẽt (vt suprà dictum est.) Primo enim ad legem pertinet, vt ordinetur ad bonum commune sicut ad finem (vt suprà dictum est) quod quidem potest esse duplex, scilicet bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus. vnde statim Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Et iterum bonum intelligibile & cæleste: & ad hoc ordinat lex noua. vnde statim Christus ad regnum cęlorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiam agite appropinquabit enim regnum cælorum Matth. 4. & ideo August. dicit in 4. contra Faustum, quòd temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur: & ideo vetus appellatur: sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quòd lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiã Christi quæ in lege noua confertur: sed in lege veteri figurabatur: & ideo dicit Aug. contra Adamantium Manichæi discipulum, quòd breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut paterfami-

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, sicut nec in quarto, nihil occurrit scribendum. In quæst. siquidem 107. inferius patebunt si qua sunt dubia in quinto articulo. in sexto autem articulo nota illa verba, Destituitur originali iustitia & vigore rationis pro quæst. 109. vbi de integritate & corruptione naturæ humanæ erit sermo. Habes etiam ex hoc articulo quid proprie significat fomes inclinationem, scilicet partis sensitiuæ exeuntis à rationis ordine. *Annota.*

Infrà qu. 107. art. 1. Et Ga. 3. le. 2. s.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num & qua ratione legis sit subditos bonus facere.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis nonagesimæ secundæ dubium occurrit circa rationem ex eo, quòd aut falsum assumit, aut intentum non infert. propositio nanq; fundans rationem literæ est ista, Virtus cuiuslibet subditi est, vt bene subiiciatur principanti: hæc autem propositio aut intelligitur formaliter de subdito, inquantum subditus, aut materialiter de eo qui est, subditus. Si formaliter, propositio est vera: sed non infert, nisi quòd lex facit subditos, inquantum subditos bonos: hoc autem, non est facere homines bonos: quia sicut aliud est esse hominem, & aliud esse subditum, ita alia est bonitas hominis, & alia est bonitas subditi: & tamen titulus articuli quærit, an sit legis facere homines bonos: & in corpore articuli infertur ex ista propositione, quòd legis est inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Si vero materialiter intelligitur, tunc licet inferret intentum, ipsa tamen vniuersaliter est falsa, & subuersionem pareret totius doctrinæ: materialis enim sermo à doctrina alienus est.

Infrà q. 93. arti. 3. ad 1. Et Ro. 7. lec. 4. cap. 1. fi. & c. 8. v. 3. fi.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis, verus & efficax ad intentum inferendum. Aduertendum nanque est, quòd non est sermo de hac vel illa lege, sed de lege in communi continente æternam, diuinam, &c. & quòd homo non solum in ordine ad hoc vel illud, sed etiam in ordine ad felicitatem naturalem & propriam, & politicam, & supernaturalé est subditus. Ex his nanque habetur, quòd bonitas hominis, inquantum homo, & bonitas hominis inquantum subditi, licet vniuersaliter non coincidant: quandoque tamen coincidunt, scilicet respectu legis ordinantis hominem ad veram felicitatem siue naturalem, siue supernaturalé, ac per hoc, quòd lex facitiua bonitatis in subdito in ordine ad felicitatem est etiam facitiua bonitatis propriæ in homine: quoniam illamet est, qua subditus ordinatur ad veram felicitatem. Est ergo propositio literæ formaliter intelligenda. quod ex eo patet, quòd Author sub illa subsumit de bona & mala lege, & concludit, quòd legis est facere subditos bonos.

lias in domo alia mãdata proponit pueris & adultis: ita etiam vnus rex Deus in vno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd salus hominum non poterat esse nisi per Christum: secundum illud Actuum 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo lex perfecte omnes ad salutem inducens dari non potuit, nisi post Christi aduentum: antea vero dari oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti. & ideo est vna omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinam esse duplicem sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum sit aliqua lex fomitis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Ethi. quòd lex in ratione consistit: fomes autem non consistit in ratione, sed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita quòd qui eam non seruant, transgressores dicuntur, sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc, quòd ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur, si quis ipsum sequatur. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt suprà habitum est: sed fomes non inclinat ad bonum commune, sed magis ad bonum priuatum. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

CONCLVSIO.

¶ *Fomes, qui ipsa sensualitatis inclinatio est, prout ad malum inclinat, non habet rationem legis: vt vero diuinam sequitur iustitiam, lex hominis est, illi tanquam pœna inflicta.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est, lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiue autẽ in eo, quod mẽsuratur & regulatur: ita quòd omnis inclinatio vel ordinatio, quæ inuenitur in his, quæ subiecta sunt legi, participatiue dicitur lex, vt ex supradictis patet. potest autem in his, quæ subdũtur legi aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legislatore. Vno modo inquantum directe suos inclinat subditos ad aliquid & diuersos interdum ad diuersos actus: secundũ quem modum potest dici, quòd alia est lex militum, & alia est lex mercatorum. Alio modo indirecte, inquantũ scilicet per hoc, quòd legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quòd transeat in alium ordinem & quasi in aliam legem: puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorũ vel mercatorum. Sic igitur sub Deo legislatore diuersæ creaturæ diuersas habent naturales inclinationes, ita vt quod vni est quodammodo lex alteri sit contra legem: vt si dicam quòd furibũdum esse, est quodammodo lex canis. est autem contra legem ouis, vel alterius mãsueti animalis. Est ergo hominis lex, quã sortitur ex ordinatione diuina secundum propriam cõditionem, vt secundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu, vt nihil vel præter rationem, vel contra rationem posset surrepere homini: sed dum homo a Deo recessit, incurrit in hoc, quòd feratur secundum impetum sensualitatis: & vnicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione recesserit: vt sic quodammodo bestiis assimiletur, quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud 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 à lege rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia & vigore rationis ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite secundum se considerato prout inclinat ad malum: sic enim non habet rationem legis, vt dictum, est sed secũdum quod sequitur ex diuinæ legis iustitia: tanquam si diceretur lex esset, quòd aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera induci permitteretur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes à lege transgressores cõstituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd 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 vel indiuiduo: & hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QVAESTIO NONAGESIMA-secunda De effectibus legis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus legis. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum effectus legis sit homines facere bonos. ¶ Secũdò, vtrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere & punire: sicut legisperitus dicit.

Infrà q. 1. ad 4. 93. ar. 3. 5. 2. & 4. & Ro. 10. fi.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem: virtus enim est, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethic. sed virtus est homini à solo Deo: ipse enim eam facit in nobis sine nobis: vt suprà dictum est in diffinitione virtutis: ergo legis non est homines facere bonos.

¶ Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ipsum q̃ homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt suprà dictum est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinent qui tamen in propriis non bene se habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

¶ Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ: vt Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam vtilitatem: non ergo legis est facere homines bonos.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd voluntas cuiusliber legislatoris hæc est, vt faciat homines bonos.

CONCLVSIO.

¶ *Legis est subditos bonos facere vel simpliciter, vel secundum quid.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex nihil est aliud quàm dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi virtus est, vt bene subdatur ei, à quo gubernatur: sicut virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit, quòd sint bene obedientes rationi: & per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est, vt bene subiiciatur principanti, vt Philosophus dicit in primo Politicæ. Ad hoc autem ordinatur vnaquæque lex, vt obediatur ei à subditis: vnde manifestum est, quod hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur virtus sit

bonos simpliciter, vel secundum quid, vt bonos latrones. Et cum dicitur, quod non infert intentum (quia alia est ratio subditi & hominis) iam patet responsio quòd licet vniuersaliter non sit eadem ratio, respectu tamen legis ad veram felicitatem sub qua infert Author fieri homines bonos, eadem est ratio hominis & subditi: non secundum relationem significatam per ly subditus, sed secundum rationem fundantem subiectionem: homo enim ex hoc, quòd homo ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

¶Num vir bonus, sit bonus ciuis.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem artic. primi, dubium occurrit ex eo, quòd Author videtur contradicere sibi & falsum dicere. contradicere quidem sibi: quia in principio illius responsionis dicit, quòd impossibile est, vt aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: & in calce dicit, quòd alia est virtus boni viri & boni ciuis, si nanq; diuersa est virtus viri & ciuis, potest esse vir bonus & ciuis non bonus: & econuerso ciuis bonus & vir non bonus: & si impossibile est aliquem esse virum bonum, & non bonum ciuem, quomodo alia est virtus boni viri & boni ciuis? Falsum autem dicitur, quia vir solitarius sapientiæ contemplatione contentus est bonus vir, vtpote virtutis heroicæ: & tamẽ non est bonus ciuis, quia nec est ciuis.

¶Num eadem sit virtus boni viri, & boni principis.

Quæstio. ¶In eadem responsione est aliud dubium: quia falsum videtur, q̃ eadem sit virtus boni viri & boni principis. nam virtus boni viri est monastica, principis, vero politica. Et nihilo minus voluntaria etiam videtur differentia inter necessitatem, virtutis simpliciter in principe, & non in ciue. nam sicut ad bonum communitatis sufficit, quòd ciues subditi principum mandatis obedientia: ita sufficit, quòd princeps recta opportuna ad bonũ communitatis mandet, & exequatur quantum sua interest proportionaliter, sicut alij, 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, quòd principis priuata malitia magis nocet: quia conspectius in se crimen habet: sed non quòd noceat per se communi bono, & malitia ciuium per accidens.

Annot. ¶Ad primum dubium dicitur, quòd non falsitas nec contradictio est in litera. Ad cuius euidentiam recolendum est ex prima parte, q̃ bonum simpliciter attenditur secundum vltimam perfectionem: & q̃ non refert quo ad dici, & esse bonum simpliciter, an illa vltima perfectio sit distincta à præcedente, an sit eadem cum præcedente. vnde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectionem substantialem, sed accidentalem, non quacunque, sed virtutis moralis. Propter quod quæstio de identitate & diuersitate virtutis hominis & ciuis non repugnat propositioni primæ in responsione positæ, scilicet quòd impossibile est quod aliquis sit bonus, & non sit bene proportionatus bono communi: siue enim eadem, siue alia sit virtus boni hominis, & boni ciuis, impossibile est, quòd homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus ciuis ciuilitate ordinata ad felicitatem veram: quia homo, in quantum homo, est pars ciuitatis, quia est anima politicum, sicut homo inquantum homo, est disciplinabilis, ac per hoc & in habendo bonitatem hominis oportet, quòd habeat proportionem ad bonum commune ciuitatis, saltem in præparatione animi: non enim est rectè dispositus secundum prudentiam & alias cardinales virtutes qui non est præparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem simpliciter oportet, quòd habeat bonitatem primam, qua est in se bonus: & consequentem, qua est pars bona: aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis: impossibile est, quin sit rectè commensuratus communitati, quod est esse bonum ciuem: quamuis econtra eueniat, vt scilicet aliquis sit bonus ciuis, & non simpliciter bonus: quia bonum simpliciter consurgit ex causa integra, bonum autem secundum quid ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat: & ideo in litera dicitur, quòd sufficit, quòd obediant mandatis principum. vnde patet nullam esse cõtradictionem. Quòd etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet: quia de hominibus sermo est, heroicus autem huiusmodi plusquam homo est diuinam vitam imitatus: & quia etiam heroicus in præparatione animi est rectè dispositus ad communitatis bonum: & rursus est optimè commensuratus cælesti patriæ.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in secunda secundæ Domino concedente, ex proposito tractabitur de identitate & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesimaseptima quæstione. vbi dicetur quare magis virtus boni viri identificatur virtuti principis, quàm ciuis: cùm in virtute boni viri claudatur vtrunque, scilicet posse bene præesse & bene subesse. De necessitate verò virtutis monasticæ in principe magis quàm in ciue (de qua hic tractatur) dicendum est, quòd cum inter principem & ciues tantum intersit, quòd princeps totius multitudinis in se gerit, vtpote curam illius habens, ciues autem partes sunt: consequens est quòd priuata malitia principis ad male præcipiendum toti multitudini eum inducet: & sic communi bono sufficiens est nocere. Priuatiua autem malitia ciuium bono existente principe communi bono: etsi dissonet, non tamen nocere sufficit: quia efficacem actionem ad commune non habet, sed diminutam. Propter quod oportet, si commune bonum publicum rectè se habet, habere principem, qui sit & vir & princeps bonus. vnde Eccles. 10. dicitur, Væ terræ, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, id est sine prudentia, vt puer: & sine temperantia indulgentes primum ventri: vtraque autem virtus est monastica.

tus sit quæ facit bonum habentem, sequitur quòd proprius effectus legis sit bonos facere eos, quibus datur vel simpliciter, vel secundum quid. Si enim intentio ferentis legem, tendat in verum bonum quod est bonum commune secundum iustitiam diuinam regulatum, sequitur quòd per legem homines fiant boni simpliciter. Si vero intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter, sed vtile vel delectabile sibi vel repugnans iustitiæ diuinæ, tunc lex non bonos facit homines simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum inuenitur etiam in per se malis, sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommode ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est virtus: vt ex suprà dictis patet, scilicet acquisita & infusa. Ad vtrunque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diuersimode. Nam virtutem quidẽ acquisitam causat: ad virtutem autem infusam disponit & eam iam habitam conseruat & promouet. & quia lex ad hoc datur, vt dirigat actus humanos, inquantum actus humani operantur ad virtutem intantum lex facit homines bonos. vnde & Philosophus dicit in 2. Politico. quòd legislatores assuefacientes faciunt bonos.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, sed quandoque quidem ex timore pœnæ, quandoque autem ex solo dictamine rationis: quod est quoddam principium virtutis, vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum, vnde & Augusti. dicit in 1. Confes. quòd turpis est omnis pars quæ suo toti non congruit. Cum igitur quilibet homo sit pars ciuitatis impossibile est quòd aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. Vnde impossibile est quod bonum commune ciuitatis bene se habeat nisi ciues sint virtuosi, ad minus illi quibus conuenit principari. sufficit autem quantum ad bonum communitatis, quòd alij intantum sint virtuosi, quòd principum mandatis obediant. ideo Philosophus dicit in 3. Politicor. quòd eadem est virtus principis & boni viri: non autem eadem est virtus cuiuscunque ciuis & boni viri.

¶Ad quartum dicendum, quòd lex tyrannica cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex: sed magis est quædam peruersitas legis. Et tamẽ inquantum habet aliquid de ratione legis, intẽdit ad hoc quòd ciues sint boni: non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc, quòd est dictamen alicuius præsidentis in subditis & ad hoc tendit, vt subditi legi sint bene obedientes. quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum legis actus conuenienter assignentur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd legis actus non sint conuenienter assignati in hoc quod dicitur, quòd legis actus est imperare, vetare, permittere, & punire. Lex enim omnis, præceptum commune est, vt legisconsultus dicit: sed idem est imperare quod præcipere: ergo alia tria superfluunt.

¶Præterea, Effectus legis est, vt inducat subditos ad bonũ: sicut suprà dictum est: sed consilium est de meliori bono, quàm præceptum. ergo magis pertinet ad legem consulere, quam præcipere.

¶Præterea, Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas, ita etiam & per præmia: ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶Præterea, Intentio legislatoris est, vt homines faciat bonos, sicut suprà dictum est: sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus: nam timore seruili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit: vt August. dicit. non ergo videtur esse proprium legis, quòd puniat.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in 2. Ethic. Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat: aut vetat, vt sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit, vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt legis actus, imperare virtutum actus, vitia prohibere, permittere indifferentes actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde sicut in demonstratiuis scientiis ratio inducit, vt assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt assentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt suprà dictum est. Sunt autem très differentiæ humanorum actuum. Nam (sicut suprà dictum est) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum. & respectu horum ponitur legis actus

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd aduertas, quòd quia de propriis actibus legis est sermo, vt responsiones ad argumenta insinuant: & permittere inter legis actus, ponitur, quòd solius superioris proprie est permittere. Alij autem non obuiantes malo, quum possunt, negligentis, aut tacentis potius, quàm permittentis exercent officium, nisi vtendo lege participatiue dicantur permittere. sicut accidit in fratre permittẽte monitum fratrem reincidere in malum, vt adhibeat secum testes secundum legem Domini pro communi bono & similibus. Annot.

præcipere vel imperare. Precipit enim lex omnes actus virtutum vt dicitur in 5. Ethic. Quidá vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam vero 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 autē, per quod inducit lex ad hoc, quòd sibi ōbediatur, est timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cessare à malo habet quandam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quandam rationem præcepti, & secundum hoc large accipiendo præceptum vniuersaliter, lex præceptum dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd cōsulere non est proprius actus legis: sed potest pertinere etiam ad personam priuatam, cuius non est condere legem: vnde etiam Apostolus 1. ad Cor. 7. cum consilium quoddam daret: dixit, Ego dico, non Dominus, & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶Ad tertium dicendum, quod etiam præmiare non potest ad quemlibet pertinere: sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis: cuius authoritate pœna infertur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

¶Ad quartum dicendum, quòd per hoc quòd aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc: quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat, & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines sint boni.

QVAESTIO NONAGESIMA tertia De lege æterna, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis.

¶Et primò, de lege æterna. Secundò, de lege naturali. Tertiò, de lege humana. Quartò, de lege veteri. Quintò, de lege noua, quæ est lex Euangelij.

¶De sexta autem lege, quæ est lex fomitis, sufficiat quod dictum est, cum de peccato originali ageretur.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, quid sit lex æterna.

¶Secundò, vtrum sit omnibus nota. ¶Tertio, vtrum omnis lex ab ea deriuetur. ¶Quartò, vtrum necessaria subiiciātur legi æternæ.

¶Quintò, vtrum contingentia naturalia subiiciātur legi æternæ.

¶Sextò, vtrum omnes res humanæ ei subiiciantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

Supra q. 91. art. 1. & infra præsenti q. ar. 3. & 4. cor. & ar. 5. ad 3. Et 4. dist. 33 q. 1. ar. 1. Et 3. cōtra c. 115.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ lex æterna non sit summa ratio in Deo existens. Lex enim æterna est vna tantum: sed rationes rerum in mente diuina sunt plures. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. q̄ Deus singula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non videtur esse idem quod ratio in mente diuina existēs.

¶Præterea, De ratione legis est, quòd verbo promulgetur: vt suprà dictum est: sed verbum in diuinis dicitur personaliter (vt in primo habitum est) ratio autem dicitur essentialiter. non igitur idem est lex æterna quod ratio diuina.

¶Præterea, August. dicit in lib. de vera religione, Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ veritas dicitur: lex autem supra mentem nostram existēs est lex æterna. ergo veritas est lex æterna: sed non est eadem ratio veritatis & rationis. ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex æterna est summa ratio cui semper obtemperandum est.

CONCLVSIO.

¶Lex æterna est diuinæ sapientiæ ratio, secundum quod est omnium actionum & motionum in proprios fines directiua.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quòd præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur, & sicut ratio rerum fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, seruatis aliis, quæ suprà esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersarum rerum: ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiata: vt in primo habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis: vt etiam in primo habitum est. Vnde sicut ratio diuinæ sapientiæ inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ ita ratione diuinæ sapientiæ mouentis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis: & secundum hoc lex æterna nihil aliud est, quàm ratio diuinæ sapientiæ, secundum quod est directiua omnium actuum & motionum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. loquitur ibi de rationibus idealibus quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum: & ideo in eis inuenitur quædam distinctio & pluralitas secundum diuersos respectus ad res: vt in primo habitum est: sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune: vt suprà dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune: & ideo lex æterna est vna, quæ est ratio huius ordinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo possunt considerari, scilicet ipsum verbum, & ea quæ verbo exprimuntur. verbum enim vocale est quiddā ab ore hominis prolatum: sed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis significantur, & eadem ratio est de verbo hominis mentali: quod nihil est aliud, quam 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 quæcunque sunt in sententia patris, siue essentialia, siue personalia, siue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo: vt patet per Aug. in 15. De Trin. & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipsa lex æterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd lex æterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus à rebus: vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum. sed dicitur verus ex hoc, quòd consonat rebus. ex hoc enim, quòd res est vel non est, opinio vera vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum diuinum: vt in primo dictum est. & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex æterna sit omnibus nota.

Supra q. 19. ar. 4. ad 3. & ar. 6.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lex æterna non sit omnibus nota. Quia, vt dicit Apostolus 1. ad Corin. secundo. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei: sed lex æterna est quædam ratio in mente diuina existens. ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.

¶Præterea, Sicut August. dicit in lib. De lib. arb. Lex æterna est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima. sed nō omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima: ergo non omnes cognoscunt legem æternam.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. De vera religione quòd lex æterna est de qua homines iudicare non possunt: sed sicut in 1. Ethic. dicitur, vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. ergo lex æterna non est nobis nota.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. De lib. arbit. quòd æternæ legis notio nobis impressa est.

CONCLVSIO.

¶Legem æternam nullus secundum propriam dispositionem vt in Deo est cognouit, sed in ipsa veritatis notitia varijs modis homines diuersi ipsam attingunt & cognoscunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter aliquid cognosci potest. Vno modo in seipso, alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur: sicut aliquis nō videns Solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendū est, q̄ legem æternā 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 enim cognitio veritatis est quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis: vt Aug. dicit in lib. de vera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis verò quidam plus & quidam minus participant de cognitione veritatis. & secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt Dei, in seipsis quidem cognosci à nobis non possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd legem æternam etsi vnusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum: nullus tamen eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus: & ideo non oportet, quòd quicunque cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

¶Ad tertiū dicendum, q̄ iudicare de aliquo potest intelligi duplicitet

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Quæstio. OMisso primo articulo, cuius difficultates in prima parte clarè sunt: & secundo, quia clarus est: in tertio dubium occurrit: quia Author deficere videtur ab intento, aut falsum dicere, quum dicit rationes inferiorum gubernantium sunt quæcunque aliæ leges præter æternam. Si nanque de omni lege præter æternam loquitur, falsum dicit: quia lex diuina non est ratio inferiorum gubernatoris, sed Dei: & est alia ab æterna, vt patet in quæst. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio intenta, scilicet quòd omnis lex ab æterna deriuatur.

Arguit. ¶Ad hoc dicitur, quòd Author intendit etiam de lege diuina, ꝙ deriuatur ab æterna: quia ponit ipsam esse per participationem legis æternæ: vt expresse patet superius in quæst. 91. articu. 4. ad tertium, vbi dixit, Et ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Nec est verum, quòd lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in Deo: sola enim lex æterna est formaliter in Deo: sed dicitur diuina ab authoritate, à modo, & à fine. Est nanque à Deo supernaturaliter data ad ducendum in Deum supernaturalem finem: & est lex diuina, ratio supernaturalis data homini, vt seipsum gubernet: & propriè ea est ratio inferiorum 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 inferius habebitur, quòd est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in Deo, nisi causaliter: sed in hominis anima vtrunque, primum per intellectum & memoriam, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quòd tam lex æterna, quàm naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad bonum commune à Deo, qui curam habet communitatis, promulgata. Inter æternam & alias hæc est differentia, quòd æterna est in Deo, ac per hoc est ipse Deus: aliæ autem non sunt in Deo sed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa est causa, cæteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

pliciter. Vno modo sicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto: secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis saporem? & secùdum istum modum iudicij Philosophus dicit, ꝙ vnusquisque bene diiudicat quæ cognoscit, iudicando, scilicet an sit verum quod opponitur. 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 æterna.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ non omnis lex à lege æterna deriuetur. Est enim quædam lex fomitis: vt suprà dictum est. ipsa autem non deriuatur à lege diuina, quæ est lex æterna: ad ipsam enim pertinet prudentia carnis de qua Apostolus dicit ad Rom. 8. quòd legi Dei non potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, A lege æterna nihil iniqui procedere potest: quia sicut dictum est, lex æterna est secundum quam iustum est, vt omnia sint ordinatissima: sed quædam leges sunt iniquæ: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, Augu. dicit In 1. de lib. arb. ꝙ lex quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: sed ratio diuinæ prouidentiæ est lex æterna: vt dictum est, ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

¶SED CONTRA est, quòd Prouer. 8. diuina Sapientia dicit, Per me reges regnant & legum conditores iusta decernunt. ratio autem diuinæ sapientiæ est lex æterna: vt suprà dictum est. ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

CONCLVSIO.

¶Leges omnes vt recta rationis quippiam sapiant, ab æterna lege originem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex importat rationem quandam directiuam actuum ad finem. In omnibus autem mouentibus ordinatis, oportet ꝙ virtus secundi mouentis deriuetur à virtute mouentis primi: quia mouens secundum non mouet nisi inquantum mouetur à primo, vnde in omnibus gubernantibus idem videmus, ꝙ ratio gubernationis à primo gubernante ad secundos deriuatur: sicut ratio eorum, quę sunt agenda in ciuitate deriuatur à rege per præceptum in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum diriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quòd omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuentur. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quæcunque aliæ leges præter æternam. vnde omnes leges inquantum participant de ratione recta, intantum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. de lib. arb. ꝙ in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege æterna homines sibi deriuauerunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ fomes habet rationem legis in homine, inquantum est pœna cõsequens diuinam iustitiam, & secundum hoc manifestum est, ꝙ deriuatur à lege æterna. Inquantũ vero inclinat ad peccatum, sic contrarietur legi Dei, & non habet rationem legis: vt ex supradictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana intantum habet rationem legis, inquantũ est secundum rationem rectam. & secũdum hoc manifestum est, ꝙ à lege æterna deriuatur: inquantum vero à ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: & sic nõ habet rationem legis, sed magis violentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius, qui legem fecerit: secundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim potestas a dño Deo est, vt dicitur Ro. 13.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ lex humana dicitur aliqua permittere, nõ quasi ea approbãs: sed quasi ea dirigere nõ potens. multa autẽ diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subdũtur cause superiori quã inferiori. vnde hoc ipsum, ꝙ lex humana nõ se intromittit de his, quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autẽ esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. vnde ex hoc non habetur ꝙ lex humana non deriuetur à lege æterna: sed quòd non perfecte eam assequi possit.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum quintum.

IN articulo quarto, quinto, & sexto eiusdem quæstionis nihil aliud occurrit scribendum, nisi quòd in quinto articulo notes illud, Nullus, propriè loquendo, suis actibus legem imponit, & hoc pro difficultate illa, vtrum princeps subdatur legibus. Annota.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum necessaria & æterna subiciantur legi æterne.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ necessaria & æterna subiiciãtur legi æternæ. Omne enim quod rationabile est rationi subditur: sed voluntas diuina est rationabilis, cũ sit iusta, ergo rationi subditur: sed lex æterna est ratio diuina: ergo voluntas Dei subditur legi æternæ. voluntas autem Dei est aliquid æternum: ergo etiam æterna & necessaria legi æternæ subduntur. 1. qõ. 22. art. 2. ad 3. & arti. 4. ad 3. & quæs. 103. artic. 1. ad 3. Et 1. 2. q. 49. art. 6. co.

¶Præterea, Quicquid subiicitur regi, subiicitur legi regis. Filius autẽ (vt dicitur 1. ad Cor. 1. Subiectus erit Deo & patri cũ tradiderit ei regnum) ergo Filius, qui est æternus, subiicitur legi æternæ.

¶Præterea, Lex æterna est ratio diuinæ prouidentiæ: sed multa necessaria subduntur diuinæ prouidentiæ sicut permanentia substantiarum incorporalium & corporum cælestium. ergo legi æternæ subduntur etiam necessaria.

¶SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria, impossibile est aliter se habere, vnde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex, vt cohibeatur à malis, vt ex supradictis patet. ergo ea quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex æterna sit diuina gubernationis ratio, quæ vix ex ipso creata sunt contingentia, siue necessaria sint omnia illi subiecta sunt.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, lex æterna est ratio diuinę gubernationis. Quęcũq; ergo diuinæ gubernationi subduntur, subiiciuntur etiã legi æternæ: quæ vero gubernationi æternæ non subduntur, neque legi æternæ subduntur. Horum autẽ distinctio attendi potest ex his, quæ circa nos sunt. humanæ enim gubernationi subdũtur ea, quæ per homines fieri possunt: quæ vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ, scilicet ꝙ homo habeat animam vel manum, aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia, quæ sunt in rebus a Deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria. ea vero, quæ pertinent ad naturam vel essentiam diuinam legi æternæ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad ipsam voluntatem. & sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius non subditur gubernationi diuinæ, neque legi æternæ: sed idem est, quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipsa quæ Deus vult circa creaturas. quæ quidem subiecta sunt legi æternæ, inquantum horum ratio est in diuina sapientia. & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione suiipsius magis est dicenda ipsa ratio.

¶Ad secundũ dicendũ, ꝙ Filius Dei nõ est à Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. Sic ideo non subditur diuinæ prouidentiæ aut legi æternę: sed magis ipse est lex æterna per quã dã appropriationẽ: vt patet per Aug. in lib. de vera religione. Dicitur autẽ esse subiectus Patri rõne hũanę naturę, secundũ quã etiã Pater dicitur esse maior eo. Tertiũ cõcedimus, qa pcedit de necessariis creatis. 1. q. 22. ar. 2. co. Et 3. contra c. 71. si. 72. & 73. Et veri. q. 5. art. 3. & 4. et opus. 3. c. 131. vsque 136. et opus. 15. c. 12. vsque 16. Et Iob 11. cor. 2.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ sicut Philosophus dicit in 5. Metap. quæda necessaria habent causam suæ necessitatis. & sic hoc ipsum ꝙ impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio: & hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima. Nam quæcunque cohibentur in communi, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non possunt aliter facere, quàm de eis disponatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum naturalia contingentia subsint legi æterne.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ naturalia contingentia non subsint legi æternæ. Promulgatio enim est de ratione legis vt suprà dictũ est. sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales qui-

a ¶*Super Quæstionē nonagesimamquartam.*

Annot. IN quæst. 94. primo notandum est pro intellectu multorum articulorum communiter, deinde sigillatim dicetur. In communi igitur scito, quòd quemadmodum in speculatiuis præter prima principia communissima, inueniuntur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica, &c. ita in practicis præter communissima præcepta prima, scilicet esse bonum persequendum, malum esse vitandum, sunt propria præcepta, etiam prima in illo in ordine. ita ꝙ secundum vnumquēque inclinationis naturalis gradum sunt aliqua præcepta prima, vt principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, vt conclusiones ex eis dependentes. Verbi gratia. 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.

bus potest aliquid denuntiari. ergo solæ creaturæ rationales subsunt legi æternæ, nō ergo naturalia contingentia.

¶Præterea, Ea, quæ obediunt rationi, participant aliqualiter ratione: vt dicitur in 1. Ethi. Lex autem æterna est ratio summa: vt suprà dictum est. cum igitur naturalia contingentia non participent aliqualiter ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur quòd non subsint legi æternæ.

¶Præterea, Lex æterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerb. 8. Quando circundabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

CONCLVSIO.

¶Subdantur naturalia contingentia legi diuinæ & æternæ, quo eius subdūtur prouidentiæ, non autem per scientiam ipsius in finem omnes rationales creaturas deducentis, legi eius talia subiecta sunt.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ aliter est de lege hominis dicendum. & aliter de lege æterna, quæ est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas rationales quæ homini subiiciuntur. Cuius ratio est, quia lex est directiua actuum, qui conueniūt subiectis gubernationi alicuius. vnde nullus proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quæcunque autem aguntur circa vsum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res: nam huiusmodi irrationales creaturæ non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur, vt suprà habitum est. & ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest quantumcunque subiiciantur. rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem, inquantum suo præcepto vel denuntiatione quacunque imprimit menti earum quandam regulā quæ est principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principium actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum. & ideo per hūc modum Deus dicitur præcipere toti naturæ, secundum illud Psal. 148. Præceptum posuit & non præteribit. & per hanc etiam rationem omnes motus & actiones totius naturæ legi æternæ subduntur. Vnde alio modo creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, inquantum mouentur à diuina prouidentia, non autem per intellectum diuini præcepti, sicut creaturæ rationales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo se habet impressio actiui principij intrinseci, quantū ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum: vt dictum est.

¶Ad secūdū dicendū, ꝙ creaturæ irrationales nō participāt rōne humana, nec ei obediūt: participāt tn per modū obedientiæ rationē diuina. Ad plura enim se extendit virtus rationis diuinæ, quā virtus rōnis humanę. Et sicut mēbra corporis humani mouentur ad imperiū rationis nō tamē participāt ratione (quia nō habēt aliquā apprehensionē ordinatā ad rationē) ita etiā creaturæ irrationales mouentur à Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ defectus qui accidūt in rebus naturalibus, quāuis sint præter ordinem causarum particularium, non tamen sunt præter ordinē causarū vniuersalium: & pręcipue causæ primæ, quæ Deus est: cuius prouidentiā nihil subterfugere potest, vt in primo dictū est. Et quia lex æterna est rō diuinę prouidētię (vt dictū est) ideo defectus rerum naturalium legi æternæ subdūtur.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ.*

1. qō. 22. arti 2. co. & ad 2. Et 1. dist. 39. q. 1. artic. 2. co. et ad 5. Et 3. con. ca. 1. 64. 90. 111. et 112. Et veri. q. 5. art. 5. Et opus. 3. c. 143.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ non omnes res humanæ subiiciātur legi ęternæ. Dicit enim Apostolus ad Gal. 6. Si spiritu Dei ducimini, non estis sub lege: sed viri iusti, qui sunt filij Dei per adoptionem, spiritu Dei aguntur: secundū illud Ro. 8. Qui spiritu Dei agūtur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines sunt sub lege æterna.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est Deo: legi enim Dei subiecta non est. sed multi homines sunt, in quibus prudentia carnis dominatur. ergo legi ęternæ, quę lex Dei est non subiiciuntur omnes homines.

¶Pręterea, Aug. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex ęterna est, qua mali miseriā: boni vitā beatam merētur: sed homines iam beati vel iam damnati nō sunt in statu merendi. ergo non subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 9. de Ciui. Dei. Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinationique subtrahitur, à quo pax vniuersitatis administratur.

CONCLVSIO.

Quæcunque hominum sunt, diuinæ & æternæ legi subiecta esse certissimum est, quanquam non omnia secundum eandem rationem ei subdantur, siue bona siue mala sint.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ, vt ex supradictis patet. Vno modo inquantū participatur lex ęterna per modū cognitionis. Alio modo per modum actionis & passionis, inquantū participatur per modum interioris principij motiui, & hoc secundo modo subdūtur legi æternæ irrationales creaturæ, vt dictū est. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi propriū, inquātum est rationalis, ideo secundū vtrunq; modū legi æternæ subditur: quia & notionē legis æternæ aliquo modo habet, vt suprà dictū est. & iterum vnicuiq; rationali creaturæ inest naturalis inclinatio ad id quod est, consonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendū virtutes, vt dicitur in 2. Ethi. Vterque tamē modus imperfectus quidem est, & quodammodo corruptus in malis: in quibus & inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur per habitum vitiosum: & iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones & habitus peccatorū. In bonis autē vterque modus inuenitur perfectior: quia & suprà cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei & sapientiæ: & supra naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interius motiuum gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfecte subsunt legi æternę, tanquā semper secundum eam agentes, mali autem subsunt quidem legi æternę, imperfecte quidē quantum ad actiones ipsorum: prout imperfecte cognoscunt & imperfecte inclinantur ad bonum: sed quantū deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis: prout scilicet intantum patiuntur quod lex æterna dictat de eis, inquantum deficiunt facere quod legi æternæ conuenit. vnde Aug. dicit in 1. De lib. arbi. Iustos sub æterna lege agere existimo. & in lib. de catechizandis rudibus dicit, ꝙ Deus ex iusta miseria animarum se deserētium conuenientissimis legibus inferiores partes creaturæ suæ nouit ordinare.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt esse sub lege intelligatur ille, qui nolens obligationē legis, subditur quasi cuidam ponderi. vnde gloss. ibidem dicit, ꝙ sub lege est, qui timore supplicij quod lex minatur, non amore iustitiæ à malo opere abstinet. & hoc modo spirituales viri non sunt sub lege: quia per charitatē quam Spiritus sanctus cordibus eorū infundit, voluntarie id, quod legis est implent. Alio modo potest etiam intelligi inquantū hominis opera, qui Spiritu sancto agitur, magis dicūtur esse opera Spiritus sancti quā ipsius hominis. vnde cū Spiritus sanctus non sit sub lege, sicut nec filius (vt suprà dictū est) sequitur ꝙ huiusmodi opera in quantum sunt Spiritus sancti, non sint sub lege. & huic attestatur quod Apost. dicit 2. ad Corin. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non potest subiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones cōtrarias legi diuinæ. subiicitur tamē legi Dei ex parte passionis: quia meretur pati pœnam secundum legem diuinæ iustitiæ. Nihilominus tamen, in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, ꝙ totum bonum naturæ corrumpatur. & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ sunt legis æternæ. Habitum est enim suprà quòd peccatum non tollit totum bonum naturæ.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ idem est per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: sicut corpus graue grauitate quiescit in loco inferiori, per quā etiā ad locū ipsum mouetur. Et sic dicendū est, ꝙ sicut secundū legē æternā aliqui merētur beatitudinem vel miseriā, ita per eandē legē in beatitudine vel miseria cōseruantur. & secundū hoc beati & dānati subsunt legi æternæ.

QVAESTIO NONAGESIMAquarta De lege naturali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege naturali. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, quid sit lex naturalis. ¶Secundò, quæ sint præcepta legis naturalis. ¶Tertiò, vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ. ¶Quartò, vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. ¶Quintò, vtrum sit mutabilis. ¶Sextò, vtrum possit à mente hominis deleri.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum lex naturalis sit habitus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis sit habitus. Quia, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. tria sunt in anima, potentia, habitus & passio: sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum: vt patet enumerando per singula. ergo lex naturalis est habitus.

¶Præter

consequendo & de illius contrariis vitandis. secunda autem præcepta sunt de fine secundo eiusdem inclinationis, & illius contrariis, & etiam facilitatem, & difficultatem præbentibus primario fini. Verbi gratia, in inclinatione nostra esse & viuere, comedere non comedere pertinent ad prima præcepta: quia comestione conseruatur vita, quæ est primarius finis illius: & non comedendo, absque dubio destruitur. Tali autem cibo vel potu vti, quibus homo ad promptitudinem vitæ, quæ est finis secundarius eiusdem, vtitur, pertinet ad secundaria præcepta eiusdem inclinationis. ad quæ etiam spectat moderamen cibi, potus, & exercitij, quibus facilius vita conseruatur, & horum contraria: iuxta doctrinam Authoris in quarto Sententiarum. dist. 33. quæst. prima. Propter quod quando legis, aliquid esse contra prima præcepta legis naturæ, non recurras statim ad communissima præcepta, quæ sunt prima simpliciter, sed respice in qua materia est sermo: & recurre ad præcepta prima in illo ordine: & intuendo primarium finem non quo ad bene esse, sed quo ad esse, perspicies quid veritatis habeant quæ legis, &c. Et quoniam principia prima in tali ordine reducuntur ad prima simpliciter, & dependent ab eis, & defenduntur ab illis: & tursus 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, quæ sunt secundum se principia per se nota, esse quo ad nos conclusiones: idcirco prima præcepta propria illi inclinationi ad viuere, appellantur quandoque conclusiones, & secundaria præcepta respectu primorum simpliciter, & quo ad nos.

¶ Ad singulos autem articulos deueniendo, in primo manda memoriæ quòd synderesis est habitus legis naturalis, non lex ipsa, proprie loquendo. In secundo, quòd omnia præcepta legis naturæ radicantur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. In tertio, quòd actus secundum suam speciem vocantur materialiter sumpti. Verbi gratia, Comedere in cœna aut prandio gallinam, est actus virtuosus vni, & vitiosus alteri: & sic de aliis. In quarto, & resolutio doctrinæ Authoris ex calce corporis articuli sumenda est, quomodo scilicet rectitudo in propriis conclusionibus naturalis legis non est eadem apud omnes, scilicet propter defectum in pauciorib. & caue ne miscceas ius humanum, sed infra latitudinem naturalis iuris vel econtra, aut præter illud morale & discurrere. In quinto, quòd proprie loquitur de primis præceptis, & secundis, non solùm nanque prima simpliciter, sed prima in quolibet ordine sunt immutabilia omnino, salua tamen dispensatione diuina (vt infrà diffusius patebit) cui natura omnis subiecta est. In sexto autem articulo secundaria præcepta. etiam pro primis principiis tali ordine supponunt: & debilia dicuntur à cordibus hominum, quæ non apud omnes per se nota sunt, vt præcepta prima simpliciter. Ex tali nanque ignorantia emanat illud, Omne iuuans statuit Iupiter esse pium.

¶ Præterea, Basilius dicit, quòd cōscientia siue synderesis est lex intellectus nostri, quod nō potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus quidam: vt in primo habitum est, ergo lex naturalis est habitus.

¶ Præterea, Lex naturalis semper in homine manet, vt infrà 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, quòd Aug. dicit in li. de bono coniugali, quòd habitus est quo aliquid agitur cum opus est: sed naturalis lex non est huiusmodi: est enim in paruulis & damnatis qui per eam agere non possunt. ergo lex naturalis non est habitus.

CONCLVSIO.

¶ Lex naturalis non est habitus aliquis essentialiter, sed inquantum continet aliqua præcepta quæ habitu in ipsa ratione sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo proprie & essentialiter, & sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim suprà, quòd lex naturalis est aliquid per rationem cōstitutum: sicut etiam propositio est quoddam opus rationis, non est autem idē quod quis agit & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse, quòd 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 præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu à ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum: secundum hunc modum potest dici, quòd lex naturalis sit habitus: sicut etiā principia indemonstrabilia in speculatiuis nō sunt principiorū, sed sunt principia, quorū est habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus intendit ibi inuestigare genus virtutis & cum manifestum sit, quòd virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quę sunt principia humanorū actuum, scilicet potentias, habitus, & passiones. præter hæc autem tria sunt quædam alia in anima, sicut quidam actus vt velle est in voluntate, & etiam cognita sunt in cognoscente, & proprietates naturales animæ insunt ei, vt immortalitas & alia huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendū, quòd synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantū est habitus cōtinens præcepta legis naturalis quæ sunt prima principia operum humanorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter tenetur & hoc concedimus.

¶ Ad id verò quod in contrarium obiicitur, dicendum quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis vti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest vti habitu scientiæ propter somnum: & similiter puer non potest vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis non contineat plura præcepta sed vnum tantum. Lex enim continetur in genere præcepti: vt suprà habitum est. si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur quòd etiam essent multæ leges naturales.

¶ Præterea, Lex naturalis consequitur hominis naturam: sed humana natura est vna secundū totum, licet sit multiplex secundum partes. aut ergo est vnum præceptum legis naturæ propter vnitatem totius, aut multa secundum multitudinem partium naturæ humanæ. & sic oportebit quòd etiam ea quę sunt de inclinatione concupiscibilis pertineant ad legem naturalem.

¶ Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens: vt suprà dictum est: sed ratio in homine est vna tantum. ergo solum vnum præceptum est legis naturalis.

¶ SED CONTRA est, quia sic se habēt præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. ergo etiam præcepta legis naturæ sunt plura.

CONCLVSIO.

¶ Non vnum, sed plura sunt legis naturæ præcepta, secundum quod diuersimode homines disponuntur ad ea quæ sunt secundum naturam bona.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est præcepta legis naturę hoc modo se habent ad rationem practicā, sicut principia prima demonstrationū se habent ad rationē speculatiuam: vtraq; enim sunt quę dā principia per se nota: dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secundū se, alio modo quo ad nos. secundum se quidem quęlibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: contingit tamen, quòd ignoranti diffinitionem subiecti talis propositio nō erit per se nota: sicut ista proposicio, Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam. quia qui dicit hominem, dicit rationale: & tamen ignoranti quid sit homo, hæc propositio non est per se nota. & inde est quòd sicut dicit Boëtius in lib. De hebdomadibus, quædam sunt dignitates vel propositiones per se notæ communiter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarum termini sunt omnibus noti, vt Omne totū est maius sua parte, &, Quæ vni & eidem sunt æqualia, sibiinuicem sunt æqualia, quædam vero propositiones sunt per se notæ solis sapientibus qui terminos propositionum intelligunt quid significent: sicut intelligenti, quòd Angelus non corpus, per se notum est, quòd non est circunscriptiue in loco: quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehēsione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quæcunque quis apprehendit, & ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare & negare. quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio 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 practicæ rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. & ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, bonum est quod omnia appetunt. hoc est ergo primum præceptum legis quòd bonum est faciendum & prosequendum, & malum vitandum. & super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ, vt scilicet omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturę, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarij: inde est quòd omnia illa, ad quę homo habet naturalem inclinationem ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per consequens vt opere prosequenda, & contraria eorum vt mala & vitanda. secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. Inest enim primo inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua cōmunicat cū omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis spiritualia secundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quę natura omnia animalia docuit: vt est commixtio maris & fœminę, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quę est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quòd veritatē cognoscat de Deo, & ad hoc, quòd in societate viuat. & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quę ad huiusmodi inclinationem spectant: vt pote quòd homo igno-

rantiam vitet, quòd alios non offendat cum quibus debet conuersari, &c. huiusmodi quæ ad hoc spectant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia ista præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad vnum primum præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes huiusmodi inclinationes quarumcunq; partium naturæ humanæ (puta concupiscibilis & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem & reducuntur ad vnum primum præceptum: vt dictum est. & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturæ in seipsis: quæ tamen communicant in vna radice.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ratio etsi in se vna sit, tamen est ordinatiua omnium, quæ ad homines spectant. & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari possunt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ.

4. dist. 3. q. 1. art. 3. q. 1. ad 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum sint de lege naturæ. 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 præcipue in actibus temperantiæ. non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

¶Præterea, Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturę, videtur ex consequenti, quòd omnia peccata sint contra naturam, quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

¶Præterea, In his, quæ sunt secundum naturam, omnes conueniunt, sed in actibus virtutum non omnes conueniunt: aliquid enim est virtuosum vni, quod est alteri vitiosum. ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturæ.

¶SED CONTRA est, quòd Dam. dicit in 3. lib. quòd virtutes sunt naturales. ergo & actus virtuosi subiacent legi naturæ.

CONCLVSIO.

¶Virtutum actus omnes secundum propriam rationem virtutis sunt de lege naturæ: vt vero specie distinguuntur in ratione virtutis, non ad naturæ legem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantum sunt virtuosi: alio modo inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosi, sic omnes actus virtuosi pertinent ad legem naturæ. dictum est enim quòd ad legẽ naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum, vnde cum anima rationalis sit propria forma hominis. naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundum rationem: & hoc est agere secundum virtutem. vnde secundum hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuose agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos (prout scilicet in propriis speciebus considerantur) sic non omnes actus virtuosi sunt de lege naturæ. multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat: sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt quasi vtilia ad bene viuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias naturales cibi & potus & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturę: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura hominis potest dici vel illa quæ est propria hominis: & secundum hoc omnia peccata inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib. vel illa, quæ est communis homini & aliis animalibus, & secundum hoc quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam: sicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. sic enim propter diuersas hominis conditiones contingit, quòd aliqui actus sunt aliquibus virtuosi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis vitiosi tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex naturæ sit vna apud omnes.

3. dist. 37. art. 3. co. Et 4. dist. 33. q. 1. ar. 1. cor. & ar. 2. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex naturæ non sit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, dist. 1. quòd ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur: sed hoc non est commune omnibus: quia vt dicitur Ro. 10. Non omnes obediũt Euangelio. ergo lex naturalis non est vna apud omnes.

¶Præterea, Quæ sunt secundum legem, iusta esse dicuntur: vt dicitur in 5. Ethicor. sed in eo. lib. dicitur quòd nihil est ita iustum apud omnes quin apud aliquos diuersificetur. ergo etiam lex naturalis non est apud omnes eadem.

¶Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur: vt suprà dictum est, sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur, alij quidem ad concupiscentiam voluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia. ergo non est vna lex naturalis apud omnes.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Ius naturale est commune omni nationi.

CONCLVSIO.

¶Vna est apud omnes lex naturæ quo ad prima principia communia apud omnes & secundum rectitudinem & notitiam, quanquam quo ad propria aliqua ex communibus deducta eadem apud omnes non sit, sed vt in paucioribus deficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium est, vt inclinetur ad agendum secundum rationem: ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Physicor. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua & aliter practica: quia enim ratio speculatiua præcipue negotiatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, absque aliqua defectu inuenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut & in principiis communibus: sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ: & ideo si in communibus sit aliqua necessitas, *quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in cõclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantum ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicæ, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculatiuæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quòd triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis, quamuis hoc non sit omnibus notum: sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est & verum, vt secundum rationẽ agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quòd deposita sint reddenda, & hoc quidem vt in pluribus verũ est: sed potest in aliquo casu contingere, quòd sit damnosum: & per consequens irrationabile si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quòd deposita sunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non sit rectum velin reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum est, quòd lex naturæ quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes & secundum rectitudinem & secundum notitiam: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes etiam vt in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiam: sed vt in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam: & hoc propter hoc quòd aliqui habent deprauatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cum tamen sit expresse contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico.

*Aliis veritas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ: cum multa tradantur ibi supra naturam: sed quia ea quę sunt de lege naturę, plenarie ibi traduntur: vnde cum dixisset Gratianus, quòd ius naturale est quod in lege & in Euangelio continetur, statim explicando subiunxit, Quo quisque iubetur alij facere quod sibi vult fieri.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. vnde hoc est apud omnes communiter rectum, vt secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum lex naturæ mutari possit.

Supra ar. 4. co. & ad secundum. & infra qu. 97. art. 1. ad primu. Et 3. dist. 37. art. 3. in. Et 4. dist. 33. q. 1. ar. 1. co. & quæst. 2. ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari possit. Quia super illud Eccles. 17. Addidit eis disciplinam & legem vitæ. vt dicit glos. legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis scribi volunt: sed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis potest mutari.

¶Præterea, Contra legem naturalem est occisio innocentis, & etiam adulterium & furtum: sed ista inueniuntur esse mutata à Deo: puta cum Deus præcepit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem: vt habetur Gen. 23. Et cum præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vasa subriperent: vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Oseæ, vt vxorem fornicariã acciperet: vt habetur Oseæ 1. ergo lex naturalis potest mutari.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quod communis omnium possessio & vna libertas est de iure naturali: sed hæc videmus esse mutata per leges humanas. ergo videtur, quòd lex naturalis sit mutabilis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Decretis distinct. 5. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, sed immutabile permanet.

CONCLVSIO.

¶Lex naturæ, quamuis sit immutabilis quo ad communia legis naturæ præcepta, quòd nihil ei subtrahi potest, mutabilis tamen dicitur esse, dum multa ei vtilia superaddi possunt, & nonnulla propria subtrahi, quæ legis obseruantiam pro temporum varietate impedire possent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur: & sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quam etiam per leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis: vt scilicet aliquid desinat esse de lege naturali quod prius fuit secundum legem naturalem: & sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda præcepta, quæ diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet. potest tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas speciales causas impedientes obseruantiam talium præceptorum, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat in tantum, vt existimarent esse bona, quæ naturaliter sunt mala. & talis corruptio correctione indigebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina potestate inducitur propter peccatum originale: secundum illud 1. Regum 2. Dominus mortificat, & viuificat. & ideo absque aliqua iniustitia secundum mandatum Dei potest infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum vxore alienа, quæ quidem est ei deputata secundum legem Dei diuinitus traditam. vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est dominus vniuersorum, non accipit absque voluntate domini: quod est furari. Nec solum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipso est debitum, sed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, est naturale quodammodo: vt in primo dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducitur contrarium: sicut possemus dicere, quòd hominem esse nudum est de iure naturali: quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium possessio & omnium vna libertas, dicitur esse de iure naturali: quia scilicet distinctio possessionum & seruitus non sunt inductæ à natura, sed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & sic etiam in hoc lex naturæ non est mutata nisi per additionem.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum lex naturæ possit à corde hominis aboleri.

Infrà qu. 99. art. 2. ad 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ possit à corde hominis aboleri. Quia Roma. 2. super illud, Cum Gentes quæ legẽ non habent, &c. dicit glos. quòd in interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuerat culpa: sed lex iustitiæ est lex naturæ. ergo lex naturæ potest deleri.

¶Præterea, Lex gratiæ est efficacior, quàm lex naturæ: sed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

¶Præterea, Illud quod lege statuitur, inducitur quasi iustum: sed multa ab hominibus statuta contra legem naturæ. ergo lex naturæ potest à cordibus hominum aboleri.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in 2. Confes. Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec vlla quidem delet iniquitas: sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non potest.

CONCLVSIO.

¶Non potest lex naturæ quo ad eius communia & vniuersalia principia ex cordibus hominum aboleri, sed quo ad particularia quædam, & vt in paucioribus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota. quædam autem secundaria præcepta magis propria: quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in vniuersali: deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, vt suprà dictum est. Quantum vero ad alia præcepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter praua cõsuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt etiam Apostolus dicit ad Rom. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuersali: nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia & si sit efficacior quàm natura: tamen natura essentialior est homini, & ideo magis permanens.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quæ sunt iniqua.

QVÆSTIO NONAGESIMA quinta De lege humana, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege humana.

¶Et primò, quidem de ipsa lege secundum se. Secundò, de potestate eius. Tertiò, de eius mutabilitate.

¶Et circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, de vtilitate ipsius. ¶Secundò, de origine eius. ¶Tertiò, de qualitate ipsius. ¶Quartò, de diuisione eiusdem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Suprà qu. 91. art. 4. Et 2. dist. 9. ar. 3. co. 2. & ad 5. Et 2. dist. 40. articu. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuslibet legis est, vt per eam homines fiant boni: sicut suprà dictum est: sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges: ergo non fuit necessarium leges ponere.

¶Præterea, Sicut dicit Philosophus in 5. Ethic. Ad iudicem confugiunt homines sicut ad iustum animatum: sed iustitia animata est melior, quàm inanimata, quæ legibus continetur: ergo melius fuisset, vt executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicum, quàm quòd super hoc lex aliqua conderetur.

¶Præterea, Lex omnis directiua est actuum humanorum, vt ex supradictis patet: sed cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula: ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege posita: ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.

¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum secundum.

¶ Nam & quia rationi lex humana à lege naturæ dependet.

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis nonagesimæquintæ omisso primo, dubium occurrit de secundo modo derivationis à lege naturali, scilicet per modum determinationis; inquantum dicitur, quòd est similis determinationi formæ artificiali communis ad specialem, sicut artifex formam domus ad hanc vel illam figuram determinat: quia autintendit de determinatione vniuersalis ad minus vniuersale, vel singulare: & hoc non: tum quia frustra de artificialibus esset sermo magis, quàm de aliis: tum quia tam minus vniuersale, quàm singulare ex vniuersali deriuatur; vt conclusio ex principio: ex hoc nanque, quòd 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 econuerso. Et hoc non, quia vtrique contradicit declaratio sua, sicut artifex determinat formam communem domus ad hanc, vel illam figuram domus: forma nanque domus & talis figura domus non se habent vt materia & forma, sed vt magis & minus cõmune: vt patet.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd 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 præceptus vel prohibitus à lege. Si consideremus originem legis puræ positiuæ à naturali quo ad materiam, verificatum inuenimus, quòd oritur à naturali per modum determinationis, vt in litera dicitur, vt patet facile inducitiue. Ex hoc enim iure naturæ, quòd mali sunt puniendi deriuatur determinando punitionem ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quòd fures sunt suspendendi: similiter ex hoc iure naturæ, quòd abstinẽdum est propter contemplationem; &c. deriuat determinando abstinentiam ad priuationem esus carnium, &c. quòd ieiunandum est. Et similiter ex hoc naturæ iure, q. Dei cultui tempus aliquod impendendum est, deriuatur determinatio temporis & cultus, quòd die Dominica audiatur Missa, & sic de aliis. Et si huic coniungas, quòd huiusmodi determinatio non condat vim legis, nisi fiat ad cõmune bonum ab habẽte curam multitudinis ratiocinante & eligente magis hoc, quòd illud sub illo communi, videbis & quod per modum artis, scilicet per rationem, & prohæresim hæc determinatio fit: & quòd hac determinatione non solum materia legis pure positiuæ, vt deriuatur à iure naturæ, vt speciale à communi: sed etiam ipsa vis legis positiuæ, vt dearticulatio quædam iuris naturæ profiscitur eodem modo, vt merito in litera non dicatur, quòd ius positiuum quo ad materiam, aut quo ad vim deriuatur à naturali: sed absolute, vt complecteretur vtrunque. Ex illis enim communibus conceptionibus habentibus vim legis à natura, determinando per electionem authoritatem habentis, veniunt propositiones minus communes habentes vim legis ab ipsa determinatione artis gubernatiuæ, quæ à naturali lege proficiscitur. Si autem actus præceptos vel prohibitos à pure positiua lege intuitus fueris, videbis quòd dum conditur lex positiua, determinatur ius naturale ad positiuũ, vt forma ad materiam. Ex hoc enim, quòd abstinentia à carnibus, & laticiniis, &c. iure ponitur esse ieiunium, supponitur virtuti temperantiæ talis actus, & vitio intemperantiæ contrarius actus: & sic determinatur forma virtutis temperantiæ ad talem materiam. Et si huic iunxeris, quòd formale in virtute est de iure naturæ (vt in quæstione præcedente habitum est) clarum erit, quòd iuxta istã determinationẽ ius positiuum determinat naturale, vt formam ad materiam. Et scito quòd hæc tria, quæ diximus: licet sic ordinata videantur, quòd prius natura est determinatio materię specialis sub cõmuni, deinde applicatio formę vel vitij ad materiam: tertio est ius legis: nam prius est constituere hos actus esse virtuosos, vel vitiosos, quàm præcipere, vel prohibere illos. Si diligenter tamen considerata fuerit differ-

3. contra cap. 1. cor. 1.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in libro Etymolog. Factæ sunt leges, vt earũ metu humana coërceretur audacia, tutáque sit inter improbos innocentia: & in ipsis improbis formidato supplicio refrẽnetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maxime humano generi: ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium fuit ad quietam & pacificam hominum vitam, aliquas abhominibus leges imponi, quibus homines improbi metu pœnæ à vitijs cohiberentur, & virtutem perfectam assequi possent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, homini naturaliter inest quædam apritudo ad virtutem: sed ipsa virtutis perfectio necesse est, quòd homini aduenìat per aliquam disciplinã: sicut etiam videmus, quòd per aliquã industriam subuenitur homini in suis necessitatibus: puta in cibo & vestitu, quorum initia quædam habet à natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominẽ ab indebitis delectationibus: ad quas præcipue homines sunt proni, & maxime iuuenes, circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet, quòd huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem peruenìatur, homines ab alio sortiantur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis diuino munere: sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam proterui & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non possunt, necessarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo: vt saltem sic male facere desistentes, & aliis quietam vitam redderent, & ipsi tãdem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quòd voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent virtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum: vnde necessarium fuit ad pacem hominum & virtutem, quòd leges ponerentur: quia sicut Philosophus dicit in 1. Politicæ: sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium: sic, si sit separatus à lege & iustitia, est pessimum omnium: quia homo habet arma rationis ad expellendas concupiscentias & sæuitias, quæ non habent alia animalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus volũtariis, quàm coactione: sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit 1. Rhet. Melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio: & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundò, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferẽdum sit: sed iudicia de singularibus factis fiũt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quàm solum ex aliquo vno facto. Tertiò, quia legislatores iudicant in vniuersali & de futuris: sed homines iudiciis præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & sic eorum depraauatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis est: ideo necessarium fuit in quibuscunque & possibile legem determinare quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam 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 aliis huiusmodi.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nõ omnis lex humanitus posita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd iustum legale est, quod principio quidem nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat: sed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum sic vel aliter fiat: ergo ea, quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

¶ Præterea, Ius positiuum diuiditur contra ius naturale: vt patet per Isidorum in libro Etymolog. & per Philosophum in 5. Ethic. sed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ (sicut conclusiones) pertinent ad legem naturæ, vt suprà dictum est: ergo ea, quæ sunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

¶ Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorũ: quòd naturale ius est quod vbique habet eandem potentiam: si igitur leges humanæ à naturali lege deriuarẽtur, sequeretur etiam quòd ipsæ essent eædem apud omnes: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur potest aliqua ratio assignari: sed non omnium quæ à maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest, vt Iurisperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

¶ SED CONTRA est quòd Tullius dicit in sua Rheto. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex omnis sit secundum rectam rationem tradita, necessarium est legem humanam ex lege naturæ originem habere, & ex ea deriuari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Aug. dicit in 1. De lib. arb. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit: vnde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis: in rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quòd est rectum secundum regulã rationis. Rationis autem prima regula est lex naturę, vt ex supradictis patet: vnde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur. Si vero in aliquo à lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

¶ Sed sciendum est, quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid deriuari. Vno modo, sicut conclusiones ex principiis: alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis & principiis conclusiones demonstratiuæ producuntur. Secundo vero modo simile est, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale, sicut artifex formam communem domus necesse est, quòd determinet ad hãc vel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum: sicut hoc quod est non esse occidendum, vt conclusio quædam deriuari potest ab eo, quod

quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: sed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humana posita: sed ea quæ sunt primi modi continentur in lege humana, non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali: sed ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de his quæ deriuantur à lege naturæ tanquam conclusiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarum: & ex hoc prouenit diuersitas legis positiuæ apud diuersos.

¶Ad quartum dicendum, quòd verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia: inquantum scilicet, statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum: vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonstrationibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legi positiuæ describat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Isidorus inconuenienter qualitatem legis positiuæ 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 vtilitate ciuium scripta. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione constiterit duntaxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod saluti proficiat. ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

¶Præterea, Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit in 1. De officiis: ergo postquam dixerat, Honesta, superflue additur Iusta.

¶Præterea, Lex scripta secundum Isidorum contra consuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd esset secundum consuetudinem patriæ.

¶Præterea, Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. vnde talis necessitas ad legem humanam nõ pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod vtilitas. ergo superflue vtrunque ponitur necessaria & vtilis.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Isidori.

CONCLVSIO.

¶Omnem legem humanam necesse est iustam, honestam, possibilem, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, locis & temporibus conuenientem, necessariam, vtilem, manifestam, & reipublicæ commodo traditam esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quæ est propter finem, necesse est, quòd forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma serræ talis est, qualis conuenit sectioni: vt patet in 2. Physi. quælibet etiam res recta & mensurata, oportet quòd habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula vel mensura regulata vel mensurata quadam superiori mensura. quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ: vt ex supradictis patet. Finis autem humanæ legis est vtilitas hominum: sicut etiam Iurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quòd religioni congruat, inquantum scilicet est proportionata legi diuinæ: quòd disciplinæ conueniat, inquantum est proportionata legi naturæ: quòd saluti proficiat, inquantum est proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reducuntur. Nam quòd dicitur, Honesta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iusta. secundo quantum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conueniens vnicuique secundum suam possibilitatem, obseruata etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate viuere, aliorum morẽ non gerens. Tertio quantum ad debitas circumstantias dicit, Loco temporique conueniens. quod vero subditur, Necessaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat salutiut necessitas referatur ad remotionem malorum, vtilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio vero ad cauendum nocumentum, quod ex ipsa lege posset prouenire. Et quia, sicut suprà dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Isidorus diuisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo sic nominatur (vt ipse dicit) quia eo omnes ferè gentes vtuntur: sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod est commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur sub iure positiuo humano, sed magis sub iure naturali.

¶Præterea, Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatusconsulta, & alia huiusmodi, quæ ponit, omnia habent eadem vim. ergo videtur, quòd non differãt nisi materialiter. sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum: ergo inconuenienter huiusmodi diuisio humanarum legum introducitur.

¶Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia. ergo videtur, quòd sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, vt ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum ex nominibus legislatorum: vt scilicet quędam dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.

¶IN CONTRARIVM Authoritas Isidori sufficiat.

CONCLVSIO.

¶Lex humana vt à lege naturæ deriuatur, diuiditur in ius gentium & ius ciuile: vt vero ordinatur ad bonum commune, diuiditur secundum varietatem ministrorum, vt in militarem, & sacerdotum legem: vel secundum varietatem regiminum, vel eorum, de quibus leges feruntur: seu secundum nomina illorum, qui legem instituerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis. & ideo animal proprie, & per se diuiditur secundum rationale & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana, proprie & per se diuidi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ, quòd sit deriuata à lege naturæ: vt ex dictis patet. & secundum hoc diuiditur ius positiuum in ius gentium & ius ciuile, secũdum duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: vt suprà dictum est. rentia inter intellectum practicum & speculatiuum, & inter mala ex se, & quia prohibita: apparebit, quòd secundo loco est ius legis, quæ præcipiendo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione cõmunis ad speciale gubernatoris arte authoritatiue facta, applicatio formæ virtutis ad materiã consistit: consequens est quòd dum Author ius positiuum à naturali originali dicit per modum determinationis, quo ars formam communem ad specialem determinat, nihil dictorum prætermisit: sed dicta omnia sub illo determinationis modo cõclusit: quo & speciale formali quodam fluxu à communiori, vt materiale à formali deriuatur.

¶Ad obiecta autem dicitur, quòd aliud est loqui de communi, & aliud de eodem vniuersaliter distributo. nam in primo sophisma consequentis ad minus commune determinate descendendo committitur, in secundo non: lex autem naturæ relata ad ius positiuum non communis vniuersaliter distributi: sed rationis indefinitæ rationem habet: verbi gratia, Non est lex naturæ, quòd malus puniatur omni pœna, sed quòd puniatur indefinite. Et ex hoc cessat secunda obiectio. meminit autem artificialium: quia determinatio ista per rationem & electionem fit dum arte gubernatiua fit, sicut & alia artificialia.

¶In eodem secundo articulo nota, quòd quid est iuris pure positiui ex quinto Ethicorum, scilicet quòd à principio nihil differt: vt ex eo scias discernere quando aliquid est solum de iure positiuo, & quando de iure naturæ vel gentium.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quartũ.

¶Quodnam sit optimum regimen, num commixtum ex regimine vnius & plebis, an regimen vnius.

IN articulo quarto, eiusdem quæstionis nonagesimæ quintæ omisso tertio dubium est circa illa verba, Est & aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: quia hoc aduersatur doctrinæ Authoris in pluribus locis: vt patet in prima parte quæstio. 130. artic. 3. & in 4. contra Gen. cap. 76. vbi tenet, quòd optimum

Quæstio.

optimum regimen est regimen vnius, & probat, vt patet ibidem.

Auuer. ¶Ad hoc multipliciter respondetur: primò, quòd regimen vnius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem commixtorum, & ideo nulla est cõtrarietas. Secundò, quòd regimen vnius est optimum secundum speciem regiminis. Regimen autem cõmixtum est optimum secũdum partium dispositionem: vt inferius in quæst. 105. artic. 1. explicatur, dum litera ista ibi explanatur, dicendo, quòd regimen compositum ex regimine vnius propter virtutem & oppositionem multorum sub ipso principantium propter virtutem, per electionem populi est optimum: vt pote mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶Tertio dicitur, quòd quia comparatio est inter se distincta, secundum id, in quo distinguitur: propterea quum vnum & idem clauditur in vtroque comparatorum: ne cõparetur idem ad seipsum comparatio intelligitur secundum adiuncta ac per hoc quũ regimen vnius & regimen commixtum ex regimine vnius & plebis comparantur: ex vna parte sumitur regimen vnius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen vnius, & addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas, & dicitur quòd regimen vnius est optimum: vt in pluribus locis à Philosopho & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine pure humano, cõsideratis omnibus quæ sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, vt hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo sensu cõparatio formaliter & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur vnum & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa: ideo primus sermo, scilicet quòd regimen vnius est optimum, amplectendus est simpliciter, secundus autem, scilicet quòd regimen commixtum est optimum, pie exponendus & non extendendus est: ne sit causa erroris; & hanc tertiam responsionem sequere vt docte.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum, secundum & tertium.

Auuer. IN articulis primo, secundo & tertio nonagesimæsextæ quæst. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis: vt iustæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines adinuicem conuiuere non possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, vt probatur in primo Politicæ. Quæ vero deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinẽt ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommode determinat.

¶Secũdo est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatẽ eorum, qui specialiter dant operam ad bonum commune: sicut sacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, & milites pro salute populi pugnantes: & ideo istis hominibus specialia quædam iura aptantur.

¶Tertio est de ratione legis humanæ, vt instituatur à gubernante communitatem ciuitatis: sicut suprà dictum est. Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina ciuitatum: quorum vnum secundum Philosophum in 3. Politicæ est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno: & secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud vero regimen est aristocratica, id est principatus optimorum vel optimatum: & secundum hoc sumuntur responsa prudentum, & etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum diuitum & potentum: & secundum hoc sumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia: & secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum: vnde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt: vt Isidorus dicit.

¶Quartò vero de ratione legis humanæ est, quòd sit directiua humanorum actuum: & secundum hoc secundum diuersa: de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur: sicut distinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de sicariis, & sic de aliis, non propter actores: sed propter res, de quibus sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis: inquantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multum remota à principiis: vnde de facili in huiusmodi homines consenserunt: distinguitur tamen à lege naturali, maxime ab eo quòd est omnibus animalibus commune.

¶Ad alia patet responsio ex his, quæ dicta sunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA De potestate legis humanæ, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potestate legis humanæ.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum humana lex debeat poni in communi. ¶Secundò, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. ¶Tertiò, vtrum omnium virtutum actus habet ordinare. ¶Quartò, vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiæ. ¶Quintò, vtrum omnes homines legi humanæ subdantur. ¶Sextò, vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere præter verba legis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum, quòd legalia sunt, quæcunque in singularibus legem ponunt, & etiam sententialia, quæ sunt etiam singularia: quia de singularibus actibus sententiæ feruntur: ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari. *Infrà q. 96. art. 6. ad 2. & 2. 2. q. 147. art. 3. & 4. cor.*

¶Præterea, Lex est directiua humanorũ actuum, vt suprà dictum est: sed humani actus in singularibus consistunt. ergo lex humana non debet in vniuersali ferri, sed magis in singulari.

¶Præterea, Lex est regula & mensura humanorum actuum, vt suprà dictum est: sed mensura debet esse certissima, vt dicitur in 10. Metaph. cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod vniuersale, ita certũ quin in particularibus deficiat: videtur quòd necesse sit leges non in vniuersali, sed in singularibus poni.

¶SED CONTRA est, quòd Iurisperitus dicit, quòd iura constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ forte vno casu accidere possunt, iura non constituuntur.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex humana ad commune bonum ordinetur, in communi magis, quàm in particulari poni debet, & secundum personas, & negotia, & tempora.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia vnumquodque quod est propter finem, necesse est quòd sit fini proportionatum: finis autem legis est bonum commune: quia vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium lex debet esse conscripta: vnde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune consistit ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora. Cõstituitur enim communitas ciuitatis ex multis personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc instituitur, quòd aliquo tempore modico duret, sed quòd omni tempore perseueret per ciuium successionem: vt August. dicit in 2. De ciuitate Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 5. Ethic. ponit tres species iuris legalis quod est ius positiuum: sunt enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur: & hæc sunt leges communes: & quantum ad huiusmodi dicit: quòd legale est quod ex principio quidẽ nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui statuto pretio redimantur. Quædam vero sunt, quæ sunt communia quantum ad aliquid, & singularia quantum ad aliquid: & huiusmodi dicuntur priuilegia: quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc subdit, Adhuc quæcunque in singularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sunt sententiæ, quæ pro iure habentur: & quantum ad hoc subdit, Et sententialia.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est directiuũ, oportet esse plurium directiuum: vnde in 10. Metap. Philosophus dicit, quòd omnia, quæ sunt vnius generis, mensurantur aliquo vno, quod est primum in genere illo: si enim essent tot regulæ vel mensuræ, quot sunt mensurata vel regulata, cessaret vtique vtilitas regulæ vel mensuræ, quæ est, vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset vtilitas legis si nõ se extenderet nisi ad vnum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium: sed lex est præceptum commune, vt suprà dictum est. *Suprà q. 91. art. 4. cor. fi. &*

¶Ad tertium dicendum, quòd non est eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethicor. dicitur: vnde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia & res humanæ) sufficit talis certitudo, vt aliquid sit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus. *q. 93. art. 3. ad 3. & infrà q. 89. artic. 1. cor. Et 2. 2. q. 69. art. 2. ad 1. & q. 77. art. 1. ad 1. & q. 78. art. 1. ad 4. Et mal. q. 3. art. 4. ad 6. Et quol. 2. art. 10. ad 1. & 2. Et Ioh. 11. cum 1. fin.*

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus in libro Etymologiarum, quòd leges sunt factæ, vt earum metu coerceatur audacia. Non autem sufficienter coercetur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

¶Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed non potest aliquis esse virtuosus nisi ab omnibus vitiis cõpescatur: ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

¶Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur: vt suprà dictũ est: sed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

¶SED

hoc notandum occurrit. primo, quòd quum in secundo articulo concluditur negatiua de prohibitione omnium vitiorum, intelligitur de omnibus vitiis secundum totam suam latitudinem, id est omnes eorum actus, & non de omnibus vitiis, id est habitibus vitiosis: vt patet ex responsione ad primum in articulo tertio, vbi dicitur, quòd prohibentur omnia vitia, sed non secundum omnes actus eorum.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 1. De libero arbit. 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.

CONCLVSIO.

¶Humanis legibus non omnia vitia prohibentur, à quibus abstinent viri virtute præditi, sed grauiora, à quibus maiorem partem multitudinis hominum possibile est abstineri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, lex ponitur vt quædam regula vel mensura humanorũ actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Metap. diuersa enim diuersis mẽsurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: qũia, 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: & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuosi abstinent: sed solum grauiora, à quibus possibile est maiorẽ partem multitudinis abstinere: & præcipue quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana cõseruari non posset: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuasionem aliorum: vnde præcipue pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quæ lege humana prohibentur, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim: & ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum: vt scilicet ab omnibus malis abstineant: alioquin imperfecti huiusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent: sicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matth. 9. Quod si vinum nouum, id est præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id est in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id est præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim August. 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.

a ¶Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

¶AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd 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 non præcipit actus omnium virtutum.

¶Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: sed virtus est finis legis, & ita quod est ex virtute, sub præcepto legis cadere non potest: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

¶Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autem secundum alias virtutes & malitias: hæc quidem iubens, hęc autem prohibens.

CONCLVSIO.

¶Non quoscunque virtutum actus lex humana præcipit, sed illos duntaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species virtutum distinguuntur secundum obiecta, vt ex suprà dictis patet: omnia autem obiecta virtutum referri possunt, vel ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea, quę sunt fortitudinis, potest aliquis exequi vel propter cõseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui, & simile est in aliis. Lex autem, vt dictum est, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit, sed solum de illis qui ordinabiles sunt ad bonum commune, vel immediate: sicut aliqua directe propter bonum commune fiunt: vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur à legislatore pertinẽtia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis conseruent.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex humana non prohibet omnes actus vitiosos secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus virtuosos, prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum virtutum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & sic lex præcipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur. & talis actus semper procedit à virtute: nec cadit sub præcepto legis: sed est finis ad quẽ legislator ducere intendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est, vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

¶AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. Interior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quæ fert & secundum se, & secundum vtilitates consequentes. Et hoc sufficit præsenti intentioni ad concludendum, quòd lex humana de actibus omnium virtutum intellectualium & moralium disponere potest: & disponit de speculatiua sapientia, dum homines aliquos illi vacare iubet, vt sapientes facti etiam ad minora iudicanda potentiores sint, &c.

Suprà qõ. 93. art. 3. ad 3. & infrà qõ. 100. artic. 2. cor.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum quartũ.

IN articulo quarto, eiusdem nonagesimæ sextæ quæstionis aduerte diligenter, vt scias applicare conditiones legis iustæ vel iniustę, ad particulares leges: quia inde multos casus conscientiæ in gabellis & grauaminibus & huiusmodi publicis clarificabis: præsertim ex fine & æqualitate proportionali: quam tenetur saluare iustitia distributiua. *Annot.*

¶Num lex humana, ita obliget hominem in foro conscientiæ, quòd pro eius obseruatione teneatur homo pro ea mori.

¶In eodẽ articulo quarto dubium occurrit, an lex humana ita obliget in foro cõscientiæ, quòd homo teneatur mori pro eius obseruatione. Et est occasio dubitandi, quia quidam dicunt, quòd ius positiuum non habet hanc potestatem nisi in causa fidei, vel tuendæ reipublicæ: propterea inquiunt, quòd licite propter euitandam mortem celebrare quis potest coram excommunicatis nominatim, &c. & omnia positiua iura non seruare. *Quæstio.*

¶Sed hanc opinionem esse erroneam multipliciter monstratur. Primo ex ratione tacta in litera, scilicet quia quilibet homo non solum secundum id, quod habet, sed hoc ipsum quod est, multitudinis est: sicut quælibet pars id quod est, totius est. Ex hoc nanque sequitur, quòd lex humana, quæ sicut quælibet alia lex, ad commune bonum respicit potestatem habet supra id quod est quilibet homo: ac per hoc super vitam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de expositione vitæ cuiusque pro communi bono, pro quo fit omnis lex: vt in quæstionis nonagesimæ articulo secundo dictum est. Amplius lex humana est præceptiua & obligatiua ad peccatum mortale: vt manifeste patet, quum *Annot.* *2. 2. qõ. 60. art. 5. ad 1.*

quum præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ: vel sub pœna capitis. ergo est constitutiua alicuius actus, in hoc, quod sit peccatum mortale. ergo est obligatiua ad euitandum magis actum illum, quàm mortem corporalem: quia mors animæ fugienda est magis quàm mors corporis. Perinde est ergo dicere, quòd lex humana non potest obligare hominem ad mortem pro sui obseruatione: & dicere, quod lex humana non potest constituere aliquéactum in hoc, quòd sit peccatũ mortale: imo in hoc, quòd sit peccatum: quia etiã pro vitando veniali tenetur homo mori. Et confirmatur, quia homo tenetur potius mori, quàm contrahere matrimonium sine dispensatione cum sorore consobrina: & tamen hoc solo positiuo iure est pro habitum, similiter sacerdos tenetur mori potius, quã Missam celebrare absq; calice, corporali, altari, & lumine, vestibus sacerdotalibus, & aliis requisitis ex iure humano. Accedit ad hæc cap. Sacris, de his quæ vis metúsve causa fiunt: vbi in materia iuris positiui, scilicet de incursu excõmunicationis propter participationẽ cum excommunicato, Innocentius tertius dicit, quòd metus non excusat ab excõmunicatione: quia potius debet mori, quàm peccare mortaliter: vnde totum oppositum illius opinionis est verum. Illa nanque putat, quòd regulariter lex positiua nõ obligat ad mortem pro sui obseruatione quantumcunque præcipiat. In casu autem, scilicet pro fide, vel patria sic.

Annot. ¶Nos autem secundum veritatem dicimus, quòd vniuersaliter lex præceptiua obligat ad mortẽ pro sui obseruatione: in casu autem non, ex benignitate legum: vt forte accidit in lege de vitandis excommunicatis: de qua quia non est ad propositum nisi exemplariter, nihil dico, nisi, quòd dicentes, quòd ideo licet ex metu cadente in constantem virum celebrare coram excommunicatis, quia lex humana non obligat ad mortem pro sui obseruantia: errant, & nisi aliunde huic metui subueniant, falsa doctrina est excusans participationem ex metu: sicut de aliis dictum est. Et aduerte hic diligẽtissime, quòd quia lex positiua præcipiendo seu statuendo, facit de actibus indifferentibus virtuosos, vel vitiosos: dum sub aliqua virtute, aut vitio actum determinat fore: præcipiendo enim abstinentiã, ponit actum illum sub temperantia: præcipiendo solutionem gabellæ, ponit actum illum sub iustitia: præcipiendo cultum diuinum, ponit sub religione: & sic de aliis. Et propterea sicut in foro conscientiæ tenetur quis ad actus virtutum, & ad euitandos actus vitiorum, nec excusatur metu, &c. ita non excusatur ab iniustitia, à sacrilegio, &c. qui determinata sic à lege contemnit, aut incurrit, &c.

legem humanam est infra potestatem diuinam. ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod est iudicium conscientiæ.

¶Præterea, Iudicium conscientiæ maxime dependet ex diuinis mandatis: sed quandoque diuina mandata euacuantur per leges humanas: secundum illud Matth. 15. Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. ergo lex humana non imponit homini necessitatem quantum ad conscientiam.

¶Præterea, Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitias scripserunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent causæ humilium populi mei, sed licitum est vnicuique oppressionem & violentiam euitare. Ergo leges humanæ, non imponunt necessitatem homini, quantum ad conscientiam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur primæ Petri secundo, Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens iniuste.

CONCLVSIO.

¶Iustæ leges humanæ obligant homines in foro conscientiæ.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd leges positæ humanitus, sunt iustæ, vel iniustæ. Si quidem iustæ sint, habent vim obligandi in foro conscientiæ à lege æterna, à qua deriuantur, secundum illud Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Dicũtur autem leges iustæ & ex fine: quando scilicet ordinantur ad bonum commune: & ex actore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis: & ex forma, quando scilicet secundum æqualitatem proportionis imponũtur subditis onera in ordine ad bonum 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 secundum hoc leges huiusmodi onera proportionabiliter inferẽtes, iustæ sunt, & obligant in foro conscientiæ, & sunt leges legales: iniustæ autem sunt leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum e contrario prædictis. Vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens, leges imponit onerosas subditis, nõ pertinentes ad vtilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis legem fert vltra sibi cõmissam potestatem. Vel etiam ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum cõmune. Et huiusmodi magis sunt violentiæ, quàm leges: quia sicut Augustinus dicit in lib. de lib. arb. lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit, vnde tales leges non obligant in foro conscientiæ, nisi forte propter vitandum scandalum, vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere: secundum illud Matth. 5. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, & qui abstulerit tibi tunicam, da ei & pallium.

¶Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam vel ad quodcunque aliud, quod fit contra legem diuinam: & tales leges nullo modo licet obseruare: quia sicut dicitur Actuum quarto, Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Apostolus dicit ad Roman. 13. Omnis potestas humana à Deo est: & ideo qui potestati resistit in his, quæ ad potestatis ordinem pertinent, Dei ordinationi resistit: & secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatum, & ad hoc ordo potestatis non se extendit: vnde in talibus legi humanæ non est parendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de lege, quæ infert grauamẽ iniustum subditis, ad quod etiam ordo potestatis diuinitus concessus non se extendit: vnde nec in talibus homo obligatur, vt obediat legi, si sine scandalo, vel maiori detrimento resistere possit.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum omnes subijciantur legi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes legi subiiciantur. Illi enim soli subiiciũtur legi, quibus lex ponitur: sed Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. quòd iusto non est lex posita. ergo iusti non subiiciuntur legi humanæ.

¶Præterea, Vrbanus Papa dicit, & habetur in Decr. 19. quæst. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, vt publica constringatur: lege autem priuata Spiritus sancti, ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filij Dei: secundum illud Roman. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. ergo omnes homines legi humanæ subiiciuntur.

¶Præterea, Iurisperitus dicit, quòd princeps legibus solutus est: qui autem est solutus à lege, non subditur legi. ergo non omnes subiecti sunt legi.

¶SED CONTRA est, quod Apost. dicit Ro. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: sed non videtur esse subditus potestati qui non subiicitur legi, quam

Secundò, quòd iustus ex parte sua non subiicitur legi, vt coactus: & hic sensus est verus, & intentus: quia iustus voluntarie legi subiicitur.

¶Num princeps obligetur ad legem quo ad Deum.

¶In eodem 5. artic. in responsione ad tertium dubium occurrit, quomodo stant hæc duo simul, quod princeps obligetur quo ad Deum: ita quòd peccat non seruando legem, & quòd lex non habet vim coactiuam super eum, si enim peccat humanam legem transgrediendo, obligatus est legi proculdubio obliganti eum: ac per hoc vim coactiuam in eum habenti quamuis non exercenti, & si eum non potest cogere, lex eum non obligat: & si non obligat lex principem, princeps non obligatur: & si nõ obligatur, non peccat non seruando eam. Et confirmatur declarando: quia quantumcunque sapiens aliquis (vt Plato, vel Aristoteles) leges excogitet optimas pro bono cõmuni, & diuulgentur: quia non habent vim coactiuam, sed ostensiuam tantum, constat quòd non obligant principẽ aut alios: ergo lex à principe condita, licet ostẽsiuam vim habeat quomodo, debeat ipse se habere: non tamen obligat eum: quia coactiuã vim super eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in litera assignata de vi coactiua legis, arguendo sic, Lex non habet vim directiuam, nisi ex principis potestate. ergo secundum vim directiuam nõ obligat principẽ. Assumptum patet: quia seclusa potestate principis, lex non est lex, nisi æquiuoce: vt leges Platonis, quæ monstrant tantum. Consequentia est nota: quia nullus à propria potestate obligatur, sicut nec cogitur, vt in litera dicitur. Et confirmatur, quia afferenda est causa obligatiua principis ad obseruantiã suæ legis. Deus immediate non est, quia nullum est ibi opus Dei immediate, vt patet. Cõmunitas multitudinis nõ est, quia subiecta est principi, vt supponitur: de tali enim principe est sermo vel saltem de lege propria principis, quæ non fit à multitudine, voluntas propria, non pacto, non voto, nõ iuramento, & breuiter non contractu, aut vinculo quocunque interueniente est: ergo, &c. Confirmatur hoc, quia non est minus libera in se voluntas principis ex hoc, quòd præcepit subditis, quàm si non præcepisset eisdẽ. Sed lex nihil aliud est quàm præceptum ad subditos: quia est effectus aliud inquantum aliud, vt potestatis gubernatiuæ, quæ est principium dirigendi patet in quinto & nono Metaphysicorum: ergo.

¶Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto litera sola authoritate doctrinam dedit hanc, dicitur quòd quum princeps non subiiciatur legi, nisi quo ad Deum (quod idem est quod subiici legi in foro conscientiæ) ex eodem habet vim lex obligandi principem: vnde habet vim obligandi in foro conscientiæ, vt autem in artic. 4. dictum est, lex habet vim obligatiuam in foro conscientiæ ab æterna lege, à qua deriuatur: oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuam principis ab æterna lege: & quemadmodum lex humana non deriuatur ab æterna, immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuam in foro conscientiæ. Est nanque de iure naturæ vt quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & consequenter, vt ius quod tibi non vis alteri non statuas: ac per hoc quum quis alteri

Quæstio

Annot.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis nonagesimæ sextæ nota, quòd quum in litera dicitur quòd iusti non subsunt legi, vt coactiuæ, potest dupliciter intelligi: primo quòd lex non habet vim coactiuam super iustos. Et hic sensus est falsus: quia super omnes subditos tam lex viua, quàm promulgata habet potestatem: coactiuam quamuis in iustos non exerceat coactionem: quia non oportet,

alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius violat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius dictans, quòd iustis ad commune bonum ab habente potestatem statutis parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem Author in litera sub authoritate canonis induxit: ex hac autem radice, quòd scilicet lex humana est obligatiua in foro conscientiæ & principis & subditorum ex lege æterna medio iure naturæ prouenit, quòd quum in lege sint duæ vires, scilicet directiua & coactiua, & inter eas sit habita superius ex artic. 2. quæst. 92. differentia talis, quòd vis directiua respicit ipsos actus licitos vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inductiuam ad obseruantiam legis. Prouenit inquam primo, quòd vis obligatiua humanæ legis in foro conscientiæ ad vim directiuam legis, impositiua autem pœnæ ad vim coactiuam legis spectat. Prouenit secundo, quòd licet vtraque vis, directiua scilicet & coactiua, super potestate principis fundetur: quia neutra vis in suo robore est, nisi ab habente potestatem: differunt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiua actum suum, qui est cogere ac punire inuitum, non potest exercere nisi sola potestate principis: nemo enim potest aliquem punire inuitum nisi principis authoritate: vis autem directiua actum suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis authoritate: ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia frustra est potentia, quæ non est reducibilis ad actum: ideo vis coactiua legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non est reducibilis ad actum: ac per hoc non extendit se ad principem, qui non potest à sua potestate cogi (vt in litera dicitur) sed ad alios: qui etsi non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate inuiti: vis autem directiua eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia actus eius respectu omnium exercetur: dirigitur enim quis à seipso & ab alio. Et rursus non est amplius in potestate principis opus ad actum directionis, ex quo condita est lex, sed authoritate æternæ legis humana lex actum directionis exercet.

Annot. ¶Ex his autem facile patet solutio obiectorũ. Ad primum siquidem dicitur, quòd nulla repugnantia est dictorũ: quia altera est vis obligatiua legis humanæ in foro conscientiæ, seu quo ad Deum: & altera vis coactiua eiusdem, qua homo hominẽ puniendo iudicat: & quòd prima habet locum in principe, non secunda: quia hominem non habet supra se, vt in litera dicitur. Et ex hoc prouenit, ꝙ Papa nulla iuris humani pœna ligatur, quantumcunq; contra leges faciat. Ad confirmationẽ seu declarationem dicitur, ꝙ leges scriptæ à sapientibus non habentibus curam communitatis non solum carent vi coactiua, sed etiam directiua: habent enim solum vim ostensiuam, vt ex dictis patet. Ad augmentum dubij dicitur, ꝙ vis directiua legis humanę potest sumi vel quo ad substantiam, vel quo ad operationem. Et secundum substantiam non est nisi à potestate principis, sicut vis coactiua: secũdum vero operationem falsum est, ꝙ non est nisi à potestate principis: quoniã, vt ostensum fuit, ex quo lex condita est à potestate principis, vis directiua dirigitur obligando in conscientiæ foro authoritate legis æternæ absque quacunque operatione potestatis principis: quòd non accidit in vi coactiua quo ad eius operationem: vt ex dictis patet. Dicitur secundo, quòd esse à sola potestate principis, licet sit ratio, quòd vis coactiua non se extendit ad principem: non tamen est ratio, quòd vis directiua non se extẽdat ad eundem: quia nemo cogitur à seipso, sed dirigitur & obligatur à seipso. Prima responsio negat assumptum quo ad actum, secunda, sequelam. Ad confirmationem petentem causam obligatiuam principis ad obseruantiam propriæ legis dicitur, quòd est causa duplex, id est propria voluntas, & lex æterna. Propria autem voluntas, non quæ elegit obligationem libere vel contractu aliquo, sed quæ elegit legem promulgare. Ex hoc nanque ipso, quòd voluntarie legem promulgat, vult ordinationem illam habere vim legis: & quia ordinationem aliquam obtinere vim legis est sortiri ab æterna lege vim directiuam in foro conscientiæ, cui etiam princeps subiicitur: ideo ex propria voluntate principis: & ex æterna lege vim obligatiuam principis in foro conscientiæ lex humana habet: quamuis diuersimode, quia ab æterna lege sicut à causa, à qua est vis obligatiua huiusmodi: à voluntate vero principis sicut à determinante causam vniuersalem ad effectum specialem: sicut in naturalibus causa vniuersalis, puta Saturnus respectu rerum fixarum, determinatur ad specialem effectum, puta ossa à semine talis producentis animal habens ossa: sicut enim producere tale animal sub Saturno, est determinare ipsum ad ossa producenda in illo: ita constituere legem sub Deo est determinare Deum ad communicandam vim obligatiuam in foro conscientiæ legi: & sicut ossa reducuntur in Saturnum, vt causam, ita vis ista obligatiua, in legem æternam. Et per hoc patet responsio tam ad id quod dicitur, quòd Deus nihil hic agit immediate: non enim oportet hoc dicere, sed sufficit quod dictum est, quo ad id quod dicitur de voluntate principis: patet enim, quòd ex suppositione, quòd legem voluerit, obligatus remanet: & non minus liber quo ad velle & nolle: sed quo ad bene vel malè, velle id quod lege positum est. Aduertendum tamen est hic, quòd quædam sunt leges de communibus toti multitudini, quædam de propriis aliquorum actibus, puta de militibus: quum dicitur, quòd princeps subiicitur legi, non intelligitur de lege speciali, puta militum, nisi ipse sit miles: sed intelligitur de lege communi. Rursus cum princeps subiicitur legi, intellige subiici proportionaliter, vt decet principem, & non sicut alios subditos, vt ex dictis manifestum est. In calce eiusdem responsionis ad tertium, dubium etiam difficile occurrit, quomodo stant ista simul, quòd princeps potest legem tollere, mutare, & in ea dispensare: & quod ipse in foro conscientiæ subdatur legi, vt determinatum est. Et confirmatur hoc, quia non deterioris conditionis est ipse, quàm aliquis subditus: sed princeps potest eximere vnum subditum à lege communi: qui apud Deum non erit reus violatæ legis, de cætero non seruans eam: ergo potest eximere seipsum: & si hoc potest, sua obligatio ad legem stat in voluntate sua sola, & non est ex lege æterna, vt ex vera causa. Cuius oppositum conclusum est.

Annot. ¶Ad hoc dubium præmittenda sunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde singuli modi dicendi. Certum & confessum ab omnibus est, quòd princeps potest secum dispensare sicut cum aliis, proprie loquendo de dispensatione, & quòd potest quando & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & seipsum à lege, & quòd potest legem mutare, siue aliam condendo loco eius, siue totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi factæ, scilicet quòd princeps subiicitur legi in foro conscientiæ. Subiicitur nanque, vt princeps potestatem habet præcepta faciendi: hæc sunt confessa communiter. Sed de mota dubitatione triplex est opinio. prima est, quòd princeps licet subiiciatur legi humanæ, simpliciter & absolute habenti vim legis: non subditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione suæ personæ: & sicut princeps à principio constituendo legem, potuisset excipere principem: ita post legem conditam potest se excipere, sicut & aliquem alium subditum: & sic si princeps non tollit à se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se eximere à lege obligatio sua ad legem est ridiculosa: posset nanque eximendo se dicenti, Patere legem quam ipse tuleris: & quare alligas onera grauia in humeros hominum, & digito tuo non moues ea: respondere cum bona conscientia: quia exemi meipsum: quod est ridiculum. Alia opinio est, quòd quandiu lex non est totaliter sublata, princeps obligatur. Et licet possit secum dispensare & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quo ad libitum, vnde si vult se absoluere à vinculo legis, tollat eam absolute: alioquin illi subiacet. Et fundatur hæc opinio super hoc: quia aliter obligatio principis ad obseruantiam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est, quia princeps potest etiam sine causa, quia sibi placet eximere vnum subditum à communi lege. ergo potest seipsum eximere, quum non sit deterioris conditionis, quàm suus subditus. Inter has autem extremas opiniones media occurrit opinio, quæ sola vera est, scilicet quòd princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere à lege communi iam promulgata, sic quòd exemptus non sit reus violati præcepti legis non seruando illam: non tamen potest eximere, sic vt ipse eximens & exemptus ad libitum non sit reus violati iuris naturæ, quo quælibet pars consonare debet suo toti, & præcipue caput, hæc opinio duo dicit, vt patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & discrepat à secunda. in secundo autem conuenit cum secunda aliqualiter, & discrepat à prima. Et si bene consideretur opinio hæc, apparebit, quòd saluat vtrunque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quòd princeps male facit eximendo se vel alium ad libitum à legis iugo: & quòd nihilominus exemptus non est reus fractæ legis. Si enim Papa licentiet se vel alium, quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatus malefacit non dicendo horas, carnes comedendo, quia turpis est pars, quæ non consonat suo toti ex naturæ iure, quod violatur à subdito: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure improperatur, Dicis, & non facis: alligas onus graue, &c. Matthæi vigesimotertio. & nihilominus licet peccet sic licentiatus, non tamen est reus violati præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio quo

fert potestas. ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

CONCLVSIO.

¶Quicumque potestati subiecti sunt, legi etiam subiciuntur: non tamen omnes aliquo pœnæ timore legibus subditi sunt, sed tantum pij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quòd est regula humanorum actuum. Secundo, 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. Quòd autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: vnde illi qui sunt de vna ciuitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec eius dominio. Alio modo secundum quod regitur superiori lege: puta si aliquis subiectus sit proconsuli: regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa non astringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur: & secundum hoc contingit, quòd aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliqua, legi non astringitur secundum quæ regitur superiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogenti: & hoc modo homines virtuosi & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quòd enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati. voluntas autem bonorum consonat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de subiectione, quę est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita, quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis: sicut Apostolus ad Rom. 2. dicit: vnde in eos non habet lex vim coactiuam sicut habet in iustos.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita: & ideo viri spirituales secundum hoc quòd lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti, quòd homines spirituales legibus humanis subdantur, secundum illud 1. Pe. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactiuam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege: quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre si contra legem agat: vnde super illud Psalm. Tibi soli peccaui, &c. dicit glos. quòd rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directiuam legis princeps subditus legi propria voluntate: secundum quod dicitur extra de constitutionibus, capite, cum omnes. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet. & Sapientis dicit authoritas, Patere legem quam ipse tuleris. Improperatur etiam his à Domino, Qui dicunt & non faciunt: & qui aliis

quo ad primam partem super potestate principis, qua potest tollere legem, & simpliciter & quo ad aliquem, vt quotidiana experientia testatur in priuilegiis eximentibus hos vel illos à solutione decimarum. In quibus etiam si nulla causa exprimatur: sed solo motu principis fiant, robur non deest. Quo ad secundam vero partem super naturali iure: quo turpis est omnis pars, quæ non consonat suo toti: & quo in moralibus magis mouent exempla, quàm verba, & princeps non solum vt præsit, sed prosit, creatur: & alijs huiusmodi, quæ naturalis ratio dictat. Et secundum hanc opinionem nihil est ridiculum: omnia consonant: omnes obiectiones soluuntur: obseruantiarum, & reprehensionum ratio redditur: vnde vt sententia vera in medio posita amplectenda est.

Infrà q. 97. art. 3. ad 1. Et 2. q. 60. artic. 5. ad 2. et 3. qō. 120. art. 1. & qō. 147. art. 4. cor. Et 3. dist. 33. qō. 3. art. 4. q. 5. cor. & ad 5. & dist. in. 37. art. 4. cor. fin. Et 4. dist. 15. qō 3. art. 2. q. 1. & 4. cor.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum sentum,*

IN articulo sexto, eiusdem nonagesimæ sextæ quæstionis nota, quòd quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. Primo ambiguus & impatiens moræ, & tunc seruanda sunt verba legis, vt dicitur in responsione ad secundum. Secundo ambiguus & sustinens moram: & tunc consulēdus est superior, qui propter huiusmodi casus habet authoritatem interpretādi legem, & hoc intendit litera in corpore articuli. Tertio manifestus & impatiens moræ; & tunc constat, quòd debet non seruare verba legis, sed intentionem. Quartus manifestus, sed sustinens moram & tunc duce, gnome & epyichia sine superioris consulatione prætermittuntur verba legis: & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quæ spectat ad superiorem: sed executione, vt in Secunda secundæ quæst. de epyichia Author dicit. Quod ergo in litera dicitur, quòd extra subiectum periculum non pertinet ad quemlibet interpretari: in casu dubio est sermo, Interpretatione enim non est opus in manifestis.

¶ Sed tunc insurgit quæstio, quo pacto soluatur distinctio facta in corpore articuli inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam, & casum non necessitatis quòd recurrendum est ad interpretationem superioris, si nanque de ambiguis casibus est sermo, contra-

Annon.

onera grauia imponunt, & ipsi nec digito volunt ea mouere: vt dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium princeps non est absolutus à lege quātum ad vim directiuam eius, sed debet voluntarius non coactus legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum si expediens fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare pro loco & tempore.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum ei qui subditur legi liceat præter verba legis agere.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat ei qui subditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim August. in lib. De vera religione. In temporalibus legibus quāuis homines iudicent de his cum eas instituunt, tamen quādo sunt institutæ & firmatæ, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, videtur iudicare de lege. ergo nō licet ei, qui subditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legislatoris seruet.

¶ Præterea, Ad eum solum pertinet 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.

¶ Præterea, Omnis sapiens intentionē suam verbis nouit explicare: sed illi, qui leges cōdiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prouerbior. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum nisi per verba legis.

¶ SED CONTRA est quod Hylarius dicit in 13. De Trin. Intelligentia dictorū ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendum ad causam, quē mouit legislatorē quam ad ipsa verba legis.

CONCLVSIO.

¶ Semper sunt verba legis seruanda, nisi adsit periculum publici boni, quo oporteat verba legis nonnunquam non obseruari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, & intantum obtinet vim & rationem legis: secundum vero quod ab hoc deficit, virtutē obligandi non habet. vnde Iurisperitus dicit, q̄ nulla ratio iuris aut equitatis benignitas patitur, vt qui salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multotiens, quòd aliquid obseruari communi saluti est vt in pluribus, quod tamen aliquibus casibus est maxime nociuum: quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem vtilitatem: vnde si emergat casus in quo obseruatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex, quòd portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est vtile communi saluti, vt in pluribus. Si tamen contingat casus, quòd hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conseruatur, damnosissimum esset ciuitati nisi eis portæ aperirentur: & ideo in tali casu essent portæ aperiendæ contra verba legis, vt seruaretur vtilitas communis, quam legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quòd si obseruatio legis secundū verba non habeat subitum periculū, cui oporteat statim occurri, non pertineat ad quemlibet, vt interpretetur quid sit vtile ciuitati, & quid inutile ciuitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habēt authoritatem in legibus dispensandis. Si vero sit subitum periculum, nō patiens tantam moram, vt ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam: quia necessitas non subditur legi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille, qui in casu necessitatis agit præter verba legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo videt verba legis obseruanda non esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter: sed in casu, in quo manifestum est per euidentiam documenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ nullius hominis sapientia tanta est, vt possit omnes singulares casus excogitare: & ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & si posset legislator omnes casus cōsiderare, nō oporteret, vt omnes exprimeret propter confusionem vitandam: sed legem ferre deberet secundum ea quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA De legum mutatione, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de mutatione legum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex humana sit mutabilis. ¶ Secundò, vtrum semper debeat mutari quādo aliquid melius occurrerit. ¶ Tertiò, vtrum per consuetudinem aboleatur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis. ¶ Quartò, vtrum vsus legis humanæ per dispensationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur à lege naturali, vt suprà dictum est: sed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 5. Ethicor. Mensura maxime debet esse permanens: sed lex humana est mensura humanorum actuum, vt suprà dictum est. ergo debet immobiliter permanere.

¶ Præterea, De ratione legis est, quòd sit iusta & recta, vt suprà dictum est: sed illud quod semel est rectum, semper est rectum: ergo illud quod est semel lex, semper debet esse lex.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 1. De lib. arb. Lex temporalis quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iustè potest.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex humana sit rationis dictamen, quo humani diriguntur actus, contingit leges mutari, dum imperfecta in perfectionis aliquid superadditur, pro hominum, ac temporum varijs conditionibus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus: & secundum hoc duplex causa potest esse, quòd lex humana iustè mutetur. Vna quidem ex parte rationis: alia vero ex parte

dicit dictis ex responsione ad secundum, scilicet, quòd secundum verba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis ex Secunda secundæ, quòd in manibus extra casum necessitatis non est opus interpretatione, sed virtus epyichiæ sufficit. Si in primo membro de ambiguis, & in secundo de manifestis est sermo, distinctio est inutilis & extra artem, tacens principale in differentia, scilicet esse manifestum vel ambiguum. Verum quæstio hæc citius soluetur, si viderimus, quòd in ambiguis datur latitudo. Nam quædam sic occurrunt ambigua, vt in sua ambiguitate remaneant. Quædam vero sic sunt ambigua, vt rationabile sit, quòd si legislator adesset, hanc proculdubio partem determinaret nunc hic seruandam. Sermo ergo literæ est de ambiguis, & de eis vniuersaliter docet, quòd interpretatio spectat ad superiores quando potest ad eos recurri, quando vero non potest recurri, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationem annexam: si vero sunt ambigua primo modo, tunc secundum verba legis agendum est. Et quòd mens Authoris sit ista, patet ex hoc, quòd dicit scilicet, quòd necessitas habet dispensationem annexam: cōstat enim, quòd dispensatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatum autem locum non habet in manifestis. De ambiguis igitur secundo modo intendit.

¶ In responsione ad tertium collige causas quare leges humanæ sunt secundum id quod vt in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni eventu. Prima est ex defectu humani ingenij: secunda est ex parte confusionis vitandæ: tertia, quæ in litera tacetur, ponitur tamen 5. Ethicor. esse ex variabilitate rerum, de quibus fit lex humana: & hæc variabilitas materiæ inculpabilem reddit humanum intellectum in statuendo leges vt in pluribus.

Suprà q. 96. art. 5. ad 3. & art. 6. per to. & infrà q. 104. art. 3. ad 2.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum primum & secundum.*

IN articulis primo & secundo non occurrit aliud scibendum, quàm quòd optime notentur causæ mutationis legum: vt & quando non oportet, resistentia fiat mutationi: necessitas, vel vtilitas pensanda est: non

ad

hominum : quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis : quia humanæ rationi naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat : vnde videmus in scientiis speculatiuis, quòd qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfectè : ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quædam imperfecta in multis deficientia : quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate. Ex parte vero hominum quorum actus lege regulantur, lex rectè mutari potest propter mutationem conditionum hominum. quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt : sicut August. ponit exemplum in 1. De libe. arbi. quòd si populus sit bene moderatus & grauis, communisque vtilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administretur. Porrò si paulatim idem populus deprauatus habeat venale suffragium, & regimen flagitiosis sceleratisque committat, recte adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturalis lex est participatio quædam legis æternæ, vt supra dictum est : & ideo immobilis perseuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam : sed ratio humana mutabilis est & imperfecta : & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuersalia præcepta, quæ semper manent : lex vero posita ab homine, continet præcepta quædam particularia secundum diuersos casus qui emergunt.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ mensura debet esse permanẽs quantum est possibile : sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur absolute : & ideo semper quantum est de se manet rectum : sed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem : cui non semper proportionatur vna eadémque res. sicut suprà dictũ est : & ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex humana semper sit mutãda quando occurrit aliquid melius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd semper lex humana, quando aliquid melius occurrit sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam : sicut etiam aliæ artes : sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur si aliquid melius occurrat : ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

¶Præterea, Ex his quæ præterita sunt, prouidere possumus de futuris : sed nisi leges humanæ mutatæ fuissent superuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia sequerentur : eo quòd leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere : ergo videtur, quòd leges sint mutandæ quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

¶Præterea, Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur : in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget : vt dicitur in 2. Ethic. ergo videtur, quòd per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

¶SED CONTRA est quòd dicitur in Decretis, dist. 12. Ridiculum est & satis abominabile dedecus, vt traditiones quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

CONCLVSIO.

¶Non semper lex mutanda est, quando melius occurrat, nisi adsit euidens necessitas, & euidens & maxima reipublicæ vtilitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex humana intantum recte mutatur, inquantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis : quia ad obseruantiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quòd ea quæ contra communem consuetudinem fiunt, etiam si sint leuiora de se, grauiora videntur : vnde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiua legis, inquantum tollitur consuetudo. & ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quòd aliqua maxima & euidentissima vtilitas ex nouo statuto prouenit. vel ex eo quòd est maxima necessitas, ex eo quòd lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius obseruatio est plurimum nociua : vnde dicitur à Iurisperito, quòd in rebus nouis constituendis euidens debet esse vtilitas, vt recte recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione : & ideo vbicunque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur : sed leges habent maximam virtutem ex cõsuetudine : vt Philosophus dicit in 2. Politi. & ideo non sunt de facili mutandæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges sunt mutandæ : non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate vel necessitate : vt dictũ est. & similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum consuetudo possit obtinere vim legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex supradictis patet : sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam : ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

¶Præterea, Ex multis malis non potest fieri vnum bonum : sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit : ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum : lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum : ergo per consuetudinem non potest remoueri lex : vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

¶Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem. vnde priuatæ personæ legem facere non possunt : sed consuetudo inualescit per actus priuatarum personarum : ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remoueatur.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in epistola ad Casulanum, Mos populi Dei & instituta maiorum pro lege sunt tenenda : & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

CONCLVSIO.

¶Consuetudo legis vim nedum habet, sed ipsam abolet, & legum interpretatrix est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiscitur à ratione & voluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate, lex autem humana à voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis : ita etiam manifestantur facto : hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet : manifestum est autem quòd verbo humano potest & mutari lex, & etiam exponi : inquantum manifestat interiorem motum & conceptum rationis humanæ : vnde etiam & per actus maximè multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex & exponi : & etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat : inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficacissime declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secundum hoc consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina, vt dictum est. vnde non potest mutari per consuetudinem procedentem à voluntate hominis, sed solum per authoritatem diuinam mutari posset : & inde est quòd nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem diuinã, vel legem naturalem. Dicit enim Isidorus in synonymis, vsus authoritati cedat : prauum vsum lex & ratio vincat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt : vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex : & tamen actus non erit malus & cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quòd lex vlterius non est vtilis : sicut etiam manifestaretur, si contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit : nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibilis secũdum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis : difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

¶Ad tertium dicendum, quòd multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius

non ad præsens tantum tempus, sed perpetuum seu diuturnum, pro quo lex fit.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio in responsione ad secundum aduerte, quòd licet Author satisfaciat argumento dum manifestat, non oportere ab actu illicito inchoate consuetudinem derogantem legi : si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset : ex quo consuloit, & iam consuetudinis vim habet, legi scriptæ derogat : non oportet nanque posteros solicitos esse an licite, vel illicite introducta sit consuetudo, quã sine dubio licite inueniunt obseruari, relicta lege scripta.

Annot.

2. 2. qõ. 79. ar. 2. ad 2. & qõ. 100. ar. 2. cor. Et quol. 2. art 8. co. principio. & quol. 9. artic. 15. cor. 2. & 3.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulũ quartum.*

Annot.

IN titulo articuli quarti aduerte quod non de principe specialiter, sed de rectore multitudinis, siue princeps sit, siue non, quæstio est.

¶In corpore articuli eiusdem aduerte duo. primò, quid subiacet dispensationi Rectoris: exprimitur nanque in litera, quòd hoc est defectus legis in persona, vel casu: quando enim non est, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla est ratio licẽtiam tribuendi quòd non seruetur legis præceptum: ac per hoc nulla est ratio dispensandi, quando autem apparet quòd lex in hoc casu impediret maius bonum, vel cederet in malum & huiusmodi, tunc deficere dicitur lex in casu illo. vnde pro sola voluntate non fit dispensatio, sed dissipatio. Secundò, quis rector in qua lege possit dispensare. In litera enim nihil aliud exprimitur, nisi quòd rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur. Et in responsione ad tertium in lege humana publica non potest dispensare nisi ille, à quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipse commiserit.

Supra q. 96. art. 6. cor. Et in sequ. quæst. 100. arti. 8. co. & 2. 2. q. 88. ar. 10. co. & ad 2. & q. 89. art. 9. & q. 147. a. 4. cor. & ad 1. & 3. dist. 37. arti. 4. & 4. dist. 15. q. 3. ar. 2. quæ. 1. & dist. 29. q. 3. artic. 3. ad 4. & 3. contr. 1. 5. 125. fi.

¶Videtur autem mihi quòd secluſa consuetudine, quæ authoritatem dispensandi inferioribus rectoribus cõmittit & adimit, ex hoc ipso quòd aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi authoritas dispensandi in lege superioris quo ad pria, scilicet quo ad letia, quo ad frequentia, quo ad proprtia. Lege autem sit quodcunque exteris patibus non præcepto proprtie dicto, sed simplici statuto positum est. Non enim est rationi consonum, vt ad principem pro dispensatione in leui re recurrendum sit. Frequenter quoque occurrentibus graue nimis esset ad principem sæpe valde remotum loco vel commoditate recurrere, vbi lex ipsa vindicanda tandem esset, non seruanda, vt patet in lege ieiunij ecclesiastici, quod crebro soluendum accidit ex rationabili secundum existimationem saltem causæ: nec est rationi consonum, vt semidebilis, aut volens quis equitare, aut pedes ire sine necessitate cogente, & putans se non posse seruare ieiunium, debeat ad Papam recurrere: sed sat videtur. tius multitudinis ad aliquid obseruandum, quod consuetudo manifestat, quàm authoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis, vnde licet singulæ personæ non possunt condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à superiori potestate posita remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Rectores multitudinis non possunt in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro communi vtilitate, vt Isidorus dicit: sed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius personæ: quia vt dicit Philosophus in 1. Ethic. Bonum gentis diuinius est quàm bonum vnius hominis. ergo videtur quòd non debeat dispensari cum aliquo, vt contra legem communem agat.

¶Præterea, Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deute. 1. Ita paruum audietis vt magnum: nec accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum, ergo huiusmodi dispensationes facere Rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit contra præceptum legis diuinæ.

¶Præterea, Lex humana si sit recta, oportet quòd consonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim non congrueret religioni nec cõueniret disciplinæ, quod requiritur ad legẽ: vt Isidorus dicit, sed in lege naturali & diuina nullus homo potest dispensare. ergo nec etiam in lege humana.

¶SED CONTRA est quòd dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.

CONCLVSIO.

¶ *Ad multitudinis rectores legum dispensatio spectat, dummodo prudenter, & non sine causa fiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: vnde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator inquantum vnicuique de familia cum pondere & mensura distribuit, & operationes & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum fit à singulis adimplendũ. Contingit autem quandoque, quòd aliquod præceptum, quod est ad cõmodum multitudinis vt in pluribus, non est conueniens huic personæ, vel in hoc casu: quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiã inducereturaliquod malum: sicut ex supra dictis patet. Periculosum autem esset, vt hoc iudicio cuiuslibet committeretur: nisi forte propter euidens & subitũ periculum: vt supra dictũ est. & ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatẽ dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur, vt scilicet in personis vel in casibus, in quibus lex deficit, licentiã tribuat, vt præceptũ legis nõ seruetur. Si autem absque hac ratione pro sola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si nõ habet intentionẽ ad bonũ commune: imprudens autem, si rationem dispẽsandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas est fidelis dispensator & prudens quem constituit dominus super familiam suam?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando cum aliquo dispensatur, vt legem communem non seruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est acceptio personarum si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius personæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis inquantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. in aliis verò præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur, puta, quòd mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiusmodi: ad legẽ autem diuinam ita se habet quilibet homo sicut persona priuata ad legem publicã, cui subiicitur. vnde sicut in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille à quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipse commiserit, ita in præceptis iuris diuini, quæ sunt à Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA De lege veteri, in sex Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege veteri, ¶Et primò de ipsa lege, Secundò, de præceptis eius.

¶Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrum lex vetus sit bona. ¶Secundò, vtrum sit à Deo. ¶Tertiò, vtrum sit à Deo mediantibus Angelis. ¶Quartò, vtrum data sit omnibus. ¶Quintò, vtrum omnes obliget. ¶Sextò, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum lex vetus fuerit bona.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent, sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

Inf. artic. 2. ad 1. & 2. & Ro. 7. lect. 5. & 3. & Gal. 3. lc. 7. & 8.

¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti proficiat, sicut Isidorus dicit: sed lex vetus non fuit salutifera, sed magis mortifera & nociua. dicit enim Apostolus Ro. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando, sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum. & Rom. 5. Lex subintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam & secundum humanam consuetudinem: sed hoc nõ habuit lex vetus, dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Ro. 7. Itaq; lex quidem sancta est, & mandatum sanctum & iustum & bonum.

CONCLVSIO.

¶ *Lex vetus, cùm fuerit secundum rectam rationem tradita, vt ea homines à concupiscentiis & peccatis abstinerent, bona fuit, quanquam non secundum perfectam bonitatis rationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd absque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quòd consonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quòd consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, vt patet in illo mandato, Non concupisces rem proximi tui quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quæ sunt contra rationem. vnde manifestum est, quòd bona erat. & hæc est ratio Apostoli Ro. 7. Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem. & iterum, Consentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quòd bonum diuersos gradus

quòd arbitrio episcopi in aliud pium opus cõmutetur, saluo legis fine. Æquum etiam est, vt ea, quæ sunt ita propria alicui multitudini, quòd non redundant in communitatem totius regni, vel reipublicæ Christianæ illius multitudinis rectori, qui notitiam specialem eius habet, moderanda relicta sint: nisi forte adeo notabilis casus sit, vt merito superior consulendus occurrat. vnde si lex superioris de ciuitate sit, cum esse ciuem munus sit ita proprium huic ciuitati, quòd nihil ad alias spectet, potest rector dispensare in lege illa. secus autem est de communibus, quæ scilicet licet hic fiant, redundant in alios: vt si lex superioris sit de doctoratu, aut de matrimonio, quum doctor & coniunx vbique, & non in ista tantum ciuitate munus suum exerceat, non spectet ad rectorem huius multitudinis, sed totius dispensare. In quibus autem ecclesiæ legibus possit episcopus dispensare, non est præsentis negotij, vbi in communi est sermo de legibus & rectoribus.

gradus habet, vt Dion. dicit 4. cap. De diui.no. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se est sufficiens inducere ad finem. imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc, quòd peruenianiatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quòd ad finem perducat: sicut medicina perfecte bona est, quæ hominem sanat. imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quòd est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum: & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (vt scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ: sed oportet, quòd hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei est vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, reseruabatur enim hoc Christo: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est: gratia & veritas per Iesum Christum facta est. & inde est, quòd lex vetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur: cum tamen per huiusmodi se peccatores ostenderent. vnde signanter dicitur, Et iudicia, in quibus non viuent, id est per quæ vitam gratiæ obtinere nõ possunt. & postea subditur, Et pollui eos in muneribus suis, id est pollutos ostendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, inquantũ scilicet gratiã non cõferebat, per quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. vnde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta peccatum per mãdatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione, quòd lex subintrauit, vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur consecutiue, non causaliter, inquantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit. magis enim concupiscimus quod nobis prohibetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei. vnde in Psal. 118. dicitur, Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

Infrà q. 106. art. 2. ad 3. et art. 1. ad 3. & q. 107. ar. 1. ra. 6. fi. Et q. 98. ad 4. ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus nõ fuerit à Deo. Dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, vt suprà dictum est. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ Præterea, Eccles. 3. dicitur, didici, quòd omnia operaba, quæ fecit Deus, perseuerent in æternum: sed lex vetus non perseuerat in æternum. dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ Præterea, Ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, vt suprà dictum est. ergo ad Deum, cui nullus est similis in legislatoribus (vt dicitur Iob. 36.) non pertinebat legem talem dare.

¶ Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: sed lex vetus non sufficiebat ad salutem hominum: vt supra dictum est: ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo vetus non est à Deo.

¶ SED CONTRA est, quòd dominus dicit Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiões vestras. & paulo ante prætermittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. quod manifeste in lege veteri continetur. ergo lex vetus est à Deo.

CONCLVSIO.

¶ Lex vetus à Domino Deo & patre Domini nostri Iesu Christi data est. à quo hominum salus per gratiam Christi facta est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus à domino Deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi. lex enim vetus homines ordinabat ad Christũ dupliciter. Vno quidem modo, testimonium Christo perhibẽdo. vnde ipse dicit Luc. vl. Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in lege & in Psalmis, & in Prophetis de me. & Io. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo per modum cuiusdã dispositionis: dum retrahẽs homines à cultu idololatriæ, cõcludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandũ erat humanum genus per Christum. vnde Apostolus dicit ad Gal. 3. Priusquã veniret fides, sub legẽ custodiebamur conclusi in eã fidẽ, quæ reuelanda erat. Manifestũ est autem, quòd eiusdẽ est disponere ad finem & ad finẽ perducere: & dico, Eiusdẽ per se, vel per suos subditos. Nõ enim Diabolus legem tulisset, per quam homines adducerentur ad Christum, per quẽ erat eiiciendus: secundũ illud Matth. 12. Si Satanas Satanam eiicit, diuisum est regnũ eius: & ideo ab eodem Deo, à quo facta est salus hominũ per gratiam Christi, lex vetus data est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectũ secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem, ita etiam præcepta, quæ pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum conditionem eorum: quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. vnde Apostolus dicit ad Galatas 3. Lex pædagogus noster fuit in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opera Dei perseuerant in æternum, quæ sic Deus fecit, vt in æternum perseuerent, & hæc sunt ea, quæ sunt perfecta. lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ non tanquam mala, sed tanquam infirma & inutilis pro isto tempore: quia, vt subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. vnde ad Galat. 3. dicit apostolus, Vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, Deus aliquãdo permittit aliquos cadere in peccatũ, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quam suis viribus homines implere non possent: vt sic dum homines præsumentes de se, peccatores inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiã nos iustificamur: & sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex vetus data fuerit per Angelos

Inf. ar. 6. argumẽto pro veri. Et Isa. 6. co. 3. Et Gal. 3. le. 7. co. 2. Et Co. 2. lect. 4. co. 2. fi. Et Heb. 1. c. 2. & c. 2. fi. & c. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit data per Angelos, sed immediate à Deo. Angelus enim nuntius dicitur: & sic nomẽ Angeli ministeriũ importat, non dominium: secundum illud Psal. 102. Benedicite domino omnes angeli eius ministri eius: sed vetus lex à domino tradita esse perhibetur: dicitur enim Exo. 20. Locutúsque est dominus sermones hos & post ea subditur, Ego enim sum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequẽter repetitur in Exod. & in libris cõsequentibus legem. ergo lex est immediate data à Deo.

¶ Præterea, Sicut dicitur Io. 1. Lex p Moysen data est: sed Moyses immediate accepit à Deo: dicitur enim Exod. 33. Loquebatur dominus ad Moysen facie ad faciẽ, sicut loqui solet amicus ad amicum suum. ergo lex vetus immediate data est à Deo.

¶ Præterea, Ad solum principem pertinet legem ferre, vt suprà dictum est: sed solus Deus est princeps salutis animarum, Angeli vero sunt administratorij spiritus: vt dicitur ad Hebr. primo. ergo lex vetus per Angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem.

¶ SED CONTRA est quòd dicit Apostolus ad Gal. 3. Lex data est per Angelos in manu Mediatoris. & Actuum 7. dicit Stephanus, accepistis legem in dispositione Angelorum.

CONCLVSIO.

¶ Sicut conueniens fuit nouã legẽ tanquã perfectiorem veteri, dari hominibus immediate à Deo ita decuit veterem angelico ministerio hominibus reuelari.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd lex data est à Deo per angelos

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum tertium.

IN quæstionis 98. primis tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit, nisi vt caute intelligas dicta in responsione ad secundum tertij articuli. possunt siquidem dupliciter intelligi. primo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam. Secundo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam in illa visione, qua loquebatur facie ad faciem. Iste secundus sensus est intentus ab Authore, & non primus: vt inferius in Secunda secundæ, quæstio. 174. aperitur. vbi ex hoc, quòd Moyses palam, & non per ænigmata Deum vidisse dicitur, Numeri 12. concluditur, intelligẽte Augustino, ipsum vidisse Deum per essentiam: cum quo tamen stat, quòd legem per Angelos accepit in aliis visionibus, vt hic dicitur ex authoritate sacræ scripturæ.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articuli quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in calce responsionis ad secundum accipe rationem Aug. scilicet quòd ex peccato primi parentis prouenit, quosdam non doceri à Deo, vt rationem particularem, scilicet post naturam lapsam simpliciter nulla reddi alia ratio potest, nisi sicut reprobationis, de qua in prima parte diffuse tractatum est.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articuli quintum & sextum.

Annot. IN articu. 5. & 6. eiusdem nota, quòd licet in sexto articu. quæstio sit de tempore Moysi, & in corpore articuli non concludatur determinare tempus Moysi nec ratione durorum & superborum, nec ratione bonorum, sed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ; in responsionibus tamen argumentorum determinatur illud tempus medium ad tempus Moysi, quando primo domus Israel fuit populus liber: vt patet in litera.

gelos, & præter rationem generalem, quam Dion. assignat in 4. c. Cæle. hier. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus Angelis, specialis ratio est quare legem veterē per Angelos dari opportuit. Dictum est em, quòd lex vetus imperfecta erat, sed disponebat ad salutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem videtur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui est superior principalem & perfectum actum operatur per seipsum: ea vero, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauem per seipsum, sed præparat materiam per artifices subministrantes: & ideo conueniens fuit, vt lex perfectā noui testamenti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum: lex autem vetus per ministros Dei, scilicet per Angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus 1. ad Hebr. 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 dicēdum, quòd sicut Greg. dicit in principio moraliū, Angelus qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus modo dominus memoratur. Angelus videlicet propter hoc, quòd exterius loquēdo seruiebat: dominus autē dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam quòd quasi ex persona domini Angelus loquebatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Gene. ad literā in Exo. dicitur, Locutus est dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriā tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam: & ita non immediate ab eo instruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum Deo, cum per subiectam creaturam, id est per Angelum & nubem, ei loqueretur & apparēret. Vel per visionem faciei intellīgitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra essentiæ diuinæ visionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd solius principis est sua authoritate legem instituere: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua authoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex vetus dari debuerit soli populo Iudæorum.

Infrà art. 5. 10. & 3. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum: vt dictum est, sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus secundum illud Esa. 49. Parum est vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertendas: dedi te in lucem Gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

¶Prætorea, Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor Deus: sed in omni gente qui timet Deum, & facit iustitiam acceptus est illi. non ergo magis vni populo, quam aliis viam salutis debuit aperire.

¶Præterea, Lex data est per Angelos: sicut iam dictū est. sed ministeria Angelorum Deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. dicitur enim Eccl. 17. In vnamquanque gentem præposuit rectorem. omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo quàm spiritualia bona. ergo etiam ligem omnibus populis debuit dare.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum. primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei. & in Psalm. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua nō manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶Decuit vt illi Iudæorum populo lex daretur vetus, ex quo Christus secundum promissionem gratuita Dei electione nasciturus erat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd posset vna ratio assignari quare potius populo Iudæorum data sit lex, quàm aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinantibus solus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remansit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiā post legem latam ad idololatriam declinauit. quod grauius fuit, vt patet Exo. 33. Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel, & portastis tabernaculum Moloch Dei vestri, & imaginem idolorum vestrorum, sidus Dei vestri, quæ fecistis vobis? Expresse etiam dicitur Deut. 9. Scito, quòd non propter iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in possessionem, cum durissimæ ceruicis sis populus: sed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum suū dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob. quæ autem promissio eis sit facta, ostendit Apostolus ad Galat. 3. dicens, Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius. non dicit seminibus quasi in multis, sed quasi in vno & semini tuo qui est Christus. Deus igitur & legem & alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionē, eorum Patribus factam: vt ex eis Christus nasceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret: secundum illud quod dicitur Leuitic. 19. Sancti eritis: quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret: vt scilicet Christus ex semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione. vnde dicitur Isa. 41. Qui suscitauit ab Oriente iustum vocauit eum, vt sequeretur se. Sic ergo patet, quòd ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt & populus ex eis progenitus legem accepit: secundum illud Deutero. 4. Audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit semen eorum post illos. Si autem rursus quæratur. quare hunc populum elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium: conueniet responsio Aug. quam dicit super Iohan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis salus futura per Christum esset omnibus gentibus præparata: tamen oportebat ex vno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit secundum illud Ro. 9. Quorum, scilicet Iudæorum, est adoptio filiorum Dei & testamentum, & legislatio, quorum patres ex quibus Christus est secundum carnem.

¶Ad secundum dicendum, quòd acceptio personarum locum habet in his quæ ex debito dantur. In his vero, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio 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 quibusdam præ aliis conferat. vnde Augustin. 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 tertium dicendum, quòd beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam: sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria Angelorum: quæ ipse naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia subsidia, quę non solum hominibus, sed etiam iumentis Deus administrat: secundum illud Psalm. 35. Homines & iumenta saluabis domine.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum omnes homines obligantur seruare legem veterem.

2. 2. q. 89. arti. 4. ad 1. & 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. Ro. 2. lec. 3. c. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obseruandam veterem legem. Quicunque enim subditur regi, oportet quòd subdatur legi ipsius: sed vetus lex est data à Deo, qui est rex omnis terrę, vt in Psal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obseruantiam legis.

¶Præterea, Iudæi saluari non poterant, nisi legem veterem obseruarent: dicitur enim Deute. 27. Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit si igitur alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

¶Præterea, Gentiles ad ritum iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phase domini, circuncidetur prius omne masculinum genus: & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantiis saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat nisi legem obseruaret.

¶SED CONTRA est quòd Dion.dicit 9. Cap.Cæle.hierar, quòd multi Gentilium per Angelos sunt reducti in Deum,sed constat quòd Gentiles legem non obseruabant. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari.

CONCLVSIO.

¶*Omnes tenebantur ad veteris legis obseruationem quo ad ea, quæ iuris naturæ in illa continebantur,non autem quo ad alia, quæ illi superaddebantur præcepta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ, sed quantum ad illa quæ lex vetus superaddebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum est, data est populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat.quæcunque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos,sicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur 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 nõ obligabantur.vnde dicitur Deutero.18.Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo. & propter hoc etiam quadam professione vtebantur:vt patet Deuter.26.Profiteor hodie coram domino Deo tuo,&c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd quicunque subduntur regi,obligantur ad legem eius obseruandam,quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda à suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

¶Ad secundum dicendum,quòd homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis:& ideo quanto populus Iudæorum erat astrictus magis ad diuinum cultũ, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deute. 4. Quæ est alia gens sic inclyta,vt habeat cæremonias,iustáque iudicia,&vniuersam legem. & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quàm laici, & religiosi, quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum,quòd Gentiles perfectius & securius salutem consequebantur sub obseruantiis legis, quàm sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum,& seculares ad religionem,quãmuis absque hoc possint saluari.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

1.q.90. art.2. ad 2. & d.1.q.1 art.2.q.2. 4.cor. Et Gal. 3.lect.7. in.1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non conuenienter fuerit data tempore Moysi. Lex enim vetus disponebat ad salutem,quæ erat futura per Christum:sicut dictum est.sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari.

¶Præterea, Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abrahæ incepit fieri promissio de semine,quod est Christus:vt habetur Gen.12.ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

¶Præterea, Sicut Christus nõ est natus ex aliis descendentibus ex Noe nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filiis Abrahæ.nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2.Reg. 23. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob.ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

¶SED CONTRA est,quòd Apostolus dicit ad Gal.3.quòd lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris, id est, ordinabiliter data,vt glo.dicit.ergo congruum fuit vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

CONCLVSIO.

¶*Decuit tempore Moysi legem veterem hominibus dari,quo homines infirmitatem suam agnoscerent, & perfectius ad diuinam gratiam suscipiendam præpararentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & superbis,qui per legẽ compescũtur & domãtur. Imponitur etiã bonis qui per legẽ instructi adiuuãtur ad implendũ quod intendunt.Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum conuincendam.de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posit sufficere ad salutem.Et ideo, vt de hoc eius superbia conuinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scriptæ:& experimento homo discere potuit, & patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vsque ad idololatriam,& turpissima vitia circa tempora Abrahę sunt prolapsi. & ideo post hæc tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ:quia per legẽ est cognitio peccati,vt dicitur Ro.5.Sed postquã homo est instructus per legẽ, conuicta est eius superbia de infirmitate,dum implere non poterat quod cognoscebat: & ideo sicut Apostolus concludit ad Ro. 8. quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, vt iustificatio legis impleretur 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, vt per imperfecta ad perfectionem manuducerentur.& ideo inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd statim post peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere de sua ratione confisus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non debet dari nisi populo: est enim præceptum commune, vt dictum est.& ideo tempore Abrahæ data sunt quædam familiaria præcepta & quasi domestica Dei ad homines. sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum quòd populus esset, & liberatis eis à seruitute, lex conuenienter potuit dari. nam serui non sunt pars populi, vel ciuitatis cui legem dari competit: vt Philosophus dicit in 3.Politicæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia legem oportebat alicui populo dari non solum illi,ex quibus est Christus natus, legem acceperunt, sed totius populus consignatus signaculo circuncisionis, quæ fuit signum promissionis Abrahæ factæ & ab eo creditæ:vt dicit Apostolus Ro.4.& ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVÆSTIO NONAGESIMA nona,De præceptis veteris legis,in sex articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandũ est de præceptis veteris legis, ¶Et primò, de distinctione ipsorum. Secundò, de singulis generibus distinctis.

¶Circa primum quæruntur sex.¶Primò,vtrum legis veteris sint plura præcepta, vel vnum tantum.¶Secundò, vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. ¶Tertiò, vtrum præter moralia contineat cæremonialia. ¶Quartò, vtrum contineat præter hæc iudicialia. ¶Quintò, vtrum præter ista tria contineat aliqua alia. ¶Sextò, de modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in lege veteri contineatur solum vnum præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in lege veteri non contineatur nisi vnum præceptum. Lex enim nihil aliud est quàm præceptum: vt supra habitum est:sed lex vetus est vna:ergo non continet nisi vnum præceptum.

¶Præterea,Apostolus dicit Ro.13.Si quod est aliud mandatum,in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: sed istud mandatum est vnum. ergo lex vetus non continet nisi vnum mandatum.

¶Præterea, Matth.7.dicitur,Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis:hæc est enim lex & prophetæ: sed tota lex vetus continetur in lege & prophetis. ergo lex vetus non habet nisi vnum præceptum.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephe.2.Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per glos.ibidem. ergo lex vetus continet in se multa mandata.

CONCLVSIO.

¶*Vnum tantum præceptum est veteris legis relatione ad vnum legis finem: plura vero secundum diuersitatem eorum, quæ ad finem ordinantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. vnde manifestum est quòd de ratione præcepti est, quòd importet ordinem ad finem, inquantum scilicet illud præcipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa esse necessaria vel expedientia. & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, inquantum ordinantur ad vnum finem. Vnde dicendum est, quòd omnia præcepta

a ¶Super Quæstionis nonagesimanonæ Articulum secundum & tertium.

¶Num lex diuina ab humana eò diuersa sit, quòd diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana vero amicitiam hominum inter se.

Quæstio. IN articulo secundo & tertio quæstio.99. omisso primo articulo, dubium occurrit de differentia assignata inter legem humanam & diuinam in hoc, quòd diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. videtur enim quòd lex humana necessario est peruersa ex tali fine. Nam lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, disponit sicut de actibus aliarum virtutum: & quum omnia disponat in ordine ad principalem finem (quoniam reliqua sunt propter illum) sequitur quòd cultum Dei, in quo consistit amicitia hominis ad Deum, ordinet ad amicitiam hominum inter se, quæ est eius principalis finis. & hoc etiam in corpore tertij actu. in litera sonat dicẽs leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino nisi in ordine ad bonum commune hominum.

Supra q. 98. art. 5. co. & inf. præsenti q. artic. 3. ad 2. & art. 4. col. Et Psal. 18. col. 7. 8. & 9.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis duo oportet declarare, scilicet quomodo amicitia hominis inter se ponitur recte finis principalis humanæ legis. Et quomodo diuinus cultus vel amicitia hominis ad Deum ordinabilis sit ad amicitiam hominum inter se & econtra. Scito ergo, quòd quemadmodum ars aliqua, puta domificatiua, habet pro principali fine opus suum, puta domum, nec aliud ad ipsam spectat: cum quo tamen stat quòd artifex ipse, puta domificator, vt mouetur à iustitia legali, ordinet opus artis ad bonum commune: huiusmodi nanque ordinatio non spectat ad artem secundum se, sed vt stat sub lege cuius est ad bonum commune ordinare. Ita proportionaliter contingit in lege humana, quòd principalis finis intentus ab ea secundum seipsam est commune bonum hominum amicitia, & pax hominum inter se: nec ad ipsam spectat ordinare hoc in amicitiam, & pacem hominis ad Deum, sed hoc spectat ad legem diuinam, quæ est superior. Et propterea lex humana non secundum se, sed vt subsitat diuinæ legi, dirigit amicitia legis veteris sunt vnum secundum ordinem ad vnum finem, sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum quæ ordinantur ad illum finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur esse vna secũdum ordinem ad finem vnum: & tamen continet diuersa præcepta secundum distinctionem eorum, quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædificatiua est vna secundum vnitatem finis, quia tendit ad ædificationem domus: tamen continet diuersa præcepta secundum diuersos actus ad hoc ordinatos.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth.1. Finis præcepti charitas est: ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam constituat, vel hominum adinuicem, vel hominis ad Deum, & ideo tota lex impletur in hoc vno mandato, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sicut in quodam fine mandatorum omnium. In dilectione enim proximi includitur etiam Dei dilectio, quãdo proximus diligitur propter Deum. vnde Apostolus hoc vnum præceptum posuit pro duobus, quæ sunt de dilectione Dei & proximi, de quibus dicit dominus Matth. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & prophetæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in 9. Ethic. amicabilia, quæ sunt ad alterum, reuenerunt ex amicabilibus, quæ sunt homini ad seipsum: dũ, scilicet homo ita se habet ad alterum sicut ad se. & ideo in hoc quòd dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi, quæ etiam implicite continetur in hoc, quòd dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum vnde est quædam explicatio istius mandati.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non contineat præcepta moralia. Lex enim vetus distinguitur à lege naturæ, vt supra habitum est: sed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ: ergo non pertinent ad legem veterem.

¶Præterea, Ibi subuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: sicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt supra rationem: sed ad præcepta moralia ratio hominis sufficere videtur. Ergo præcepta moralia non sunt de lege veteri, quæ est lex diuina.

¶Præterea, Lex vetus dicitur litera occidẽs. vt patet 2. ad Cor. 3. sed præcepta moralia nõ occidũt, sed viuificant: secundum illud Psal. 118. In æternũ non obliuiscar iustificationes tuas, quia in ipsis viuificasti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad veterẽ legem.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 17. Addidit illis disciplinam & legem vitæ, hæreditauit eos. disciplina autem pertinet ad mores. Dicit enim glos. ad Hebr. 12. super illud, Omnis disciplina, &c. disciplina est eruditio morum per difficilia. ergo lex à Deo data præcepta moralia continebat.

CONCLVSIO.

¶Oportuit in veteri lege ad populi sanctificationem, dari de virtutum actibus præcepta moralia.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd lex vetus continebat præcepta quædam moralia, vt patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam sicut intentio principalis legis humanæ est, vt faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis est, vt constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cum autem similitudo sit ratio amoris (secundum illud Eccle. Omne animal diligit simile sibi) impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est optimus, nisi homines efficiantur boni, vnde dicitur Leui. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Bonitas autem hominis est virtus quæ facit bonum habentem, & ideo oportuit præcepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari, & hæc sunt moralia legis præcepta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus distinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena: sed tanquam ei aliquid superadděns. Sicut enim gratia præsupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præsupponat legem naturalem.

¶Ad secundum dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat vt non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non potest, sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quædam, quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. vnde oportuit contra vtrunque defectum homini subueniri per authoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea, ad quæ ratio attingere non potest (vt Deum esse trinum) sed etiam ea ad quæ ratio recta pertingere potest, vt Deum esse vnum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. probat in lib. De spiritu & litera etiam litera legis, quantum ad præcepta moralia, occidere dicitur occasionaliter, inquantum scilicet præcipit quod bonum est, non præbens auxilium gratiæ adimplendum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia. Omnis enim lex, quæ hominibus data est directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: vt supra dictum est: ergo videtur quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri nisi præcepta moralia.

Infra ar. 4. & co. co. & q. 101. ar. 1. co. & q. 103. ar. 3. co. & ad 3. & ar. 104. ar. 4. et 2. 2. q. 122. ar. 1. ad 1. Et quæl. 2. arti. 1. co. & quæl. 4. art. 13. co.

¶Præterea, Præcepta, quæ dicuntur cæremonialia, videtur ad diuinum cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus virtutis scilicet religionis, quæ vt Tullius dicit in sua Rhetori. diuinæ naturæ cultum cæremoniamque affert. cum igitur præcepta moralia sint de actibus virtutum (vt dictum est) videtur quòd præcepta cæremonialia non sint distinguenda à moralibus.

¶Præterea, Præcepta cæremonialia esse videntur, quo figuratiue aliquid significant. sed, sicut August. dicit in 2. de doctrina Christiana, Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi. ergo nulla necessitas fuit vt in lege cõtinerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 14. Decem verba scripsit in duabus tabulis lapideis mihique iniunxit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia, quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis sunt moralia. ergo præter præcepta moralia sunt etiam alia præcepta cæremonialia.

CONCLVSIO.

¶Cùm per veterem legem ordinaretur homo in Deum interioribus, & exterioribus actibus, necessarium fuit in eo dari præter moralia alia cæremonialia præcepta, quibus Deo debitus exhiberetur cultus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex diuina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum; lex autem humana principaliter ad ordinandum homines adinuicem, & ideo leges humanę non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confixerunt circa res diuinas secundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: sicut patet in ritu Gentilium. sed lex diuina econuerso homines adinuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non solum per interiores actus mentis (qui sunt, credere, sperare, & amare) sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem profitetur. Et ista opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia vocatur, quasi munia, id est dona Cæreris, quę dicebatur Dea frugum, eò quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Siue vt Maximus Valerius refert, nomen cęremonię introductum est ad significandum cultum diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod

Cere

eitiam hominum in amicitiam Dei, amicitia autem hominis ad Deũ dupliciter potest sumi, primo simpliciter, quæ scilicet est per gratiam & charitatem. Secundò, secundum quid, quæ scilicet seclusa gratia esse potest inter hominem in puris naturalibus & Deum. Et vtraque potest sumi dupliciter, scilicet ex parte Dei amati, & ex parte hominis amantis. Quomodocunque amicitia sumatur, si ex parte Dei sumitur, non potest recte ordinari in bonum humanum: esset enim peruersitas magna vti fruendis. Si autem sumatur ex parte hominis, potest recte ordinari ad bonum commune humanũ: tum quia homo secundum id quod est, & sua est pars ciuitatis: tum quia vtile honesto tali annexum ad augmentum seu conseruationem boni communis spectat. Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd si lex humana disponeret de cultu diuino ex parte Dei, ordinando illum ad pacem hominum (puta quòd propter hoc principaliter colatur Deus) peruersa esset: sed hoc non facit lex humana: quamuis forte multi legislatores impij hoc intenderint, & adinuenerint multas fabulas propter hoc: vt in 1. Meta. innuitur: sed lex humana multis existentibus rationibus diuini cultus de illis, quæ ad ipsam spectant, disponit ad finem suum commune bonum ab aliis attrahens, vtpote ad se non pertinentibus: abstrahentium autem non est mẽdacium nec peruersitas. vnde quia gratia perficit, non destruit naturam, lex humana sic habet pro fine principali bonum cõmune hominum inter se, vt non repugnet illi subordinatio ad altiorem finem ex altiori principio: vt de arte dictum est. & sic disponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud.

¶In eiusdem articulis aduerte diligentissime rector ecclesiastice, quia secundum diuinas leges principaliter regere teneris, & finis principalis diuinæ legis est amicitia hominis ad Deum, vt ad animarum salutẽ principaliter respicias, studeas, & solicitetis: nec sat est tibi extrinseca tranquillitas ecclesiæ tibi commissæ, quæ sufficit rectori seculari in suo populo: oportet nanque te arte artium vti in regimine animarum, & secundum eam vigilare super gregem tuum, & in singulis amicitiam ad Deum procurare, & Cærẽ vocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illic sacra Romanorum oblata sunt, & reuerẽdissime habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei, speciaiter cæremonialia dicuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humani actus se extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his continet præcepta lex vetus hominibus data.

¶Ad secundum dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, præcepta legis naturæ cõmunia sunt, & indigent determinatione. Determinãtur autẽ & per legẽ humanam & per legem diuinã. Et sicut ipsæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positiuo, ita ipsæ determinationes præceptorũ legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, distinguuntur à præceptis moralibus, quę pertinent ad legẽ naturæ. Colere ergo Deum, cum sit actus virtutis pertinet ad præceptum morale: sed determinatio huius præcepti (vt scilicet colatur talibus hostiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia distinguuntur à præceptis moralibus.

¶Ad tertium, dicendum, quòd sicut Diony. dicit primo cap. Cæl. hierar. diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus, ipsæ autem similitudines magis mouent animum quando non solum verbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur: & ideo diuina traduntur in scripturis, non solum per similitudines verbo expressas (sicut patet in Metaphoricis locutionibus) sed etiam per similitudines rerum, quæ visui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia sint etiam præcepta iudicialia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præter præcepta moralia & cæremonialia non sint aliqua præcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim Augustinus contra Faustum, quòd in lege veteri sunt præcepta vitæ agendę, & præcepta vitæ significandæ: sed præcepta vitæ agendæ sunt moralia: præcepta autem vitæ significandæ sunt cæremonialia. ergo præter hæc duo genera præceptorum non sunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

¶Præterea, Super illud Psal. A iudiciis tuis non declinaui, dicit gloss. id est ab his, quæ constituisti regulam viuendi: sed regula viuendi pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta iudicialia non sunt distinguenda à moralibus.

¶Præterea, Iudicium videtur esse actus iustitiæ: secundum illud Psal. 92. Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium, sed actus iustitiæ sicut & actus cæterarum virtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in se iudicialia, & sic non debent ab eis distingui.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deutero. 6. Hæc sunt pręcepta & cæremonię atque iudicia. præcepta autem antonomasice dicuntur moralia. ergo præter præcepta moralia & cæremonialia sunt etiam iudicialia.

CONCLVSIO.

¶Præter moralia & cæremonialia legis præcepta, superaddita sunt iudicialia, veluti quædam iustitiæ inter homines seruandæ determinationes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines adinuicem & ad Deum, vtrunque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad quod referuntur moralia præcepta, sed oportet quòd determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota sunt communia tam in speculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis præcepti de cultu diuino fit per præcepta cæremonialia, sic & determinatio communis præcepti de iustitia obseruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & secundum hoc oportet tria præcepta legis veteris ponere, scilicet moralia, quæ sunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quæ sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ, vnde cum Apostolus Rom. 7. dixisset, quòd lex est sancta, subiũgit quòd mandatum est iustum & bonum, & sanctum. iustum quidem quantum ad iudicialia, sanctum quantum ad cæremonialia (nam sanctum dicitur quod est Deo dicatum) bonum, id est honestum quantum ad moralia.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd tam præcepta moralia, quam etiam iudicialia, pertinent ad directionem vitæ humanæ, & ideo vtraque continentur sub vno membro illorum, quæ ponit August. scilicet sub præceptis vitæ agendæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium significat executionem iustitiæ, quæ quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinate. vnde præcepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus inquantum scilicet à ratione deriuantur. Et in aliquo cum cæremonialibus, inquantum scilicet sunt quædam determinationes communium præceptorum. & ideo quandoque sub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia: sicut dicitur Deutero. 5. Audi Israel cæremonias atque iudicia. Quandoque vero iudicialia & cæremonialia: sicut dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea seruabitis. vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia vero ad iudicialia & cæremonialia.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia & cæremonialia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iustitiæ quæ est hominis ad hominem, cæremonialia vero pertinent ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed præter has sunt multæ aliæ virtutes, scilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & aliæ plures, vt suprà dictum est. ergo præter prædicta oportet plura alia in lege veteri contineri.

¶Præterea, Deutero. 11. dicitur, Ama dominũ Deum tuum, & obserua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinẽt ad moralia, vt dictum est. ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia, adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

¶Præterea, Deutero. 6. dicitur, Custodi præcepta domini Dei tui, & testimonia & cæremonias, quas tibi præcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege testimonia continentur.

¶Præterea, In Psal. 118. dicitur, In æternũ nõ obliuiscar iustificationes tuas. gloss. id est le-

Inf. ar. 5. co. & q. 101. ar. 1. co. & q. 103. ar. 1. co. & q. 104. ar. 1 in 2. 2. q. 77. ar. 1. co. & q. 12. 2. ar. 1 ad 2. Et 3. contra c. 118. et quoli. 2. art. 8. co. & q. 4. ar. 1. cor.

Annot.

a ¶Super Quæstionis nonagesimænonæ Articulum quartum & quintum.

IN quarto & quinto articulo eiusdem 99. quæst. aduerte primo, quòd hic habes expositionem terminorũ frequenter in Psalmis positorum, vt possis & in eis & in reliqua Scritura clare inspicere testimonia, præcepta mãdata, iustificationes, iudicia. Aduerte secundo in responsione ad primum articuli quinti doctrinam vniuersalem, quòd moralia omnia determinantur lege, inquantum habent rationem debiti: ac per hoc lex humana, vt perfecte consequatur finem suum, scilicet commune bonum integrum, disponere debet de diuino cultu, vt debito Deo à ciuitate & ciuibus: sicut disponit de debitis exibendis aliis, vt commune bonum perfectionem integram habeat. & sic clare vides quod ante diximus, quòd vniuersaliter diuinus cultus ordinatur in bonum commune, vt pars in totum.

a ¶Super Quæstionis nonagesimænonæ Articulum quintum & sextum.

¶Num legislator homines spe præmij ad sui obseruantiam inducere.

IN articulo quinto & sexto dubium occurrit: nam superius in quæstionis 92. articulo secundo, ad tertium expresse dictum est, quòd præmiare non est actus legis, sed punire tantummodo autem dicitur, quòd legis est non solum ex pœna, sed præmio inducere ad obseruantiam sui. Quomodo stant hæc simul?

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd ibi de propriis actibus legis agebatur, inter quos non est præmiare: quia, vt ibi dictum est, quilibet potest hoc facere: hic autem est sermo non solum de propriis, sed de communibus: & ideo præmiare, quod est cõmune legi & priuatæ personæ & consulere, quod est etiam commune vtrique, legi attribuuntur & vere, sicut homini vere attribuitur videre, quamuis sit cõmune sibi & aliis animalibus, & negatur, quòd sit propriis actus hominis.

¶In eodem sexto articulo flenda occurrit miseria nostra, quum offertur status hominum noui testamenti, quod

Sup. art. 4. co. Et quoli. 2. art. 8. co. Et Gal. 5. le. 3. co. 2. Et Hebræor. 7. le. 2. co. 2.

in vniuersis, vt possit illi dici, Pulchra es amica mea.

quòd scilicet non sufficit quòd desideremus bona temporalia, saluo tamẽ ordine ad Deum, quia hoc imperfectorum & sub veteri lege erat: sed oportet vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreamus. hic enim nouæ legis perfectionis est status. Heu, heu, quam pauci hodie ad nouæ legis statum spectant, & vtinam ad veteris statum saltem pertineremus.

gem: ergo præcepta legis veteris non solum sunt moralia, cæremonialia, & iudicialia: sed etiam iustificationes.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deute. 6. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quę mandauit Dominus Deus vobis, & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

CONCLVSIO.

¶Quæuis legis præcepta, moralia, cæremonialia vel iudicialia sunt, si qua vero alia in ea reperiantur, adhæc reducuntur, vel ad præceptorum ordinationem spectent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua vero tanquam ad præceptorum impletionem ordinata. Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda; ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex authoritate præcipientis, & 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 authoritatem Dei præcipientis indicarent: sicut illud Deute. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. & illud Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. & huiusmodi dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quòd in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pœnæ transgredientium, vt patet Deutero. 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 præcepto non cadunt nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum. Vnum quidem secundum regulam rationis. Aliud autem secundum regulam legis determinantis: sicut Philosophus in 8. Ethico. distinguit duplex iustum, scilicet morale & legale. Debitum autem morale est duplex. dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam necessarium, sine quo non potest esse ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc, quòd ordo virtutis melius conseruetur. & secundum hoc quædam moralium præcise præcipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc proprie dicuntur præcepta. Quædam vero præcipiuntur, vel prohibentur non quasi præcise debita, sed propter melius. & ita possunt dici mandata: quia quandam inductionem habent & persuasionem: sicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante Solis occasum reddas ei: & aliqua similia. vnde Hieronym. dicit, quòd in præceptis est iustitia, in mandatis vero charitas. Debitum autem ex determinatione legis, in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia, quantuis etiam ea quæ pertinent ad pœnam vel pręmia, dici possint testimonia: inquantum sunt protestationes quædam diuinæ iustitiæ. omnia vero præcepta legis possunt dici iustificationes, inquantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt etiam aliter mandata à præceptis distingui: vt præcepta dicantur quæ Deus per seipsum iussit. mandata autem, quæ per alios mandauit, vt ipsum nomen sonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia vero non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum ordinationem, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola iustitia inter alias virtutes importat rationem debiti. & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quædam pars est religio: vt Tullius dicit. vnde iustum legale non potest esse aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. Ad alia autem patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obseruationem præceptorum per temporales promissiones & comminationes.

Supra q. 91. arti. 5. co. & inf. q. 107. arti. 1. ad 2. Et 3. di. 4. art. 2. co. & art. 4. Et Ro. 8. le. 3 cor. 2. & c. 10. col. 2. & 2. Cor. 11. c. 6. co. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuerit inducere ad obseruantiam præceptorum per temporales promissiones & comminationes. Intentio enim legis diuinæ est, vt homines Deo subdat per timorem & amorem. vnde dicitur Deuteron. 10. Et nunc Israel, quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum, & ambules in viis eius & diligas eum? sed cupiditas rerum temporalium abducit à Deo dicit enim Augustin. in libro 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas. ergo promissiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod facile legem reprobabilem facit: vt patet per Philosophum in 2. Politicæ.

¶Præterea, Lex diuina est excellentior quàm lex humana, videmus autem in scientiis, quòd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

¶Præterea, Id non potest esse præmium iustitiæ vel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis; sed sicut dicitur Eccles. 9. Vniuersa temporalia æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna, vel præmia mandatorum legis diuinæ.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Isaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

CONCLVSIO.

¶Congruit veteri legi vt per temporalium & terrenorum promissionem ad inducerent homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis affecti erant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in scientiis speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus homines inducuntur ad obseruantias præceptorum per pœnas & præmia: videmus autem in scientiis speculatiuis, quòd media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinate in scientiis procedere, vt ex notioribus disciplina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruantiam præceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem supra, quòd lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum. vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. & ideo populus ille comparatur puero sub pædagogo existenti: vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat: vt patet per illud quod Apostolus dicit Phile. 3. Quæ quidem retro sunt obliuiscens, ad ea, quæ priora sunt, me extendo, quicunque ergo perfecti sumus, hæc sentiamus. Imperfectorum autem est, quòd temporalia bona desiderent. in ordine tamen ad Deum. peuersorum autem est, quòd in temporalibus bonis finem constituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, mandaret homines ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo desiderat in ordine ad Deum, est quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem: secundum illud Psal. 48. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

¶Ad secundum dicendum: quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis vel pœnis per homines inducẽdis. lex vero diuina ex præmiis vel pœnis exhibẽdis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut patet, historias veteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit quandiu legem obseruabant: & statim declinantes à præceptis legis diuinæ in multas aduersitates incidebant. Sed aliquæ personæ particulares etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effecti: vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.

QVAESTIO CENTESIMA
De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis generibus præceptorum veteris legis.

¶Et primò, de præceptis moralibus. Secundò de cæremonialibus. Tertiò, de iudicialibus.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. ¶Secundò, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum. ¶Tertiò, vtrum omnia præcepta moralia veteris

veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ¶ Quartò, de distinctione præceptorum decalogi. ¶ Quintò, de numero eorum. ¶ Sextò, de ordine. ¶ Septimò, de modo tradendi ipsa. ¶ Octauò, vtrum sint dispensabilia. ¶ Nonò, vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. ¶ Decimò, vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. ¶ Vndecimò, de distinctione aliorum præceptorum moralium. ¶ Duodecimò, vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccl. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos: sed disciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

¶ Præterea, Lex diuina perfectior est, quàm lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ, quod patet ex hoc, quòd lex naturæ est 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 naturæ.

¶ Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiam dicitur ad Gal. 5. quòd fides per dilectionem operatur. sed fides non continetur sub lege naturæ quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationem naturalem. ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legem naturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus Rom. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, quod oportet intelligi de his, quę pertinent ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque moralia legis præcepta ad legem naturæ aliqua ratione reducenda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus sunt distincta. Moralia enim sunt de illis quę secundum se ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicãtur in ordine ad rationem, quæ est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui à ratione distordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practicæ procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, vt suprà dictum est. ex quibus diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quædam enim sunt in humanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia & prima principia. Quædam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum: quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientium; sicut considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos. Quædam vero sunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam: sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quòd cum moralia præcepta sint de his, quæ pertinent ad bonos mores, hæc autem sunt quę rationi conueniunt, omne autem rationis humanæ iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, necesse est, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, sed diuersimode. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda (sicut, Honora patrem tuum & matrem: &, Non occides. Non furtum facies & huiusmodi) sunt, absolute de lege naturæ. Quædam vero sunt quæ subtiliori consideratione rationis à sapientibus iudicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturæ, vt tamen indigeant disciplina, qua minores à sapientibus instruantur. sicut illud, Coram cano capite consurge, & honora personam senis: & alia huiusmodi. Quædam vero sunt, ad quæ 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 præcepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio enim præceptorum veteris legis iustificatio nominatur: secundum illud Psal. 118. Iustificationes tuas custodiam: sed iustificatio est executio iustitiæ. ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

¶ Præterea, Id quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum: sed solum de actibus iustitiæ.

¶ Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Isidorus, sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune: vt Philosophus dicit in 5. Ethic. ergo præcepta moralia sunt solũ de actibus iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit, quòd peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Moralia legis præcepta præcipiunt homini formaliter actus iustitiæ, & omnium, & non aliquarum virtutum, vt iustitiam induunt, cum his perfecte homo in Deum ordinatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, cum præcepta legis ordinentur ad bonum commune (sicut suprà habitum est) necesse est quòd præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos cõmunitatum, vnde Philosophus in sua Politica docet, quòd alias leges oportet statuere in ciuitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus communitatis ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quę est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines sibiinuicem communicant. huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est proprie directiua communicationis humanæ. & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ. & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ: vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad Deum, vel in præsenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad communicationem cum Deo, homo autem Deo coniungitur ratione, siue mente, in qua est Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est. hoc autem 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. & ideo manifestum est, quòd lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quòd quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis obseruari non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quædam vero, quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adimpletio mandatorum legis etiam quæ sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iustificationis, inquantum iustum est, vt homo obediat Deo: vel etiam inquantum iustum est, quòd omnia, quæ sunt hominis, rationi subdantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie dicta attendit debitum vnius hominis ad alium: sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virium ad rationem: & secundum rationem huius

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.*

IN primo articulo quæstionis centesimæ nota, quòd appellatione moralium in hoc loco intelliguntur non solum ea, quæ ex ratione naturali pura deriuantur, vt conclusiones ex principiis, sed etiam quæ eidem adiuncto illi lumini fidei consonant. Et propterea quum in litera dicitur, quod moralia sunt de illis, quæ secundum se ad bonos mores pertinent, ly secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita quòd moralia sunt, quæ si nunquam essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, vel sola, vel fidei lumine adiuta. Cæremonialia autem & iudicialia, quæ antequam lege ponerentur, indifferens erat sic, vel aliter poni: puta quòd blasphemus lapidaretur magis, quam deraphaaretur, & quòd offeratur agnus magis, quàm hœdus, & huiusmodi. *Annot.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota differentias duas in litera inter legem humanam & diuinam, quo ad disponendum de omnium virtutum actibus ex substantiali earum diuersitate illatas. Prima est, quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter: de aliis autem virtutibus, vt induunt rationem iustitiæ: lex autem diuina disponit de omnibus virtutibus absolute. Et ratio huius est: quia illa attendit rationem debiti respectu communis boni, ista autem attendit rationem cõiunctionis ad Deum. coniunctio autem ad Deum omni virtute absolute sumpta fit: quia bene disponitur mens secundum suam totam latitudinem. Secunda est, quòd, quia inficiari non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se vertat (quia nisi debitum esset, aut fieret lege positum, sub lege non caderet) lex humana rationem debiti proprie dicti respicit: lex autem diuina rationem debiti metaphorice, vel debiti obedientiæ. *Annot.*

¶ Quod si non penetras, scito, quòd ista triplex debiti ratio ita se habet, quòd debitum obedientiæ est commune omni legi: & confunglit ex ratione principantis & subditi. Et

de tali debito non est sermo, quum quæritur sub qua ratione actus virtutum cadant sub lege: quia debitum obedientiæ non ponit in actibus rationem, quæ ordinatur in finem legis, sed obligationem ad exequendum legem posita. Debitum autem inferiorum ad superius in eodẽ homine (quod metaphorice debitum dicitur) iustitiam proprie dictã non fundat: vt ex 5. Eth. habetur. Debitum demum proprie dictum vnius hominis ad alterum. & ad commune. bonum ad iustitiam, proprie dictam spectat. Et propterea lex humana, quæ debiti, proprie dicti rationem dirigit, nullius virtutis actus nisi sub ratione iustitiæ imperat: lex autẽ diuina quæ totum hominem sanat secundum seipsum (quia secundum seipsum iungitur Deo) omnium virtutũ actus ordinat absolutè sub ratione debiti metaphorice, & concurrente cõmunissimo debito obedientiæ, vt obligante ad parendum. & propterea in litera vtriusque Author meminit in responsionibus argumentorum.

Infr. art. 11. & 2. 2. q. 122. articu. 9. ad 2. Et 3. dist. 37. art. 2. qõ. 1. cor. & 5. per totum. Et mal. qõ. 14. artic. 2. ad 14. Et quol. 7. art. 17. ad 8.

¶Et scito, q̃ in eisdem responsionibus nomine Rationis; Author intendit supremum in homine: nomine vero, Virtutum inferiorum reliqua, quæ sunt hominis, vt responsio ad primum iuncta responsioni ad secũdum aperit, oportet enim supremæ regulæ consonare reliqua.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum tertium.

Annot. ARticulum tertiũ eiusdem q. 100. si non plene discernis, vide articulũ vndecimum eiusdẽ, & intelliges differentiam inter primã principia moralia & præcepta decalogi, quæ sunt prima legis elementa; illa enim statim notis terminis ex natura vel fide infusa, cognoscimus, ista autem statim ex primis prædictis cognoscimus. & propterea illa Deum per naturam, vel fidem dicitur indidisse vel infudisse; ista autem per nosipsos, tanquam à Deo proposita mediantibus illis cognoscere; reliqua autem per instructionem humanam diligẽti inuestigatione, aut disciplina.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum.

Annot. IN articu. 4. eiusdem quæstionis in responsione ad primum nota duo.

¶Primò, q̃ Author excludit fidei & charitatis actus à præceptis decalogi: quoniam vult debiti, Philosophus assignat in 5. Ethic. quandam iustitiam metaphoricam.

¶Ad tertium patet responsio per ea, quę dicta sunt de diuersitate communitatis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta sunt, Diliges dominum Deum tuum, & diliges proximũ tuum: vt habetur Matth. 22. sed istã duo non continentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶Præterea, Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, sed potius econuerso: sed inter præcepta decalogi est vnum cæremoniale, scilicet, Memeneo, vt diem sabbati sanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶Præterea, Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum, sed inter præcepta decalogi ponuntur sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ: vt patet discurrenti per singula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

¶SED CONTRA est, quod Matt. 5. super illud, Beati estis cũ maledixerint, &c. dicit glo. q̃ Moyses decem præcepta proponens, postea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

CONCLVSIO.

¶Omnia moralia legis præcepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pręcepta decalogi ab aliis præceptis legis differunt in hoc, quòd præcepta decalogi per seipsum Deus dicitur populo proposuisse: alia vero pręcepta proposuit populo per Moysen. illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum à Deo. huiusmodi vero sunt illa quæ statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione. & iterum illa, quæ statim ex fide diuinitus infusæ innotescunt. Inter præcepta ergo decalogi, non computantur duo genera præceptorum, illa scilicet quæ sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi quòd sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota: sicut quod homo nulli debet malefacere, & alia huiusmodi. & iterum illa, quæ per diligentem inquisitionem: sapientum inueniuntur rationi conuenire: hæc enim proueniũt a Deo ad populum mediante disciplina sapientum. Vtraq; 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 principiis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo præcepta sunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut cõclusiones ad principia communia.

¶Ad secundum dicendũ, quòd præceptum de obseruacione sabbati est secundum aliquid morale, inquantum scilicet per hoc pręcipitur, quòd homo aliquo tempore vacet rebus diuinis: secundũ illud Psal. 45. Vacate & videte quoniam ego sum Deus. & secundum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundum hoc est cæremoniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio debiti in aliis virtutibus est magis latens, quàm in iustitia, & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum, non sunt ita nota populo, sicut præcepta de actibus iustitiæ. & propter hos actus iustitiæ specialiter cadunt sub præceptis decalogi, quæ sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenientẽr præcepta decalogi distinguantur. Latria enim est alia virtus à fide, sed præcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Nõ habebis Deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem subditur, Non facies sculptile, &c. pertinet ad latriam. ergo sunt duo præcepta, & non vnum, sicut Aug. dicit.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua in lege distinguuntur à negatiuis. sicut, Honora patrem & matrem: &, Non occides sed hoc quod dicitur, Ego sum dominus Deus tuus, est affirmatiuum. Quod autem subditur, Non habebis Deos alienos coram me, est negatiuum. ergo sunt duo præcepta, & non continentur sub vno: vt August. ponit.

¶Præterea, Apostolus ad Rom. 7. dicit, Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, Non concupisces. & sic videtur quòd hoc præceptum, Non concupisces, sit vnum præceptum: non ergo debuit distingui in duo.

¶SED CONTRA est authoritas August. in gloss. super Exod. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & septem ad proximum.

CONCLVSIO.

¶Moralium præceptorum aliqua ad Deum, tria scilicet ordinant homines: septem vero reliqua ad proximum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuersimode à diuersis distinguuntur. Esitius enim Leuiti. 26. super illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obseruatione sabbati non esse de decem præceptis: quia non est obseruandum secundum literam secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum: vt primum sit, Ego sum dominus Deus tuus, secundum sit, Non habebis Deos alienos coram me: & sic etiam distinguit hæc duo Hierony. Oseæ 10. super illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium vero præceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile. Quartum vero, Non assumes nomẽ Dei tui in vanum. Pertinẽtia vero ad proximorum dicit esse sex: vt primum sit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Non falsum testimonium dices. Sextum, Non concupisces.

¶Sed primo hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obseruatione sabbati 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 sabbati sanctifices. Alia vero sex ponit sicut Esitius. 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 concupiscentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiscentiam carnis. Concupiscentiæ autem aliarum rerum, quæ desiderantur ad possidendum, pertinent ad concupiscentiam oculorum. vnde etiam Augustinus ponit duo præcepta de non concupiscendo rem alienam & vxorem alienam: & sic ponit tria

ta pertinere ad principia præceptorũ decalogi, sicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidem patet ex eo, q̃ finis præcepti est charitas 1. ad Tim. 1. de fide autem ab Heb. 11. Accedentẽ ad Deum, &c. Ratio in litera affertur, quia non egent alia promulgatione, sed ex ipsa natura vel infusione adsunt.

¶Secundò, q̃ licet præcepta nõ sint distinguenda secundum distinctionem fidei à latria, aut econtra: sunt tamen distinguenda penes diuersa pertinentia ad latriã, seu religionem: quia ista est pars iustitiæ, & spectat ad ipsum decalogum. vnde tria prima præcepta decalogi de actibus religiosis sunt: & propterea Author hoc dicit in litera.

Infr. q. 5. & 5. dist. 37. inscp. 1. prin.

tria præcepta in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum. & hoc melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd 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, quàm de fide: quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptum dilectionis. Sicut enim proxima præcepta communia legis naturæ 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. 2. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis quando vnum non comprehenditur in alio sicut in honoratione parentum non includitur, quòd nullus homo occidatur, nec econuerso: & propter hoc dantur diuersa præcepta super hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo, vel econuerso, non dantur super hoc diuersa præcepta. sicut non datur aliud præceptum de hoc, quod est, Non furtum facies. & de hoc, quod est conseruare rem alienam, vel restituere eam. & eadem ratione non sunt diuersa præcepta de credendo in Deum, & de hoc quòd non credatur in alienos Deos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis concupiscentia conuenit in vna communi ratione: & ideo Apostolus singulariter de mandato concupiscendi loquitur: quia tamen in speciali diuersę sunt rationes concupiscendi: ideo Aug. distinguit diuersa præcepta de non concupiscendo: differunt enim specie concupiscentiæ, secundum diuersitatem actionum vel concupiscibilium: vt Philosophus dicit in 10. Ethicorum.

ARTICVLVS V.

4 ¶ *Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.*

1 dist. 37. ar. 1. q. 2. Et, contra capi. 120. fin. & 142.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, vt Ambro. dicit, est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata distinguuntur per hoc, quòd homo peccat vel in Deum, vel in proximum, vel in seipsum: cum igitur in præceptis decalogi non ponantur aliqua pręcepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solum ordinantia ipsum ad Deum & proximum, videtur q̃ insufficiẽs sit enumeratio præceptorũ decalogi.

¶ Pręterea, Sicut ad cultum Dei pertinebat obseruatio sabbati, ita etiam obseruatio aliarum solennitatum, & immolatio sacrificiorum. sed inter pręcepta decalogi est vnum pertinens ad obseruantiam sabbati. ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solennitates, & ad ritum sacrificiorum.

¶ Pręterea, Sicut contra Deum peccare contingit periurando, ita etiam blasphemando, vel aliàs contra doctrinam diuinam mentiendo. sed ponitur vnum pręceptum prohibens periurium cum dicitur, Nõ assumes nomẽ Dei tui in vanũ. ergo peccatũ blasphemię & falsę doctrinę dicuntur aliquo pręcepto decalogi prohiberi.

¶ Pręterea, Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios: mandatum etiam charitatis ad omnes proximos extenditur: sed pręcepta decalogi ordinantur ad charitatem: secundum illud 1. Timoth. 1. Finis præcepti charitas est. ergo sicut ponitur quoddam pręceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua pręcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶ Pręterea, In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere. sed in quibusdã generibus peccatorum, scilicet in furto & adulterio seorsum prohibetur peccatum operis, cum dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies, & seorsum peccatum cordis: cum dicitur, Non concupisces rem proximi tui, & 2. Non concupisces vxorem proximi tui. ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falsi testimonij.

¶ Pręterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiscibilis, ita etiam ex inordinatione irascibilis. sed quibusdam pręceptis prohibetur inordinata concupiscentia: cum dicitur, Non concupisces: ergo etiam aliqua pręcepta decalogo debuerunt poni, per quę prohiberetur inordinatio irascibilis; non ergo videtur, quòd conuenienter decem pręcepta decalogi enumerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 4. Ostendit vobis pactum suum, quod pręcepit, vt faceretis, & decem verba, quę scripsit in duabus tabulis lapideis.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienti quodam numero tradita sunt hominibus in veteri lege decem præcepta, quibus in Deum, & proximum disponerentur.*

¶ RESPONDEO dicendum: quòd sicut suprà dictum est, sicut pręcepta legis humanę ordinant hominẽ ad quandam communitatem humanã, ita præcepta legis diuinę ordinãt hominem ad quandã communitatẽ seu rempublicam hominũ sub Deo. Ad hoc autem q̃ aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum est vt bene se habeat ad eum, qui pręest communitati. Aliud autem est, vt homo bene se habeat ad alios communitatis consocios & compartices. oportet igitur, quòd in lege diuina primo ferantur quędam pręcepta ordinantia hominem ad Deum: & inde alia quędã pręcepta ordinantia hominẽ ad alios proximos simul conueniẽtes sub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo. primò, fidelitatem: secundò, reuerentiam. tertiò, famulatum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc consistit, vt honorem principatus ad alium non deferat. & quantum ad hoc accipitur primum pręceptum cum dicitur, Non habebit Deos alienos. Reuerentia autẽ ad dominum requiritur, vt nihil iniuriosum in eum committatur. & quantũ ad hoc accipitur secundum pręceptũ, quod est, Nõ assumes nomen domini Dei tui in vanũ. Famulatus autẽ debetur domino in recompensationẽ beneficiorum, quę ab ipso percipiunt subditi. & ad hoc pertinet tertiũ pręceptũ de sanctificatione sabbati in memoriã creationis rerum. Ad proximos autẽ aliquis bene se habet & specialiter, & generaliter. Specialiter quidem quantum ad alios, quorum est debitor, vt eis debitũ reddat, & quantum & ad hoc accipitur pręceptũ de honoratione parentum. Generaliter autem quantum ad omnes, vt nulli nocumentum inferatur, neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidem infertur nocumẽtum proximo, quandoquidẽ in propriã personam quantũ ad consistentiam personę: & hoc prohibetur per hoc quod dicitur: Nõ occides. Quandoque autem in personam coniunctam, quantum ad propagationem prolis. & hoc prohibetur cum dicitur, Non mœchaberis. Quandoque autem in rem possessam, quę ordinatur ad vtrunque: & quantum ad hoc dicitur, Non furtum facies. Nocumentum autem oris prohibetur cum dicitur, Non loqueris cõtra proximum tuum falsum testimonium. Nocumẽtum autẽ cordis prohibetur cum dicitur, Non concupisces. Et secundũ hanc etiam differentiã possent distingui tria pręcepta ordinantia in Deum, quorum primum pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Non facies sculptile. Secundum ad os: vnde dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertiũ pertinet ad cor: quia in sanctificatione sabbati, secundum quod est morale pręceptũ, pręcipitur quies cordis in Deum. vel secundũ Aug. per primũ pręceptum reueremur vnitatem primi principij. per secundum veritatem diuinam. per tertium eius bonitatem, qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

¶ AD PRIMVM ergo potest responderi dupliciter. primo quidem, quia pręcepta decalogi referuntur ad pręcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obscurata erat propter peccatum, non autem quãtum ad dilectionem suiipsius: quia quãtum ad hoc lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio suiipsius includitur in dilectione Dei & proximi. In hoc enim homo vere se diligit, quòd se ordinat in Deum: & ideo in præceptis decalogi ponuntur solum præcepta pertinẽtia ad proximum, & ad Deum. Aliter potest dici, quòd præcepta decalogi sunt illa, quę immediate populus recipit a Deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat, verba decem, quæ locutus est ad vos dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt. præceptum autem habet rationem debiti. quòd autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, & præcipue fidelis: sed quòd aliquid ex necessitate sit debitum homini de his, quæ pertinent ad seipsum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. videtur enim primo aspectu, quòd quilibet sit liber in his, quę ad ipsum pertinent. & ideo pręcepta quibus prohibentur inordinationes hominis ad seipsum, peruenium ad populum mediante instructione sapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes solennitates legis veteris sunt institutæ in commemorationem alicuius diuini beneficij vel præteriti commemorati, vel futuri præfigurati: & similiter propter hoc omnia sacrificia offerebantur: inter omnia autem beneficia Dei commemoranda primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in sanctificatione sabbati. vnde Exo. 20. per rationẽ huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terrã, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfigurãda, pręcipuũ & finale erat quies mentis in Deo, vel in præsenti per gratiã, vel in futuro per gloriã: quę etiam figurabatur per obseruantiam sabbati. vnde dicitur Isa. 58.

Si autem

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum quintum.*

Annota.

IN articulo 5. eiusdem quæst. nota q̃ illa verba literæ, In sabbati sanctificatione, secundum quod est morale præceptum, pręcipitur quies cordis in Deum, intelliguntur quo ad finem præcepti, nõ autem quo ad rem præceptã. Quies enim cordis in Deum per gratiam & vocationem interiorẽ ad Deum est finis illius pręcepti, vt est morale: quoniam ad hoc ratio dictat tempus aliquod eximẽdum ab aliis operibus impedictibus. Et quòd hæc sit mens Authoris, non solum ex quæst. 122. art. 4. a. 2. sed ex dictis in hac quæstione patet, scilicet quòd charitas est finis pręceptorum decalogi, & non spectat ad ea. Et habes, q̃ contritio peccatorum mortaliũ prius non contritorum, non est in pręcepto sanctificationis sabbati, vt morale est, nisi vt finis pręcepti.

¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum & septimum.

Annot. IN articulo quarto & septimo vide vigesimum cap. Exodi, vt perspicias quid Author allegat, aut supponit: quoniã ibi omnia præcepta simul & ponuntur, & præmia, & comminationes, &c.

¶ Sextus articulus notandus, & non exponendus occurrit.

Si auerteris à sabbato pedem tuum vocaberis sabbatum domini delicatum & sanctum domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter sunt in mente hominum maxime fidelium, aliæ vero solennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter transeuntia. sicut celebratio Phase propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram passionem Christi, quæ temporaliter transiuit, inducens nos in quietem sabbati spiritualis, & ideo prætermissis omnibus aliis solennitatibus & sacrificiis de solo sabbato fiebat mentio inter præcepta decalogi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Homines per maiorem sui iurant: & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum, & ideo quia iuramentum est omnibus commune propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum specialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum vero falsæ doctrinæ no pertinet nisi ad paucos. vnde non oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi: quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum prohiberetur falsitas doctrinæ, vna enim glossa exponit, Non dices Christum esse creaturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd statim ratio naturalis homini dictat, quòd nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum, extendunt se ad omnes; sed ratio naturalis non statim dictat quòd aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo est manifestum, quod nullatenus negari potest negari; eo quòd pater est principium generationis & esse, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur, nisi parentibus, parentes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius econuerso. Filius etiam est aliquid patris & patres amant filios vt aliquid ipsorum: sicut dicit Philosophus in 8. Ethic. vnde eisdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.

¶ Ad quintum dicendum, quod delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia, inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam, sed homicidium & falsitas sunt secundum seipsa horribilia; quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud: & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnes passiones irascibilis deriuantur à passionibus cõcupiscibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio facienda de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

3. dist. 37. qu. 2. q. 3. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur etiam præuia ad dilectionem Dei: quia proximus est nobis magis notus quàm Deus, secundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem suum quem videt non diligit, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinẽt ad dilectionem Dei: septem vero alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶ Præterea, Per præcepta affirmatiua imperãtur actus virtutum: per præcepta vero negatiua prohibentur actus vitiorum. sed secundum Boëtium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpanda vitia, quàm inserantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominum: sed prior est actus cordis, quàm oris, vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta, de non concupiscendo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit Roman. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. sed præcepta decalogi sunt immediatè data à Deo: vt dictum est. ergo conuenientem ordinem habent.

CONCLVSIO.

¶ Debito & conuenienti ordine disposita sunt in veteri lege decem moralia præcepta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est præcepta decalogi dantur de his quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem quòd tanto aliquid magis à ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans rationi. Manifestum est autem, quòd cum rationis ordo à fine incipiat, maxime est contra rationem, vt homo inordinate habeat se circa finem. Finis autem humanæ vitæ & societatis est Deus. & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad Deum, cum eius contrarium sit grauissimum: sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem sicut ad finem primum est, quòd miles subdatur duci; & huius contrarium est grauissimum. secundum vero, vt aliis coordinetur. In ipsa autem per quæ ordinamur in Deum, primum occurrit quòd homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, quòd etiam famulatum impendat, maiúsque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste, pactum habeat, quàm si aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc est etiam grauius, quàm si in aliquo obsequio ducis deficiens inuenjatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifestum est, quòd 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 vero præcepta etiam apparet ordo secundum ordinem grauitatis peccatorum. Grauius est enim & magis rationi repugnans peccare opere quàm ore, & ore quam corde. & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existentis quàm adulterium per quod impeditur certitudo prolis nascituræ: & adulterium grauius est quam furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis secundum viam sensus proximus sit magis notus, quàm Deus, tamẽ dilectio Dei est ratio dilectionis proximi: vt infra patebit, & ideo præcepta ordinantia ad Deum, fuerunt præordinanda.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus est vniuersale principium essendi omnibus, ita & pater est principium quoddam essendi filio. & ideo conuenienter post præcepta pertinentia ad Deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idem genus operis, quamuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Etsi etiam in executione operis prius extirpanda sint vitia, quàm inserendæ virtutes (secundum illud Psalm. 36. Declina à malo, & fac bonum. & Esa. 1. Quiescite agere peruerse, discite bene facere) tamen in cognitione prior est virtus quàm peccatum: quia per rectum cognoscitur obliquum: vt dicitur in primo de animà. per legem autem cognitio peccati habetur, vt Roma. 5. dicitur: & secundum hoc præceptum affirmatiuum debuisset primo poni. Sed non est ista ratio ordinis: sed quæ supra posita est, quia in præceptis pertinentibus ad Deum, quæ sunt prima tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius transgressio minorem reatum inducit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi peccatum cordis sit prius in executione: tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutum, præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus vitiorum, sed circa quamlibet materiam opportunitas sibi virtutes & vitia. ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ Præterea, Isidorus dicit, quòd omnis lex ratione constat. sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo & tertio præcepto.

¶ Præterea, Per obseruantiam præceptorum meretur aliquis præmia à Deo, sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorum. ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & non solum in primo & quarto.

¶ Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantum per comminationes pœnarum inducebat ad obseruationes præceptorum: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non solum in primo & secundo.

¶ Præterea, Omnia præcepta Dei sunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerbio. tertio, Describe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in solo tertio præcepto fit mentio de memoria. & ita videntur præcepta decalogi inconuenienter tradita esse.

¶ SED

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum octauum.*

¶ *Num præcepta secundæ tabulæ sint de iure naturæ.*

Quæstio. IN articulo octauo dubium occurrit ex Scoto in 37. distin. 3. sent. tenente, quòd præcepta secundæ tabulæ non sunt de iure naturæ, siue vt principia, siue vt conclusiones necessariæ, sed solum vt valde consona iuri naturæ. Probatur autem hæc præcepta non esse de iure naturæ vt conclusiones necessarias à principiis naturæ, primo, quia sequeretur, quòd essent omnino indispensabilia, cuiusop positum apparet in opere Abrahæ. Probat sequelam: quia conclusiones tales prius sunt secundum se verę, quàm relatæ ad quemcunque intellectum, vel voluntatem: ac per hoc voluntas diuina non potest esse recta respectu earum, volendo opposita: & consequenter non potest dispensare.

¶ Secundò, quia sequeretur, quòd voluntas diuina determinaretur necessario simpliciter circa aliqua volibilia alia à se. Tenet sequela: quia ad hoc præcepta necessario bona & opposita mala determinata essent: sicut intellectus ad intelligendum ipsa necessario vera.

¶ Tertio, quia in his, quæ præcipiuntur, non est bonitas necessaria ad bonitatem vltimi finis conuertens ad vltimum finem. & similiter in his, quæ prohibentur, non est malitia necessaria auertens à fine vltimo, quin si bonum illud nõ esset præceptum, posset finis vltimus amari, & attingi. & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis vltimi: ergo non sunt conclusiones necessario deductæ ex primis principiis naturalibus. Hæc sunt ex quibus Scotus mouetur contra sententiã veritatis, scilicet quòd præcepta omnia decalogi sunt conclusiones necessariæ & necessario deductæ ex principiis naturalibus: ita quòd ideo sunt præcepta, quia bona & prohibita, quia mala, & non econuerso.

Author. ¶ Ad primam autem eius rationem, scilicet quia sequeretur, quòd essent indispensabilia etiam à Deo, dicitur quòd præcepta decalogi (vt in litera dicitur) possunt dupliciter considerari. Primo secundum ordinem iustitiæ, quem continent. & sic conceditur, quòd sunt indispensabilia etiam à Deo: vt in respon. ad secundum Author probat. Secundo secũdum applicationem ad aliquem singularem actum: & sic dicitur, quòd præcepta secundæ tabulę (de quibus est quæstio) sunt dispensabilia à Deo: sed talis dispensatio non est relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc casu, seu actu, vt Scotus arguit: sed est facere, quòd iste actus non est homicidium, qui sine hac authoritate esset homicidium: & simile est de aliis, vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Nec fallaris, intelligens per ordinem iustitiæ in præceptis istis contentam rationem debiti vel indebiti in communi: hoc enim non constitueret præcepta in speciali, sed duo communia præcepta: nulli faciendum est indebitum, & cuilibet faciendum est debitum. Sed intellige specialem rationem debiti vel indebiti iuxta materiam subiectam. Verbi gratia, Non occides, ordo iustitiæ in hoc præcepto est, quòd non occidas hominem innocentem, cum cæteris conditionibus requisitis: sic enim continet ordinem iustitiæ, quem Deus negare non potest. Nec vnquam in ordine isto fit dispensatio: impossibile quippe est, vt actus iste, scilicet occidere ex deliberatione, non se vel alium defendendo priuata authoritate hominem innocentem, dispensationem recipiat. Sed cum Deus dispensare dicitur, vt quando præcepit Abrahæ immolationem Isaac, non relaxauit, aut declarauit hoc præceptum, non occidendi: sed fecit vt actus ille immolationis non esset homicidium, quia erat occisio imperata à suprema potestate, quia sine tali authoritate fuisset homicidium.

¶ Et vt plenius intelligas, scito, q̃ sicut hæc enuntiatio, Mortui non possunt resurgere, est necessaria: & ex principiis primis naturaliter notis demõstratiue cõcludi potest, & in sensu, in quo sit & concluditur, scilicet quòd ly potest, dicit potẽtiam naturalem: impossibile est quòd aliter sit, & quando Deus resuscitat aliquem, non falsificat illam propositionem, aut excipit ab illa: sed operatur non contra, sed supra naturam. Ita in proposito hæc conclusio, Non est occidendũ, in sensu quo sit, scilicet priuata authoritate cum cæteris conditionibus, est conclusio necessaria, & necessario consequens ex primis principiis practicis per se notis: ita quòd est impossibile aliter se habere, nec Deus vnquam eam falsificat, aut ab ea excipit: sed quum iubet fieri actum, qui sine iussu suo esset homicidium, adulterium, vel furtum operari iubet non præter aut contra præceptum: sed quasi supra illud, dum à superiori potestate actum imperatum exerceri iubet: omnia siquidem præcepta hæc subintellectã habent hanc clausulam generalem, scilicet q̃ ex naturali mensura actus isti fiant, vel nõ fiant: sic enim ordinẽ iustitiæ insolubilem continent: ita quòd sensus est non esse naturali ratione cõmittendum actum subiectum rationi homicidij, adulterij, furti, &c. hoc enim est idem, quod dicere non esse occidendum, adulterandum, furandum: quoniam actus illi substrati relati ad naturalem rationẽ & mensuram, à qua discordant, homicidij, adulterij, furti, &c. rationem induit. Hoc autem omnino indispensabile esse cõstat: vt, scilicet actus illi naturali ratione exerciti homicidia, adulteria, & c. non sint: quãuis fieri possit vt actus illi diuina ratione exerciti non sint homicidia, adulteria, &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, vt mortuus naturali potentia resurgat, ita fieri nequit, vt homo naturali ratione occidat licite: quamuis diuina potentia mortuus resurgat, & diuina ratione homo occidat licite: sed hæc non esse contraria, liquido constat. vnde patet q̃ illa duo fiant simul, Præcepta decalogi sunt conclusiones necessariæ ex iure naturæ strictissimæ, & ipsa sunt à Deo dispensabilia quodãmodo. verius dicuntur indispensabilia omnino, & pie exponantur authoritates dicentes Deum in præceptis secundæ tabulæ dispensare: vt dictum est.

¶ Ad secũdam rationem dicitur, quòd voluntatem diuinam determinari ad aliquid, potest intelligi dupliciter. Primò, vt determinetur ad volendum aliquid ex se esse, vel non esse, & sic est impossibile, quòd determinetur nisi à seipsa libere: & hoc determinatur in libro sententiarum, & gratis conceditur. alio modo, vt determinetur ad rectitudinem, vel obliquitatem alicuius: & sic respectu complexorum non inconuenit voluntatem diuinam esse determinatam, & hoc oportet etiam ipsum Scotum & omnes fateri dicentes dari aliqua præcepta per se bona, & prohibita per se mala, vt prima præcepta iuris naturæ, & prima præcepta decalogi: ad hæc quippe non quòd sint, vel non sint, sed ad eorum rectitudinem & obliquitatem voluntas diuina est determinata, sic vt à rectis non possit dissonare, nec obliquis possit concordari. Si tamen cum debita reuerentia loquendum, & altiori veritate vtendum est, dicere debemus, quòd sicut diuinus intellectus naturaliter determinatus est ad Deum ipsum tantum intelligendum, & in se omnia naturaliter relucentia, ita diuina voluntas ad Deum ipsum tantum volendum, & in se ipsa omnia naturaliter recta: qualia sunt huiusmodi, quæ non nisi in Deo sunt, antequam ab ipso communicarentur.

¶ Ad tertiam rationem dicitur, quòd argumentum manifeste peccat à bonitate & malitia præceptorum in seipsis ad bonitatem vel malitiam nobis necessariam. quamuis etiam sic non concludat intentum. Ad quorum euidentiam scito, quòd quemadmodum in speculatiuis primum principium & conclusiones necessariæ sic se habent, quod principij veritas non eget veritate conclusionis, sed econuerso, nec secundum se, nec quo ad cognitionem nostram: quia veritas principij est causa veritatis conclusionis, & notitia principij per se noti est causa notitiæ conclusionis notæ ex illo: ad contradictoria autem conclusionum necessariarum, ita se habet principium primum, quòd cum ipsis non stat nec secundum se, nec quo ad nos, si nota est connexio adinuicem, vt patet: ita in practicis moralibus finis vltimus, & ea quæ sunt simpliciter necessaria, ex illo sic se habent, quòd finis boni non dependet à bonitate aliorum, nec in esse, nec amari: sed econuerso. Ad opposita autem mala se habet vltimus finis sic, quòd tam bonitas, quàm amor eius ab illis necessario discordat. Cum ergo dicit arguens, quòd in istis non est necessaria bonitas ad vltimum finem. &c. tripliciter intelligi potest. Primò, quòd in istis non est bonitas necessaria connexionem habens: cum

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Sapien. 2. quòd Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura, multo magis ergo in præceptis suæ legis congruum modum tradendi seruauit.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenientissimè tradita sunt decem legis præcepta, cum ex diuina processerint sapientia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in præceptis diuinæ legis maxima sapiẽtia continetur. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est vestra sapiẽtia & intellectus coram populis. Sapiẽtis autẽ est omnia debito modo & ordine disponere. & ideo manifestũ esse debet quòd præcepta legis cõueniẽti modo sunt tradita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper affirmationem sequitur negatio oppositi, non autem semper ad negationem vnius oppositi, sequitur affirmatio alterius: sequitur enim, si est album, nõ est nigrum: non tamen sequitur, si non est nigrum, ergo est album: quia ad plura sese extendit negatio, quàm affirmatio. & inde est etiam quòd non esse faciendum iniuriam (quod pertinet ad præcepta negatiua) ad plures personas se extendit secundum primum dictamen rationis, quàm esse debitũ vel alteri obsequium vel beneficium impendatur. Inest autem primo dictamen rationis, quòd homo debitor est beneficij vel obsequij exhibendi illis, à quibus beneficia accepit, si nondum recompensauit. Duo sunt autem, quorum beneficiis sufficienter nullus recompensare potest, scilicet Deus & pater: vt dicitur in 8. Ethi. & ideo sola duo præcepta affirmatiua ponuntur: vnum de honoratione parentum, aliud de celebratione sabbati in commemorationem diuini beneficij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa præcepta, quæ sunt pure moralia, habent manifestam rationem. vnde non oportuit quòd in eis aliqua ratio adderetur, sed quibusdam præceptis additur cæremoniale determinatiuum præcepti moralis communis: sicut in primo præcepto, Non facies sculptile. & in tertio præcepto determinatur dies sabbati. & ideo vtrobique oportuit rationem assignari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines vt plurimum actus suos ad aliquam vtilitatem ordinant. & ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem præmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas sequi: vel aliqua vtilitas impediri: quia vero parẽtes sunt iam in recedendo, ab eis non expectatur vtilitas. & ideo præcepto de honore parentum additur promissio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatrię: quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum dæmonibus initum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœnæ præcipue necessariæ sunt contra illos, qui sunt proni ad malum, vt dicitur in 10. Eth. & ideo illis solis præceptis legis additur comminatio pœnarum in quibus erat pronitas ad malum: erant autem homines proni ad idololatriam propter generalem consuetudinem gentium. Et similiter sunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramenti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur comminatio.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptum de sabbato ponitur, vt commemorationem beneficij præteriti: & ideo specialiter in eo fit mentio de memoria. vel, quia præceptum de sabbato habet determinationem adiunctam, quę non est de lege naturæ: & ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ *Vtrum præcepta decalogi sint dispensabilia.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi sint dispensabilia. Præcepta enim decalogi sunt de iure naturali. sed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile est sicut & natura humana: vt Philosophus dicit in 5. Ethico. defectus autem legis in aliquibus particularibus casibus est ratio dispensandi, vt suprà dictum est. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio.

¶ Præterea, Sicut se habet homo ad legẽ humanam, ita sed habet Deus ad legem datam

Suprà qõ. 99. art. 5. col. Et 2. 2. quæst. 104. art. 4. ad 2. Et 1. dist. 47. ar. 4. col. Et 3. d. 37. art. 4. Et 4. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 5. Et mal. q. 4. ar. 1. ad 7. Et q. 15. arti. 1. ad 8.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum vndecimum,

Quæstio.

IN articulo vndecimo dubium occurrit ex eo, quòd superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quòd ordo præceptorum diuinæ legis attenditur secundum maiorem & minorem grauitatem: quia quanto aliquod malum contrarium est grauius, tanto magis repugnat rationi & oppositum bonum magis ratione suscipitur, non cõsonans, nunc vero minora mala locantur sub præceptis decalogi, & grauiora sub præceptis adiunctis: vt patet de blasphemio respectu periurij, & de peccato contra naturam & bestialitatis respectu adulterij, & de rapina respectu furti, debebant siquidem grauiora hæc vtpote magis dissona, & consequenter magis suscepibilia à ratione in præceptis decalogi poni, & minus grauia ad hoc reduci si secundum grauitatem præceptorum ordo est, vt Author docuit.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd ad rationem præceptorum decalogi, quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigitur communitas, id est, quòd sint de illis, quæ communius singulis conueniunt: ita quod principaliter communia præcepta decalogi constituere videntur, & inter ipsa prima ac communia quanto grauius, tanto prius. Et propterea licet rapina, bestialitas, & blasphemia sint grauiora, quàm furtũ, adulterium, & periurium: quia tamen hæc grauiora nõ ita facile communiter accidunt, sicut illa minus grauia, ideo illa vtpote communiora prima locum in elementis legis obtinuerunt, & hæc ad illa non vt grauiora, sed vt priora secundum extensionem reduciuntur. Sic hoc ar. & illa inter se secundum grauitatem ordinata sunt in articu. 6. nihil ergo contrarietatis interuenit.

Suprà ar. 3. & loci ibidem annota-tis.

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ quid quidam actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges dominum Deum tuum, & Diliges proximum tuum, & quantum ad hoc, primi verum dixerũt. Non enim est impossibile hoc præceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendã: & quando habuerit eam: potest ea vti. Alio modo potest considerari actus charitatis: secundũ quod est modus actuum aliarum virtutum, hoc est secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, vt dicitur 1. ad Timoth. 1. dictum est enim suprà, quòd intẽtio finis est quidam modus formalis superioris ordinis actus ordinati in finem. Et hoc modo verũ est quod secundi dixerunt, quòd modus charitatis non cadit sub præcepto: hoc est dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur, quòd honoretur pater ex charitate, sed solũ quòd honoretur pater, vnde qui honorat patrem, licet non habeat charitatẽ, non efficitur transgressor huius præcepti, etsi sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem meretur pœnam.

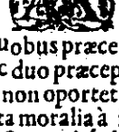
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus non dixit, Si vis ad vitam ingredi, serua vnum mandatũ, sed serua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub præcepto charitatis cõtinetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referantur in Deum, & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti, quod est, Honora parentes: sed ex vi huius præcepti, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligare: & ita potest contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd obseruare omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat præceptum charitatis, quod non fit sine gratia: & ideo impossibile est quòd Pelagius dixit hominem implere legem sine gratia.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis per decalogum.



DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia, vt dominus dicit Matth. 22. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex & prophetæ, sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi. ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

¶Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus distinguuntur, vt dictum est: sed determinationes communium præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia sub decalogo continentur vel etiam decalogo præsupponuntur, vt dictum est, ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum.

¶Præterea, Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, vt suprà dictum est: sicut igitur in lege ponuntur præcepta moralia præter decalogum, pertinentia ad latriam, liberalitatem, & misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes: puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi: quod tamen non inuenitur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

¶SED CONTRA est, quod in Psal. 18. dicitur, Lex domini immaculata conuertens animas: sed per alia etiam moralia, quæ decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur, ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

CONCLVSIO.

¶Decem præcepti legis superadduntur aliqua alia, quæ ad illa secundum aliquam rationem reducuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet præcepta iudicialia & cæremonialia ex sola institutione vim habent: quia antequam instituerentur, nõ videbatur differre, vtrum fieret, vel aliter fieret, sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuantur. Horum autem triplex est gradus. nam quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quòd editione non indigent: sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi (vt suprà dictum est) quæ sunt quasi fines præceptorum. vnde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam vero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre. & tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruerti, huiusmodi editione indigent: & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam vero sunt quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita decalogo tradita à Deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum Deorum: cui superadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum: sicut habetur Deute. 18. Non inueniatur in te qui lustret filium suum aut filiam suam, ducens per ignem nec sit maleficus atque incantator, nec Pithones consulat, neque diuinos, & quærat à mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: superadditur autem ei prohibitio blasphemiæ, Leuit. 14. & prohibitio falsæ doctrinæ, Deut. 13. Tertio vero præcepto superadduntur omnia cæremonialia. Quarto autem præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum: secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus, vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet violationis contra proximum: sicut illud Leuit. 19. Nõ stabis contra sanguinem proximi tui. & etiam prohibitio odij fratris: secundum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Præcepto autem sexto, quod est de prohibitione adulterij superadditur præceptum de prohibitione meretricis: secundum illud Deuter. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filiis Israel. & iterum prohibitio vitij contra naturam, secundum illud Leuitic. 18. Cum masculo non commisceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiungitur præceptum de prohibitione vsuræ: secundum illud Deute. 18. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram. & prohibitio fraudis: secundum illud Deute. 25. Non habebis in sacculo diuersa pondera, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo vero præcepto quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, vt à veritate deuies: & prohibitio mendacij sicut ibi subditur, Mendacium fugies. & prohibitio detractionis: secundum illud Leui. 19. Non eris criminator & susurro in populis. Aliis autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea vniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia vero secundum rationem magis occultam.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis non autem ex vi naturalis instinctus: sicut præcepta moralia superaddita.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt suprà dictum est. & quia virtutes ordinantes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & similiter virtus castitatis inquantum actus generationis deseruit bono communi speciei: ideo de istis virtutibus directe dantur præcepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod

quod pro bono communi suscipitur, vt patet Deut. 20. vbi mandatur sacerdoti, Nolite metuere: nolite cedere. Similiter etiam actus gulæ prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deute. 21. ex persona parentum. Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificarent.*

Supra q. 91. art. 1. & infra q. 103. art. 2. Et q. 40. art. 3.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iustificarẽt. Dicit enim Apostolus Rom. 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.

¶ Præterea, Leuit. 18. dicitur. Custodite leges meas atque iudicia: quæ faciens homo, viuet in eis: sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ Præterea, Lex diuina efficacior est, quàm lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Corin. 3. Litera occidit. quod secundum August. in lib. de spiritu & litera intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

CONCLVSIO.

¶ *Moralia legis præcepta non iustificabant, iustitiam, vel gratiam hominibus conferendo, sed potius significabant, & ostendebant iustitiæ exequutionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut sanum propriè & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autem quod significat sanitatem, vel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo proprie dicitur ipsa factio iustitiæ, secundario vero & quasi improprie potest dici iustificatio significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam. quibus duobus modis manifestum est quòd præcepta legis iustificabant, inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificãtem, quam etiam significabant, quia sicut dicit August. contra Faustum. Etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua. sed si loquamur de iustificatione proprie dicta, sic considerandum est, quòd iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter dicitur. Vno quidem modo secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio vero modo secundum quod opera iustitiæ operatur: vt secundum hoc iustificatio nihil aliud sit quàm iustitiæ executio. Iustitia autem, sicut & aliæ virtutes, potest accipi & acquisita & infusa. vt ex supradictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso Deo per eius gratiam, & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur: secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum: secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis. & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant inquantum continebant id, quod est secundum se iustum. sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouę legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si vero accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamen & aliter: nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultu Dei: in speciali vero non continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quòd non iustificabant nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta vero moralia & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, vt dicitur in 5. Ethicorum. Præcepta vero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, quæ sunt inter homines adinuicem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis humanæ iustificant iustitia acquisita: de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA. De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primò, de ipsis secundum se. Secundò, de causa eorum. Tertiò, de duratione ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, quæ sit ratio præceptorum cæremonialium. ¶ Secundò, vtrum sint figuralia. ¶ Tertiò, vtrum debuerint esse multa. ¶ Quartò, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat quòd pertinent ad cultum Dei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc cõsistat, quòd pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum: vt patet Leuit. 11. & etiam de abstinendo ab aliquibus vestimentis: secundum illud Leuiti. 19. Vestem quæ ex duobus texta est, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciant sibi fimbrias 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 cęremonialia. sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. ergo non est cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

¶ Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus accendũtur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solennitates. ergo videtur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

¶ Præterea, Secundum quosdam præcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulæ salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salue: sed omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solùm illa, quæ pertinent ad Dei cultum: ergo non solùm illa pręcepta dicuntur cęremonialia quę pertinent ad cultum Dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quòd pręcepta cęremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut sabbati obseruatio, & celebratio Phase, scenophegię, & multorum aliorum, quorum ratio asignatur in lege: ergo cęremonialia non sunt quę pertinent ad cultum Dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo. 18. E sto populo in his, quę ad Deum pertinent, ostendasque populo cęremonias & ritum colendi.

CONCLVSIO.

¶ *Cæremonialia legis præcepta sunt quibus Deo debitum exhibent homines cultum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quòd cęremonialia pręcepta determinant pręcepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum: & ideo cęremonialia proprie dicuntur quę ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est suprà vbi pręcepta cęremonialia ab aliis sunt distincta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad cultum Dei pertinent non solùm sacrificia & alia huiusmodi, quę immediate ad Deum ordinari videntur, sed etiam debita pręparatio colentium Deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, qitæ dantur in lege de vestibus & tibis colentium Deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandam præparationem ipsorum ministrantium, vt sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantiis aliqui vtuntur, qui sunt in ministerio regis. vnde etiam sub præceptis cæremonialibus continentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa expositio nominis non vi-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum duodecimum.*

Annota.

IN articulo 12. eiusdem centesimæ quæst. aduerte quòd omnes, quos vidi codices scripti & impressi, falsi sunt: habent enim in corpore articuli hæc verba, Si vero accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, inquantũ continebant, id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur: & statim subditur, Si vero accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, &c. Vbi patet, quòd aut omnia illa superflua sunt: aut cum dixisset, quòd moralia iustificare non poterant iustitiam causando, addebat, quòd nec cæremonialia hæc poterant propter quod codices inquire veros.

Suprà q. 99. art. 3. Et infrà, qũ. 104. art. 1. & qũ. 108. art. 2. co. Et 2. 2. q. 122. art. 1. ad 2. Et quol. 2. artic. 8. Et quol. 4. artic. 13.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ primæ & centesimæ secundæ.*

IN quæst. centesimaprima & centesimasecunda multa scribenda essent pro textu Scripturæ: quæ Biblicis relinquo, qui hic colligere possunt summarie omnia cęremonialia, & adirum ad Scripturæ intelligentiam habent, non solùm literalem, sed figuralem.

detur esse multum conueniens, præsertim cum non multùm inueniatur in lege, quòd in solennitatibus cerei accenderentur, sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur: vt patet Leui. 24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non est Græcum sed Latinum. Potest dici tamen, quòd cum salus hominis sit à Deo, præcipue illa præcepta videntur esse salutis regulæ, quæ hominem ordinant ad Deum: & sic cæremonialia dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddam consequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia, oportet esse figuralia, vt infrà dicetur, inde est quod eorum ratio non est adeò manifesta.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.

Infrà q. 103. art. 1. cor. Et quæ. 104. art. 2. & locis ibidem citatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, vt sic pronuntiet vt de facili intelligi possit: sicut Aug. dicit in 4. De doctri. Christiana, & hoc maxime videtur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet esse manifesta: vt Isido. dicit, si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

¶ Præterea, Ea, quę in cultum Dei aguntur, maxime debent honestatem habere: sed facere aliqua facta ad aliqua repræsentanda, videtur esse theatricum, siue poëticum. In theatris enim repræsentabantur olim per aliqua, quæ ibi ingerebantur, quædam aliorum facta. ergo videtur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, vt dictum est. ergo cæremonialia non debent esse figuralia.

¶ Præterea, Aug. dicit in Ench. quòd Deus maxime colitur fide, spe, & charitate: sed preccepta, quæ dantur de fide, spe & charitate non sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia.

¶ Præterea, Dominus dicit Iohan. 4. Spiritus est Deus, & eos, qui adorãt eum, in spiritu & veritate adorare oportet: sed figura non est ipsa veritas, imo contra seinuicem diuiduntur. ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, non debent esse figuralia.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbatorum, quæ sunt vmbra futurorum.

CONCLVSIO.

¶ Cæremonialia veteris legis figuralia & vmbra nouæ legis erant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinãtur ad cultum Dei. Est autem duplex cultus Dei, interior & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, vtrunque debet applicari ad colẽdum Deum: vt scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: vnde dicitur in Psal. 83. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuũ, & sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorẽ cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur Deo per intellectum & affectum: & ideo secundum quod diuersimode intellectus & affectus colẽtis 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 & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri: sed oportet quòd radius diuinæ veritatis nobis illuscescat sub aliquibus sensibilibus figuris: sicut Dion. dicit 1. ca. Cæl. hierar. diuersimode tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniẽdi: sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti vel præsentis, sed solùm oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam: & hoc est quod Apostolus dicit ad Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum non ipsam imaginem rerum. Vmbra enim minus est, quàm imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra vero ad veterem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitij materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vtilius fuit: vt sub quodam figurarum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur: vt sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut poëtica non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfecte capere non potest diuina propter excedentem ipsorum veritatem, & ideo vtrobique opus est repræsentatione per sensibiles figuras.

¶ Ad tertium dicendum, quòd August. ibi loquitur de cultu interiore: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt dictum est.

¶ Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spiritualem Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non debuerint esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata, sed cæremonialia præcepta, sicut dictum est, ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Christi: Est autem vnus Deus à quo omnia, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia, vt dicitur 1. ad Corin. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

¶ Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum transgressionis erat occasio: secundum illud, quod dicit Petrus Act. 15. Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruicem discipulorum: quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ saluti: cum igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, vt Isid. dicit, videtur quòd non debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

¶ Præterea. Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & coporalem, vt dictum est. sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuere: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & veritate, vt habetur Iohan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus: & Iob 11. vt ostenderem tibi secreta sapientiæ, quòd multiplex sit lex eius.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex vetus fuerit imperfecta, non vnum, sed plura oportuit dari cæremonialia præcepta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur. quidam proni ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, vt suprà dictum est: quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptũ instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo necesse erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deseruiebant oportebat econtrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, vt quasi oneratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deseruire. Ex parte verò eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersimode mens eorum referebatur in Deum, & magis assidue: tum etiam, quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo: & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa cæremonialia figurari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit vnum ad vnum finem: sicut vna medicina si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius quod est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa adhibentur remedia infirmo, quando vnum non sufficit ad sanandum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ

perfectæ erant ad repræsentandum Christi mysterium, quod est superexcellens: & ad subiugandum mentes hominum Deo: vnde Apostolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, vt maiores caueantur. & ideo, vt caueretur transgressio idololatriæ & superbiæ, quæ Iudæorum cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermisit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quòd non in omni loco sacrificia offerrentur, neque à quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.

Cau. lect. quinta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam Deo: vt dicitur ad Ephes. 5. Ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

¶Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam, sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶Præterea, Sacrum dicitur, quod est Deo dedicatum: secundum quem modum tabernaculum & vasa eius sacrificari dicebantur. sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum Dei, vt dictum est, ergo cæremonialia omnia sacra erant. non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶Præterea, Obseruantiæ ab obseruando dicuntur. sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obserua, & caue ne quando obliuiscaris domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

¶Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum sint in vmbram futuri, vt patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes & munera, vt patet per Apostolum ad Hebr. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialium.

¶SED CONTRA est, quòd in veteri lege, singula prædicta cæremoniæ vocantur: sacrificia enim dicuntur cæremoniæ. Numer. 15. offerat vitulum & sacrificia eius ad libamenta, vt cæremoniæ eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est vnctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremoniis Leuitarum. De obseruantiis etiam dicitur 3. Reg. 9. Si auersi fueritis non sequentes me, nec obseruantes cæremonias, quas proposui vobis.

CONCLVSIO.

¶Cæremoniæ veteris legis, aut sacrificia, quæ ad cultum Dei spectant: aut sacra, quæ ad diuini cultus instrumenta attinent: aut sacramenta, quæ ad sanctificationem colentium Deum attinent: vel obseruantiæ, quibus distinguuntur colentes Deum à non colentibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu considerari possunt & ipse cultus & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & vasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam consecrationem vel populi vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta. & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obseruantiæ, puta in cibis: & vestimentis, & aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet. vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus: ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacrificium nouæ legis, id est, Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis author. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, vt dicitur ad Hebr. vltimo: & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est. sed sacrificia veteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo nõ dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ consecrationis, quamuis etiam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacra aut sacrificia & sacramenta erant. sed quædam erant sacra, vtpote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant sacrificia, nec sacramenta: & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea quæ pertinebant ad conuersationem populi Deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum, inquantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei sicut tabernaculum & vasa eius, sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, vnde etiam solennitates inter sacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia Deo offerebantur: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CENTESIMA secunda De cæremonialium præceptorum causis in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶Secundò, vtrum habeant causam literalem, vel solum figuralem. ¶Tertiò, de causis sacrificiorum. ¶Quartò, de causis sacramentorum. ¶Quintò, de causis sacrorum. ¶Sextò, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant causam. Quia super illud Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit glossa, id est euacuans legem veterem, quantum ad carnales obseruantias, decretis, id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruantiæ veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis, non ergo cæremoniales obseruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem. *Roma. 4. lect. 1. col. 2. & 3.*

¶Præterea, Vetus lex successit legi naturæ, sed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, nisi vt hominis obedientia probaretur: sicut August. dicit 8. super Gen. ad literam, de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur: quæ de se nullam rationem haberent.

¶Præterea, Opera hominis dicuntur moralia, secundum quod sunt à ratione, si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differrent a moralibus præceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 18. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta Dei. ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

CONCLVSIO.

¶Cùm cæremonialia præcepta ex diuina sapientia instituta fuerint eorum aliqua ex suo fine rationabilis causa accipi potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum sapientis sit ordinare secundum Philosophum in 1. Met. ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, vt Apostolus dicit ad Roma. 13. Ad hoc autem quòd aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet, quòd id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur,

quòd ratio eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius, vt dicitur in 2. Physi. Manifestum est autem, quòd præcepta cæremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis sunt ex diuina sapientia instituta. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia vestra & intellectus coram populis. vnde necesse est dicere, quòd præcepta cæremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obseruantiæ veteris legis possunt dici sine ratione, quantum ad hoc, quòd ipsa facta in sui natura rationem non habebant: puta quòd vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud: inquantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipuè consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quòd illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furtum facies, sed præcepta cæremonialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

Ro. 4. lec. 3. colli. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circuncisio & immolatio agni paschalis: sed vtrunque istorum non habebat nisi causam figuralem, quia vtrunq; istorum datum est in signum. Dicitur enim Gen. 17. Circuncidetis carnem præputij vestri, vt sit in signum fœderis inter me & vos, & de celebratione Phase dicitur Exo. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habent nisi causam figuralem.

¶ Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia cæremonialia sunt figuralia, vt suprà dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

¶ Præterea, Illud quod de se est indifferens, vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam, sed quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circunstãtiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶ SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Christum: ita etiã historiæ veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

CONCLVSIO.

¶ Cæremoniarum veteris legis, vt ad cultum Dei spectant, literalis ratio suscipienda est: vt vero Christum figurant, mystica ratio requirenda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quòd à fine sumatur. finis autem præceptorum cæremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quòd etiam in figura futuri dicebantur, vt Hieronymus dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus. & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vitandum idolatriæ cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiã diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad analogiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc significent, ita etiam significationes cæremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ instituta sunt vel aliorum huiusmodi, quæ ad illum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. vnde oportet quòd assignetur causa celebrationis Phase, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quòd circuncisio est signum pacti, quòd Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si cæremonialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum: non autem ad præsentialiter Deum colendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in legibus humanis dictum est, quòd in vniuersali habeant rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuram: in communi vero habent etiam causam literalem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent.

Isa. 1. lec. 4. fin. Et Ps. 26. colli. & 48. lec. 10. & 50. lec. 3. & 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit conueniens ratio assignari cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent. Ea enim, quæ in sacrificium offerebantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandam humanam vitam: sicut animalia quædam & panes quidam, sed Deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psalm. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur.

¶ Præterea, In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet, de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne, quod est optimum, Deo sit exhibendum, videtur quòd non solum de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerenda.

¶ Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium. inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

¶ Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ Præterea, Deus est actor vitæ non solum hominum, sed etiam animalium: vt patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuentia: præcipue quia etiam Apostolus monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam viuentem, sanctam Deo placentem.

¶ Præterea, Si animalia Deo in sacrificium non offerebantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur. inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus vt patet Leui. 1.

¶ Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem. si igitur animalia occisa Deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cæci, aut aliter maculosi.

¶ Præterea, Illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare: secundum illud Apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis & adeps, pectusculum, & armus dexter.

¶ Præterea, Sicut holocausta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, sed nullum animal fœminini sexus offerebatur Deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta, tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo inconuenienter in hostiis pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerebantur aues.

¶ Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur: non ergo debuit poni ista differentia, quòd quorundam pacificorum carnes non possent vesci in crastino, quorundam autem possent: vt mandatur Leuit. 7.

¶ Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quòd à Deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem vnum genus sacrificij debuit offerri.

¶ Præterea, Omnia animalia quæ offerebãtur in sacrificium, vno modo offerebantur, scilicet occisa, non videtur ergo conueniens, quòd de terra enascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur spicæ, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

¶ Præterea

¶Præterea, Omnia, quæ in vsum nostrum veniunt, à Deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia solum hæc Deo offerebantur panis, vinum, oleum, thus, sal.

¶Præterea, Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo. sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam repræsentat mel, quàm de mordacitate, quam repręsentat sal. Dicitur Eccles. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordicatiuum, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Leui. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quòd quicquid est Deo acceptum est cum sapientia. Ergo illæ cæremoniæ sacrificiorum cum sapiẽtia erant velut habẽtes rationales causas.

CONCLVSIO.

¶Omnium sacrificiorum, vt ad cultum Dei ordinantur, causa suscipitur, vel vt his mens hominis ordinaretur in Deum, vel vt ab idololatria remoueretur: vt vero Christum figurabant, ex ipso omnium ratio sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cæremoniæ veteris legis duplicem causam habebant, vnam scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultũ Dei: aliam vero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex vtraque parte potest conuenienter assignari causa cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant. secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia repręsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens ad rectam autem ordinationem mentis in Deum, pertinet quòd omnia, quæ homo habet, recognoscat à Deo tanquam à primo principio, & ordinet in Deum tanquam in vltimũ finem. & hoc repręsentabatur in oblationibus & sacrificiis: secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quòd haberet ea à Deo, in honorem Dei ea offerebat: secundum quod dixit Dauid 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorũ protestabatur homo, quòd Deus esset primum principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana 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. vigesimo secundo. Qui immolat diis, occidetur, præter domino soli. & ideo de causa cæremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquam declinauit ad idololatriam, adorando vitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis Deo, quàm idolis offerret. vnde dicitur Iere. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit: præcipuũ est, quòd dedit filium suum. vnde dicitur Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam: & ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis: vt dicitur ad Ephe. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnum singulare & præcipuum sacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Heb. 10. quòd sacerdos veteris legis easdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuralium veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebantur quasi eis indigeret. vnde dicitur Isaiæ primo, Holocausta arietum & adipem pinguium & sanguinem vitulorum & hircorum & agnorum nolui. sed volebat ea sibi offerri, vt suprà dictum est, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ista animalia offerebantur Deo in sacrificium, & non alia. Primò quidem, ad excludendam idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis suis, vel eis ad maleficia vtebantur. ista autem animalia apud Aegyptios cum quibus conuersati erant, abominabilia erant ad occidendum. vnde ea non offerebant in sacrificium Diis suis. vnde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro, oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundò hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primò quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quæ sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt & mundissimum habent nutrimentum, alia vero animalia vel sunt syluestria, & non sunt communiter hominum vsui deputata: vel si sunt domestica, immũdũ habent nutrimentum, vt porcus & gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerebantur: quia habentur in copia in terra promissionis. Secundò, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia vt dicitur in glos. Leui. Vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus: agnum, cum irrationales motus corrigimus, hœdum, cùm lasciuiam superamus: turturem dum casticatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba vero manifestum est, quòd significatur castitas & simplicitas mentis. Tertiò vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia vt in eadem glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis: in agno propter innocentiam: in ariete propter principatum: in hirco, propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarũ naturarũ coniunctio monstrabatur: vel in turture castitas, in columba charitas significabatur: in similagine, aspersio credentium per aquam baptismi figurabatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quàm cætera animalia, quæ viuunt in aere, sicut & homo, & iterum pisces ex aqua extracti, statim moriuntur: vnde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶Ad quartum dicendum, quòd in turturibus meliores sunt maiores, quàm pulli: in columbis autem econuerso. & ideo vt Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, Deo est attribuendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia veniunt in vsum hominis occisa, secũdum quod à Deo dantur homini ad esum. & ideo etiam igni crèmabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano vsui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum: & quòd homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandam expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

¶Ad sextum dicendum, quòd specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabant. Vel etiam, vt Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebãtur occisa: per quod etiam excludebantur, & immisericordia offerentium & deteriora animalium occisorum.

¶Ad septimum dicendum, quòd quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua nondum plene consistentia propter teneritudinem.

¶Ad octauum dicendum, quòd triplex erat sacrificiorum genus. quoddam erat, quod totum comburebatur. & hoc dicebatur holocaustum quasi totum incensum: huiusmodi enim sacrificium offerebatur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis statui in impletione consiliorum: & ideo totum comburebatur, vt sicut totum animal resolutum in vaporem, sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominem & omnia quæ ipsius sunt Dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui pœnitentium in satisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera vero cedebat in vsum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit à Deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur, non enim debebant

in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret, & quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim cederet in vsum eorum pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur. ac si nõ offerretur. Tertium sacrificium vocabatur hostia pacifica, quæ offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi, vel accepti. Et conuenit statui proficientium in impletione mandatorum. & ista diuidebantur in tres partes. Nam vna pars intendebatur ad honorem Dei, alia pars cedebat in vsum sacerdotum, tertia vero pars in vsum offerentium, ad significandum, quòd salus hominis procedit à Deo dirigentibus ministris Dei, & cooperantibus ipsis hominibus qui saluantur.

¶Hoc autem generaliter obseruabatur, quòd sanguis & adeps non veniebant neque in vsum sacerdotum neque in vsum offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem Dei, adeps vero adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatræ enim bibebant de sanguine victimarum, & comedebant adipes. secundum illud Deuteronomi trigesimosecundo, De quorum victimis comedebant adipes, & bibebant vinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vsus sanguinis ad hoc quod horrerent humani sanguinis effusionem: vnde dicitur Genesis nono, Carnem cum sanguine nõ comedetis: sanguinem enim animarum vestrarum requiram. Esus vero adipum prohibebatur eis ad vitandam lasciuiam: vnde dicitur Ezechielis trigesimoquarto, Quod crassum erat occidebatis. Tertia vero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maxime necessarius ad vitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat, & ideo vt ostenderetur, quòd à Deo nobis est & vita, & omnis bonorum sufficientia ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in vsum sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamantia: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quòd sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

¶Ad nonum dicendum, quòd quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam fœmina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentiũ: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aues non offerebantur inter hostias pacificas: sed inter holocausta, & hostias pro peccato quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

¶Ad decimum dicendum, quòd inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium vero gradum tenebant hostiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipso die, sed vbique in Ierusalem. Quartum vero locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem, secundò, propter offensam commissam, tertiò, propter beneficia iam suscepta, quartò, propter beneficia sperata.

¶Ad vndecimum dicendum, quòd peccata aggrauantur ex statu peccantis: vt supra dictum est. & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis, vel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, vt Rabbi Moyses dicit, quòd quanto grauius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. vnde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est grauissimum peccatum: pro ignorantia vero sacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hircus.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd lex in sacrificiis prouidere voluit paupertati offerentium: vt qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem: quam qui habere non posset, saltem offerret panem: & si hunc habere non posset, saltem offerret farinam, vel spicas. Causa vero figuralis est, quia panis significat Christum qui est panis viuus, vt dicitur Iohãnis sexto, Qui quidem erat velut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut simila in doctrina legis prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne, id est, formatus Spiritusancto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce vero quasi in craticula adustus.

¶Ad decimumtertium dicendum, quòd ea, quæ in vsum hominis veniunt de terrænascentibus, vel sunt in cibum, & de eis offerebatur panis: vel sunt in potum, & de his offerebatur vinum: vel sunt in condimentum, & de his offerebatur oleum & sal: vel sunt in medicamentum, & de his offerebatur thus, quod est aromaticum & consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per vinum autem sanguis eius per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam, thus orationem.

¶Ad decimumquartum dicendum, quòd mel non offerebatur in sacrificiis Dei, tum quia consueuerat offerri in sacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab eis, qui Deo sacrificare intendunt. Fermentum vero non offerebatur ad excludendam corruptionem: & forte etiam in sacrificiis idolorũ solitum erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale significatur discretio sapientiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designandum odorem bonæ famæ. Nam thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium zelotypiæ: non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspicione, ideo in eo offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum assignari possit certa ratio cæremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum veteris legis quæ ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari nõ possit. Dicit enim Paulus Actuum 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt: hic cæli & terræ cum sit dominus non in manufactis templis habitat: inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri est institutum.

¶Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum: sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶Præterea, Diuina lex præcipue debet homines inducere ad diuinum cultum, sed ad augmẽtum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa: sicut patet in noua lege. Ergo videtur quòd etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

¶Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum Dei ordinatur: sed in Deo præcipue oportet venerari vnitatem & simplicitatem. Non videtur igitur fuisse conueniens, vt tabernaculum seu templum per quædam vela distingueretur.

¶Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est Deus primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem. Ergo debebat esse dispositum magis versus Orientem, quàm versus Occidentem.

¶Præterea, 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.

¶Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterum, Non ascendes ad altare meum per gradus: inconuenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro vel ære contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus ascendi non possit. Dicitur enim Exod. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine & operies illud ære: & Exod. 30. dicitur: Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis sethim, vestiésque illud auro purissimo.

¶Præterea, In operibus Dei nihil debet superfluũ esse: quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed vni tabernaculo vel domui sufficit vnum operimentũ: inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt apposita multa tegumenta, scilicet cortinæ, saga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthinæ.

¶Præterea, Consecratio exterior interiorem sanctitatem significat: cuius subiectum est anima inconuenienter igitur tabernaculum & eius vasa consecrabantur, cum essent quædam corpora inanimata.

¶Præterea, In Psal. 33. dicitur, Benedicam Dominũ in omni tempore, semper laus eius in ore meo: sed solennitates instituuntur ad laud

ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies statuerentur ad solennitates peragendas: sic igitur videtur quòd cæremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

¶SED CONTRA, est, quòd Apostolus dicit ab Hebr.8. quod illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & vmbræ deseruiunt cælestium, sicut responsum est Moysi cum consummaret tabernaculum. Vide, inquit, omnia facito secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est: sed valde rationabile est, quod imaginem cælestium repræsentat. ergo cæremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant.

CONCLVSIO.

¶Vt Deum homines reuerentur, oportuit aliqua tempora, loca, & speciales ministros ad cultum Dei deputari, vti sacrificia, quibus Christum perfectius repræsentarent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipuè ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia sunt, & non distincta ab aliis, minus reuereatur, ea verò quæ habent aliquam excellētiæ discretionem, ab aliis magis admirentur & reuereātur. Et inde etiam hominum consuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à subditis, & preciosioribus vestibus ornentur, & etiam ampliores & pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit, vt aliqua specialia tempora, & speciale tabernaculum, & 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 mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: vt scilicet eius aliquam similitudinem repręsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

De templis & ecclesiis ratio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus Dei duo respicit, scilicet Deum, qui colitur, & homines colentes, ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum instrui ad cultum Dei propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionem talis templi, vel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit 3.Reg.8. Si cælum & cæli cælorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti, Erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quòd domus sanctuarij non est instituta ad hoc, quòd Deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc quòd nomen Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

Templum & tabernaculum.

¶Ad secundum dicendum, quòd status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quantum ad impletionem legis, 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 cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 20. quòd Dominus mandauit Abrahæ vt offerret filium suum in holocaustum super vnũ montium, Quem monstrauero tibi: & postea dicit quòd 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 Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gentes ipsum destruerent. Tertia vero ratio est ne quælibet tribus vellet habere locum illum in sorte sua: & propter hoc orirentur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent 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 hęc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autē figuralis esse potest: quia per hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim, quod est mutabile, significatur status præsentis vitæ mutabilis. Per templum vero quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ędificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei vel securis, ad significandum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro. Vel per tabernaculum significatur status veteris legis. Per templum autem à Salomone constructum, status nouæ legis. vnde ad constructionem tabernaculi soli Iudęi sunt operati, ad ædificationem vero templi cooperati sunt etiam Gentiles, id est, Tyrij. & Sidonij.

¶Ad tertium dicendum, quod ratio vnitatis templi vel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ: quia Gentiles diuersis diis diuersa templa constituebant, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus 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 spiritualem cultum Dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarum, erāt 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 ecclesia nostra succedit in locum & templi & synagogæ: quia ipsum sacrificium ecclesiæ spirituale est: vnde non distinguitur apud nos locus sacrificij à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significabatur vnitas ecclesiæ vel militantis, vel triumphantis.

De altari.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut in vnitate templi vel tabernaculi repræsentabatur vnitas Dei, vel vnitas ecclesiæ: ita etiam in distinctione tabernaculi vel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei venerationem consurgunus. 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 secūdum quod tabernaculum ordinatur ad cultū Dei: sic enim diuersæ partes mūdi in distinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ sancta sanctorū dicitur, figurabat seculum altius, quod est spiritualium substantiarum. Pars verò illa, quæ dicitur sancta exprimebat mundum corporalem: & ideo Sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elementa designātur, scilicet byssо, per quod designatur terra, quia byssus, id est, linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho per quem significatur aër, quia habet aëreum colorem: & cocco bis tincto, per quē 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 quòd hęc est finalis perfectio hominis, vt ad illud seculum introducatur: in tabernaculum vero exterius, id est, in sancta introibant sacerdotes quotidie: non autem populus, qui solum ad atriū accedebat, quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores 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 Hebr.9. quia illud tabernaculum semper introibant Sacerdotes sacrificiorum officia cōsummantes. 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 quòd summus sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorum introibat. velum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in veteribus sacrificiis, quod velum quatuor coloribus erat ornatum, byssо 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 mysteriis Christi: & ideo intrabant in exterius tabernaculum, quod etiam quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quædam erant velata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant

De velo tabernaculi, & tabernaculo.

** Alias sacerdotes.*

notæ: non tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, vt habetur Ephe. 3.

De loco adorationis. ¶ Ad quintum dicendum, quòd adoratio ad occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: 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 Psal. 67. Qui ascendit super Occasum, Dominus nomen illi.

De his quæ erant in tabernaculo. ¶ Ad sextum dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinũ. Et quia dictum est, quòd per tabernaculum interius, quod dicebatur Sancta sanctorum, significabatur seculum altius spiritualium substantiarum: ideo in illo tabernaculo tria cõtinebantur, scilicet arca testamenti, in qua erat vrna aurea habens manna, & virga Aaron, quæ frondeiat, & tabulæ, 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 propitiatorium super alas Cherubim: quasi ab ipsis Cherubim portaretur: acsi imaginaretur, quòd illa tabula esset sedes Dei: vnde & propitiatoriũ dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur à Cherubim, quasi Deo obsequentibus: arca vero testamenti erat tanquam scabellum sedentis supra propitiatorium. Per hæc autem tria designantur tria, quæ sunt in illo altiori seculo, scilicet Deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad repræsentandam eius inuisibilitatem: sed ponebatur quædam figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quæ est subiecta Deo, sicut sedes sedentis. Sunt etiã in illo altiori seculo spirituales substantiæ, quæ Angeli dicuntur: & hi significantur, per duos Cherubim, mutuo se respicientes, ad designandam concordiam eorum adinuicem: secundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantum Cherubim vt designaretur multitudo cælestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt solum vnum Deum colerẽt. Sunt etiam in illo intelligibili seculo rationes omnium eorum, quæ in hoc seculo perficiuntur quodammodo clausæ: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc significabatur per arcam, in qua repræsentabantur per tria ibi contenta tria, quæ sunt potissima in rebus humanis, scilicet sapientia, quæ repræsentabatur per tabulas testamenti, potestas regiminis, quæ repræsentabatur per virgam Aaron: vita, quæ repræsentabatur per manna, quod fuit sustentamentum vitæ. Vel per hæc tria significabantur tria Deo 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 Isaiæ. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & Seraphim assistentes, & domum impleri à gloria Dei, vnde & Seraphim dicebant, Plena est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim non ponebãtur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto, sed in signum ministerij, vt dictum est.

¶ In exteriori vero tabernaculo, quod significabat præsens seculum, continebantur etiam tria, scilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: mensa autem propositionis, super quam 12. 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 repræsentabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perduci, quàm sint in mente diuina & Angelorum ad hoc, quòd 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 thymiama boni odoris: per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd 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, regens 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 inconuenientius & 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 cæ. & mun. sapientia autem pertinet ad dexteram, sicut & cætera spiritualia bona: temporalem autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb. 3. In sinistra illius diuitiæ & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalem & spiritualem sapientiam: quia per eam & spiritualis sapientia, & temporalis dispensantur.

¶ Potest autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis ad tollendam legis obliuionem: vnde dicitur Exo. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ scripsi, vt doceas filios Israel. Virga vero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissentionem populi de sacerdotio Aaron: vnde dicitur Numeri 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonij, vt reseruetur in signum rebellium filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod dominus præstitit filiis Israel in deserto: vnde dicitur Exod. 16. Implegomor 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, quòd sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, vt Iosephus dicit, ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare vero thymiamatis erat institutum: vt iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis & occisione animalium. Ea enim, quæ sunt fœtida, despiciuntur quasi vilia: quæ vero sunt boni odoris, homines magis appretiantur. Mensa autem apponebatur ad significandum, quòd 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 idololatriæ: nam Gentiles in sacris Lunæ proponebant mensam coram idolo Lunæ. vnde dicitur Iere. 7. Mulieres conspergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cæli. In atrio vero extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur Deo sacrificia de his, quæ erant à populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi Deo offerebat per manus sacerdotum: sed ad interius altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterant accedere nisi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendum cultum idololatriæ: 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, quòd ad designandam 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 primæ Iohannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à Cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes Angeli Dei: vt habetur Hebræ. 1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia & charitate, quæ per aurum significatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id est, sancta anima habens manna, id est, omnem plenitudinem sanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id est, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos in æternum. Erant etiam ibi tabulæ testamenti ad designandum, quòd ipse Christus est legis dator. Ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, Ego sum lux mundi. Per septem lucernas septem dona sancti Spiritus. Ipse etiam significatur per mensam; quia ipse est spiritualis cibus: secundum illud Iohannis sexto, Ego sum panis viuus. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & mensam potest significari doctrina & fides ecclesiæ, quæ etiam illuminat & spiritualiter reficit. Ipse etiam Christus significatur per duplex altare, scilicet holocaustorum & thymiamatis

tis: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 offerũtur in Christo quasi in altari thymiamatis: secundum illud ad Heb.vltim. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo.

¶Ad septimum dicendum, quòd Dominus præcepit altare construi ad sacrificia & munera offerenda in honorem Dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur à Domino duplex preceptum. Vnum quidem in principio legis Exod.20.vbi Dominus mandauit,quòd facerent altare de terra, vel saltem de lapidibus non sectis.& iterum quòd non facerent altare excelsum,ad quod oporteret per gradus ascendere: & hoc ad detestandum idololatriæ cultum:Gentiles enim idolis cõstruebant altaria ornata & sublimia:in quibus credebant aliquid sanctitatis & numinis esse: propter quod etam Dominus mandauit Deute.16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim consueuerunt sub arboribus sacrificare,propter amœnitatem & vmbrositatem.

De Altarium varia constructione

¶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 eo confiteri patris æqualitatem quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentilium ad lasciuiam prouocantem.Sed facto tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiusmodi occasiones idololatriæ. & ideo Dominus mandauit, quòd 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 eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod.20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non ascendes per gradus ad altare meum, id quod subditur, Ne reueletur turpitudo tua, considerandum est quòd hoc etiam fuit institutum ad excludendam idololatriam:nam in sacris Priapi sua pudenda 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 octauum dicendum, quòd corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis,quæ quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, scilicet de byisso retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto,sed huiusmodi cortinæ tegebant solum latera tabernaculi.In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnum de pellibus hyacinthinis: & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis:& de super tertium de quibusdam sagis cilicinis,quæ non tantum operiebant tectum tabernaculi,sed etiam descendebant vsq; ad terram,& tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum literalis in communi erat ornatus & protectio tabernaculi, vt in reuerentia haberetur. In speciali vero secundum quosdam per cortinas designabatur cælum sydereum, quod est diuersis stellis variatum per saga aquæ, quæ sunt supra firmamentum, per pelles rubricatas cælum emphyreum, in quo sunt Angeli:per hycinthinas cælum sanctæ Trinitatis.

De operimentis tabernaculi.

¶Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus construebatur tabernaculum, significantur Christi fideles ex quibus construitur ecclesia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus, nam in byisso retorta (vt glossa dicit) significatur caro castitatem renitens:in hyacintho mens superna cupiens, in purpura,caro passionibus subiacens: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 & tolerantia aduersorum, quæ significantur per saga cilicina,quæ erant exposita ventis & pluuiis, vt glossa dicit.

De festiuitatibus & solemnitatibus veteris.

¶Ad nonum dicendum, quòd sanctificatio tabernaculi & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quasi per huiusmodi consecrationem diuino cultui deputatam.

¶Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viuentis tabernaculi, scilicet fidelium,ex quibus constituitur ecclesia Christi.

¶Ad decimum dicendum, quòd in veteri lege erant septem solennitates temporales, & vna continua: vt potest colligi Numeri 28. & 29. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane & vespere immolabatur agnus,& per illud continuum festum iugis sacrificij repræsentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis.Festorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet septimana,& hæc erat solennitas sabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, vt suprà dictum est.Alia autem solennitas, 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 euitandam idololatrarum cultum,qui in tali tempore,Lunæ sacrificabant.Hęc duo beneficia sunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia vero quinque festa celebrabantur semel in anno,& recolebantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita.Celebrabatur enim festum Phase primo mense ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia vero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat solennis, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum,in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræsentabant per cornua,quibus buccinabant.Erat autem festum tubarum quasi quædam imitatio,vt præpararent se ad sequens festum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficij,quo Deus propitiatus est peccato populi de adoratione vituli ad preces Moysi.

¶Post hoc autem celebrabatur festum scenophegiæ,id est,tabernaculorum septem diebus ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per desertum: vbi in tabernaculis habitauerunt. vnde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimæ,id est,citrum & lignum densarũ frondium, id est,myrtum,quæ sunt odorifera,& spatulas palmarum, & salices de torrente,quæ diu retinent suum viroremi:& hęc inueniuntur in terra promissionis ad significandum,quòd per aridam terram deserti eos deduxerat Deus ad terram delitiosam. Octauo autem die celebrabatur aliud festum, scilicet cœtus atque collectæ,in quo colligebantur à populo ea,quæ erant necessaria ad expensas cultus diuini: & significabatur adunatio populi, & pax præstita in terra promissionis.

¶Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi qui est agnus Dei, secundum illud Hebr.vltimo,Iesus Christus heri & hodie,ipse & in secula.Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, vt habetur ad Hebræos quarto. Per Neomeniam autem,quæ est intensio 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 à peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per festum autem cœtus atque collectæ significatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant continua adinuicem, quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quousque perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psalm.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum sacramentorum veteris legis conueniens causa esse possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacramentorum veteris legis conueniens causa esse non possit.Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt,non debent esse similia his, quæ idololatræ obseruabant: vnde dicitur Deuter. 22.Non facies similiter Domino Deo tuo:omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus,fecerunt Diis suis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris se incidebant vsque ad effusionem sanguinis.dicitur enim 3.Reg.18. quòd incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dominus mandauit Deut.14.Non vos incidetis, nec facietis caluitium super mortuos:quoniam populus sanctus es Domino Deo tuo, & te elegit, vt sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus,quæ sunt,&c. Inconuenienter igitur circuncisio erat instituta in lege.

¶Præterea,Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem & grauitatem habere: secundum illud Psal.34. In populo graui laudabo te: sed ad leuitatem quandam pertinere videtur vt homines festinanter comedant:inconuenienter igitur præceptũ est

Exod.12. vt comederent festinanter agnum paschalem: & alia etiam circa huiusmodi comestionem sunt instituta, quę videntur omnino irrationabilia esse.

¶Præterea, 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.

¶Præterea, Purificatio non potest conuenienter fieri nisi ab aliquibus immunditiis: sed quantum ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei est: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1.ad Timoth.4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter alicuius huiusmodi corporalis infectionis.

¶Præterea, Eccle.34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis vitulæ ruffæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundum reddebat. Dicitur enim Numeri 19. quòd sacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vsque ad vesperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neque etiam per aliquid immundum potest homo à peccato mundari; inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnum hircum confitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum: per alium autem, quo vtebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quòd oportebat eos lauare vestimenta & carnem aqua.

¶Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit.14.

¶Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam vel pilorum rasuram emundari: irrationabile igitur videtur, quòd Dominus præcepit Exod.30. vt fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum: & quòd præcipitur Numeri 8. quòd Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶Præterea, Quod maius est, nõ potest sanctificari per illud, quod 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 Numeri 8.

¶Præterea, Sicut dicitur 1.Reg.16. Homines vident ea, quæ patẽt, Deus autem intuetur cor: sed ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta: inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quædã specialia vestimenta deputabantur: de quibus habetur Exod.20. & sine ratione videtur quòd prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuit.21. Homo de semine tuo familiã, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, si cæcus fuerit vel claudus, &c. sic igitur videtur, quòd sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Leui.20. Ego sum Dominus qui sanctifico vos. Sed à Deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psal.103. Omnia in sapientia fecisti. Ergo in sacramentis veteris legis quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

CONCLVSIO.

¶Omnium sacramentorum veteris legis, cùm ad populi sanctificationem instituta fuerint à Deo, aliqua singulorum literalis & figuralis ratio esse potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sacramenta proprie dicuntur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum: sed speciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erant ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis veteris legis, quædam pertinebant communiter ad totum populum, quædam autem specialiter ad ministros: & circa vtrosque tria erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum: & hæc quidem institutio communiter quãtum ad omnes fiebat per circuncisionem, 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 cõuiuij, ad quem nullus incircuncisus admittebatur: vt patet Exod.12. & quantum ad sacerdotes oblatio victimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum vsibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorũ per quę aliqui impediebantur à cultu diuino scilicet immunditiarum: & sic quantum ad populum erant institutæ quædam purificationes à quibusdam exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum vero ad Sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo, & figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, vt patebit per singula discurrenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd literalis ratio circuncisionis principalis quidẽ fuit ad protestationẽ fidei vnius Dei. Et quia Abraha fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiẽs de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circuncisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Roman.4. Signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quòd contra spem in spem credidit, scilicet cõtra spem naturæ in spem gratiæ, vt fieret pater multarum gentium: cum ipse esset senex, & vxor sua esset anus & sterilis. Et vt hæc protestatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorũ, 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 grauiter lædi, & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo vero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circuncisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conuersationem & eorum augmentum, eos circuncisioni 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 autem non prohibuit nisi incisionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circuncisio.

Circuncisionis ratio.

¶Figuralis vero ratio circuncisionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfecte complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentium. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis: ideo talis circuncisio fiebat in membro generationis, vnde Apostolus dicit ad Col.2. Circuncisi estis in Christo circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd literalis ratio conuiuij paschalis fuit in commemorationem beneficij, quod Deus eduxit eos de Aegypto, vnde per huiusmodi conuiuij celebrationem profitebantur se ad illum populum pertinere quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, vt sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati sunt per sanguinis agni aspersionem vel linitionem in postibus domorum, à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet festinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exod.12. Imminebatque periculum ei, qui non festinaret exire, cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autem designabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea, quæ comedebãt: præceptum enim eis erat, quòd comederent panes azymos in huius signum, quòd non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent assum igni, sic enim velocius præparabatur: & quòd os non comminuerent ex eo, quia in festinantia non vacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinanter: quod manifeste designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur, In vna domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non vacabat inuicem mittere xænia. Amaritudo autem, quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

De esu & comestione agni.

¶Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud primæ ad Corinthios quinto, Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis vero agni liberans ab exterminatore, linitis superliminaribus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, secundum illud 1. Pet.1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati: comedebantur autem carnes illæ ad significandum esum

esum corporis Christi in sacramento. Erant autem assæ igni ad significandam passionem vel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Cor. 5. Epulemur in azymis sincerritatis & veritatis. Lactucæ autem aggrestes addebantur, in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calciamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus significant pastoralem custodiam. Præcipitur autem, quòd in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia, nam circuncisioni respondet Baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circuncisi estis in circuncisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo. Conuiuio vero agni paschalis respondet in noua lege sacramentum Eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum pœnitentiæ. Consecrationi autem pontificis & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum, quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ vnctionis, 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 contra sacramenti rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendum impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad Deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autem spirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia, vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quòd sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum: cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu vero exteriori impediebantur homines per quasdam immunditias corporales, quæ quidem primo considerabantur in hominibus, & consequenter etiam in aliis animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidem ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, quia etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt: leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem siue etiam per naturam, vel temporibus menstruis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitũ. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Istarum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam 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 venerarentur. Cum enim omnes huiusmodi immunditias raro aliquis cauere posset, contingebat, quòd raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, vt homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leprosorum, & similium infirmorum, quorum morbus abominabilis erat, & contagiosus. In quibusdam etiam ratio erat ad vitandum idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu suorum sacrificiorum vtebantur quandoque & humano sanguine & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur, vel per solam aspersionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod 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 cadaueris cuiuscunque significat immunditiam peccati, quod 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. Per immunditiam autem mulieris sanguifluæ designatur immunditia idololatriæ, propter immolantium* cruorem: per immunditiam vero viri seminiflui designatur immũditia vanæ locutionis: eo quòd semen est verbum Dei. Per immunditiam vero coitus & mulieris parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam vero mulieris menstruatę designatur immunditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuersaliter vero per immunditiam contactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius, secundum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebat immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocutionem aut per aspectum, vt Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quæ ipsarum rerum inanimatarum 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, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseuerans, destrui: & vestes comburi, ad tollẽdam idololatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia vasorum, de qua dicitur Numeri decimonono, Vas, quod non habuit cooperculum & ligaturam desuper, immundum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundum cadere, vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quòd si mures aut lacertæ vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in vasa vel in aquas, quòd essent Diis gratiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ ianas vocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram vero in veste linea significatur peruersitas morum ex amaritudine mentis: per lepram vero vestis laneę significatur peruersitas adulatorum. Per lepram in stamine significantur vitia animæ: per lepram vero in subtegmine significatur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, significatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non coastringitur aliqua censura disciplinæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd 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, & 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 Numeri 19. Mandatur enim ibi à Domino, quòd accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia sic Dominus synagogam vocare consuetuit, secundum illud Oseæ 5. Sicut vacca lasciuiens declinauit Israel. Et hoc forte ideo, quia vaccas in morem Aegyptij coluerunt: secundum illud Oseæ 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationem peccati idololatriæ immolabatur extra castra: & vbicunq; sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorũ, cremabatur extra castra totũ. Et vt significaretur per hoc sacrificiũ emundari populus

* Aliàs immaculati.

Sacrificiũ vaccæ rufæ & cineris.

populus ab vniuersitate peccatorum, 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 idololatriæ, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia Deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: vel quia per hoc significabatur, quòd idololatria totaliter erat extirpanda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, sanguine & fimo flammæ traditis: adiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum, quòd sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus 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 vaccæ, Vt sint multitudini filiorum Israël in custodiam. Vel secundum Iosephum quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestreitatem: hyssopus significans aërem propter odorem, coccus significans aquam eadem ratione: qua etiam purpura propter tincturas, quę ex aquis sumuntur) vt per hoc exprimeretur, quòd illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius detestationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc ostenderetur, quòd quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam vestimentorum ablutionem. 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 vaccã rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam fœmininus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem mosaicæ legis in violatione sabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra 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 Iudæorum 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, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per fimum lassitudo, sitis, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adhærere. Iste autem cinis combustionis colligitur à viro mundo: quia reliquiæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiãdum, quia ex passione Christi Baptismus sortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam, vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem mundi quando reliquiæ Israel conuertentur: vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in pastorali) & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem præsentis vitæ.

De vituli & arietis & hirci sacrificijs. ¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui 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 quòd sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quòd sacerdotis prælatio (quam 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 fœtidum est, & de pilis eius fiunt vestimenta pungentia: vt per hoc significaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiam cum sanguine vituli in Sancta sanctorum: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Israel. Corpus vero hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendam 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 quandocunque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Altero vero hircus emittebatur in desertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis (quia eis non licebat immolari) sed ad significandum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, cõfitens peccata filiorum Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi à bestiis comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligebatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata.

¶ Ratio 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 est immolatus pro peccatis, & sacerdotum, & populi: quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sanctam 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 Apostolus dicit ad Hebræos vlt. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudinem abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens, vel significatur concupiscentia mala, quam debemus à nobis abiicere, virtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia vero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est, quæ in sacrificio vitulæ rufæ dicta est.

¶ Ad septimum dicendum, quòd per ritum legis leprosus non emundabatur à macula lepræ: sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, inquantum 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 passeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyssopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur passer & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quòd lignum cedrinum esset quasi manubrium asperforij: hyssopus vero & passer erant id quod de asperforio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor imputribilis: contra fœtorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem passer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum * colorem. Passer vero viuus aduolare admittebatur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinæ libertati. In octauo vero die admittebatur ad cultum diuinum & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & vestimentis, eo quòd lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat & fœtida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerunque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus

De leprosi cura & datione.

Alias vermilion.

& pollices

& pollices manus dextræ & pedis, quia in istis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad designandam sanationem morbi: aqua viua ad emundandam spurcitiam.

¶ Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres 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, id est, fide, spe & charitate (vt supra dictum est) mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam Baptismi & lachrymarum vestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est, cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpentia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguuntur, 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 octauum dicendum, quòd sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circuncisionem, ita minister per aliquam specialem purificationem vel consecrationem: vnde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum consecratione vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur eos habere quandam prærogatiuam 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 ablutionem aquę, & per quædam sacrificia. specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuiti ci octauo, Consecratio vero circa Pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim postquam abluti erant, induebantur quibusdam vestimentis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autem Pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt designaretur, quòd ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Psalmis 132. Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron. Leuitæ vero non habebant aliam consecrationem, nisi quòd offerebantur Domino à filiis Israël per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum vero sacerdotum solæ manus consecrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolatij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedientes legi Dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ, & quòd essent soliciti in executione sacrificiorum, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorum sanguine animalis immolati in memoria sanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocaustũ, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Canistrum autem panum in memoriam mannæ præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerij, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt ostenderetur, quòd accipiebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ vero applicabantur ad ministerium per hoc, quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa vasa Sanctuarij.

¶ Figuralis vero horum ratio erat: quia illi qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam Baptismi & lachrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatiuum & purgatiuum sacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes, debent etiam ordinari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam, vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundum generis successionem, vt ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium & specialis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus vestium.

¶ In speciali autem sciendum est, quòd Pontifex habebat octo ornamenta. Primò enim, habebat vestem lineam. Secundò, habebat tunicam hyacinthinam: in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertiò, habebat superhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto, & bysso retorta. & super humeros habebat duos onychinos: in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quòd ferret onus totius populi, per hoc quòd habebat nomina eorum in humeris, & quòd iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia. Ad veritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebant accidere filiis Israel: & hoc vocant veritatem & doctrinam. Quintum erat baltheus, id est, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id est, mitra quædam de bysso. Septimum autem erat lamina aurea, pẽdens in fronte eius, in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suæ quando accederent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamentorum quidam rationem literalem assigniant, dicentes, quòd in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum: quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. vnde etiam Sapientiæ decimooctauo, dicitur, quòd in veste Aaron erat descriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: balthei circunuolutio significabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aërem: per cuius tintinabula significabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Superhumerale vero significabat sua varietate cælum sidereum: duo onychini duo hemisperia, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob trigesimooctauo, Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea, Deum omnibus præsidentem.

¶ Figuralis vero ratio manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, instabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit paruo, vel grandi, vel torto naso, id est, ne per defectum discretionis: vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua parua exerceat. per nasum enim discretio designatur: quia est discretiuus odoris. Ne sit fracto pede vel manu, id est, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si 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, præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat iugem scabiem, id est, petulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat: per quam auaritia designatur. Et etiam si sit herniosus vel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶ Per ornamenta vero designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ sunt necessariæ omnibus ministris, scilicet

scilicet castitas, quę significatur per femoralia. Puritas verò vitę, quę significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quę significatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quę significatur per tiaram protegentem caput. Sed prę his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem, iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundò, quòd supportent infirmitates populi; quod significat superhumerale. Tertiò, quòd habeant populum in corde & in visceribus per solicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quartò, quòd habeant conuersationē cęlestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debent coniungi cęlesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ significatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic conuncta debet esse eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum cæremonialium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis causa. Quia vt Apostolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei est bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 10.

¶ Præterea, Sicut animali a dantur in cibum hominis, ita etiam & herbæ: vnde dicitur Gen. 9. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed in herbis Lex non distinxit aliquas immundas: cum tamen aliquæ illarum sint maxime nociuæ, vt puta venenosæ. ergo videtur quòd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

¶ Præterea, Si materia est immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quòd id, quod generatur ex ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur.

¶ Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non esse timendos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: quod non esset verum, si in nocumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur esse quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id est, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

¶ Præterea, Vestimentum extra corpus hominis est: non igitur debuerunt quædam specialia vestimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris: & Deut. 20. Non induetur mulier veste virili, & vir non induetur veste fœminea. & infra, Non indueris vestimēto, quod ex lana linóque contextum est.

¶ Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, sed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta Dei quasi signum in manu sua, & quòd scriberentur in limine ostiorum, & quòd per angulos palliorum facerent fimbrias in quibus ponerent vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Numer. 15.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. quòd non est cura Deo de bobus, & per consequens neque de aliis animalibus irrationalibus, inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuteron. 15. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶ Præterea, Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non seres diuerso semine: & Deut. 22. Non seres vineam tuam altero semine, & non arabis in boue simul & asino.

¶ Præterea, Ea quæ sunt animata, maxime videntur hominum potestati esse subiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculum etiam videtur esse præceptum quod habetur Deuteron. 23. Vt gestiones humo operirent fodientes in terra.

¶ Præterea, Pietas maxime in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere videtur, quòd aliquis funeribus amicorum interfit: vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc etiam à peccato & infamia liberat. ergo videtur quòd hæc inconuenienter prohibeantur sacerdotibus, Leuit. 21.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter institutus es: ex quo potest accipi, quòd huiusmodi obseruantiæ sunt institutæ a Deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam. non ergo sunt irrationabiles, aut sine causa.

CONCLVSIO.

¶ Omnium obseruantiarum veteris legis requirenda est ratio vel secundum relationem ad cultum diuinum, vel vt referuntur ad vitam Christianorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorum (vt supra dictum est) specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes: & sicut aliæ res quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum vel spiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi: vnde omnia eorum gesta figurabant ea quæ ad Christum pertinent: secundum illud 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, quòd sicut suprà dictum est, duplex pollutio vel immunditia obseruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt secundum suam naturam: vnde dicitur Matth. 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem: sed quæ procedunt de ore hæc coinquinant hominem & exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum scilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abstinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliquæ animalium carnes immunditiā habent: vel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus: aut immunde conuersantur, sicut quædam animalia sub terra habitantia: sicut talpæ, & mures, & alia huiusmodi, vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, vel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ sunt eis carnes animalium habentium soleas, id est, vngulam continuam, non fissam, propter eorum terrestreitatem, & similiter sunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus: quia sunt nimis cholerica & adusta: sicut carnes leonis & huiusmodi, & eadem ratione prohibitæ sunt eis aues quædam rapaces, quæ sunt nimiæ siccitatis, & quædam aues aquaticæ propter excessum humiditatis. Similiter etiam quidam pisces non habentes pennullas & squamas, vt anguillæ, & huiusmodi, propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediæ complexionis: quia nec sunt nimis humida, quod significant vngulæ: neque sunt nimis terrestria: cum non habeant vngulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces sicciores: quod significatur per hoc, quòd habent squamas & pennulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In auibus etiam sunt eis concessæ magis temperantia: sicut gallinæ, perdices, & aliæ huiusmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriæ: nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebātur. Animalia vero quę Iudęis sunt concessa ad esum, non comedebant, sed ea tanquam Deos colebant, vel propter aliam causam ab eis abstinebant: vt supra dictum est. Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria, & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi possunt. Generaliter tamen prohibitus est eis esus omnis sanguis

De quandam animalium & ciborum in veteri lege prohibitione.

sanguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt detestarentur humanum sanguinem effundere: sicut suprà dictum est, tum etiam ad vitandum idololatriæ ritum: quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. & ideo Dominus mandauit, quòd sanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum est eis comedere animalia suffocata vel strangulata: quia sanguis eorum non separatur à carne vel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam esus prohibitus est eis: tum quia idololatræ comedebant illum in honorem Deorum suorum: tum etiam quia cremebatur in honorem Dei: tum etiam quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis esus neruorum exprimitur Genesis trigesimosecundo. vbi dicitur quòd non comedunt filij Israel neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit.

¶Figuralis autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vnde dicit Augustinus in libro contra Faustum, Si de porco & agno requiratur, vtrunque natura mundum est: quia omnis creatura Dei bona est. quadam vero significatione agnus mundus, porcus immundus est tanquam si stultum & sapientem diceres: vtrunque hoc verbum natura vocis & literarum & syllabarum, ex quibus constat, mundum est: significatione autem vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum est significatione: quia fissio vngulæ significat distinctionem duorum testamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Christo, vel discretionem boni & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum & sanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deest, spiritualiter immundus est. Similiter etiam in piscibus illi qui habent squamas & pennulas, significatione mundi sunt: quia per pennulas significatur vita sublimis, vel contemplatio: per squamas autem significatur aspera vita, quorum vtrunque necessarium est ad munditiam spiritualem. In auibus autem specialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte volitat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæto autem, qui pascitur minutis auibus, significantur illi qui sunt pauperibus molesti. In miluo autem, qui maxime insidiis vtitur, designantur fraudulenti. In vulture autem, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, significantur illi qui mortes & seditiones hominum affectant, vt inde lucrentur. Per animalia coruini generis, significantur illi, qui sunt voluptatibus denigrati, vel qui sunt expertes bonæ affectionis: quia coruus semel emissus ab arca non est reuersus. Per struthionem, qui cum sit auis, volare non potest, sed semper est circa terram: significantur Deo militantes & se negotiis secularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est visus, in die autem non videt: significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aere, & natat in aqua, significat eos, qui & Circuncisionem & Baptismum venerantur: vel significat eos qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter vero, qui deseruit hominibus ad prædam, significat eos qui ministrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autem, cuius natura est, vt sub vndis diutius immoretur, significat gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibis vero auis est in Aphrica habens longum rostrum, quæ serpentibus pascitur, & forte est idem quod ciconia: & significat inuidos: qui de malis aliorum, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibum trahit, & potest significare homines, qui per exteriorem iustitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autem auis est in partibus Orientis longo rostro, quæ in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit: & significat auaros, qui immoderata solicitudine necessaria vitæ congregant. Porphyrio autem 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, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: sed solum quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, significantur illi, quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem. Caladrio autem, quæ est auis garrula, significat loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in stercoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiam seculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per vespertilionē autem quæ circa terram volitat, significantur illi qui seculari scientia præditi, sola terrena sapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa sola concedun
10 tur eis, quæ posteriora crura habent longiora, vt salire possint: alia vero quæ terræ magis adhærent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euāgelistarum, vt per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine vero & adipe & neutro intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd esus plantarum & aliorum terrænascentium fuit apud homines etiam ante diluuium: sed esus carnium videtur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Genesis octauo, Quasi olera virentia dedi vobis omnem car-
20 nem. & hoc ideo quia esus terrænascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ, esus autem carnium ad quasdam delicias & curiositatem viuendi. sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terrænascentia in magna copia procurantur, oportet autem cum magno studio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum suum reducere ad simpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrænascentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrænascentia.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd etsi hœdus occisus non sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, si lac matris quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnium ipsius. Vel potest dici, quod Gentiles in solennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. postquam prædictum fuerat de solennitatibus celebrandis in lege, subditur, Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶Figuralis autem ratio huius prohibitionis: quia præfigurabatur quòd Christus qui est hœdus propter similitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id est, occidendus in lacte matris, id est, in tempore infantiæ, vel significatur quòd hœdus, id est peccator non coquendus in lacte matris, id est, non est blanditiis deliniendus.

¶Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant, Diis suis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum est eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis ferè omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ scilicet vel seminando, vel inserendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, quòd ossa fructuum arboris vel semina latentia seminentur: hæc enim tardius facerent fructum. sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur, quòd post tres status legis (quorum vnus est ab Abraham, vsque ad Dauid: secundus, vsque ad transmigrationem Babylonis: tertius vsque ad Christum) erat Christus Deo offerendus, qui est fructus legis: vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut dicitur Ecclesiastici decimonono, Amictus corporis enuntiat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius distingueretur ab aliis populis: non solum signo circuncisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur vestimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur veste virili, aut econuerso, propter duo. Primo quidem ad vitandum idolólatriæ cultum. Huiusmodi enim variis vestibus ex diuersis contextis Gentiles in cultu suorum Deorum vtebantur, & etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu autem Veneris econuerso viri vtebantur vestibus & indumentis mulierum. Alia ratio est, ad declinandam luxuriam: nam per commixtiones varias in vestimentis, omnis ordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veste viri, aut econuerso, incentiuum est concupiscentiæ & libidini occasionem præstat.

¶Figuralis autem ratio est: quia in vestimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio simplicitatis & innocentiæ, quæ figurat

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum primum.*

Nnotes

IN Artic. 1. quæst. 103. nota duo. Primum in responsione ad tertium quòd sacerdotium ante legē non diuina, sed humana determinatione dignitas erat primogeniti: vt hinc habeas quam sacrum fuerit. Secundum in responsione ad quartum, quòd Author non dicit, quòd nihil fuerit ante legem immundum iudicatum à Deo quantum ad esum, sed dicit quòd non fuit distinctio animaliū immundorum à mundis tunc à Deo. Hoc enim est verum. Primum autem falsum: quia ad Noe dictū est Gen. 9. quasi olera virentia tradidi vobis omnia, excepto quòd carnem cum sanguine non comedetis: & cœpit hæc obseruantia ante legem sicut circuncisio.

figuratur per lanam, & subtilitatis malitiæ, quæ figuratur per lignū, prohibetur etiam, quod mulier non vsurpet sibi doctrinam vel alia virorum officia, vel ne vir declinet ad mollities mulierum.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit super Matt. Dominus iussit, vt in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Israel dignoscendum ab aliis populis: vnde per hoc 10 se esse Iudæos profitebātur, & ideo per aspectum huius signi inducebantur in memoriam suę legis. Quod autem dicitur, Ligabis ea in manu tua, & erunt semper ante oculos tuos, Pharisęi male interpretabātur, scribentes in membranis decalogum Moysi, & ligabant in fronte quasi coronā, vt ante oculos moueretur: cū tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt signarentur in manu, id est, in operatione, & essent ante oculos, id est, in 20 meditatione. In hyacinthinis autem vittis, quæ palliis inserebantur, significatur cælestis intentio, quæ omnibus operibus nostris debet adiungi. Potest tamen dici, quòd quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiusmodi sensibilia eos ad legis obseruantiam excitari.

¶ Ad octauum dicendum, quòd affectus hominis est duplex. Vnus quidem secundum rationem, alius vero secundum passionem. Secundum igitur af- 30 fectum rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati à Deo: secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, & secundum hoc Apostolus dicit, quòd non est cura Deo de bobus: quia Deus non requirit ab homine quid circa boues agat, vel circa alia animalia. Quantum vero ad affectum passionis mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiæ cōsurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia pœnas sentire, potest in homine cōsurgere misericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autem est, vt qui 40 exercetur in affectu misericordiæ circa animalia, magis ex hoc disponatur ad effectū misericordiæ circa homines, vnde dicitur Prouer. 12. Nouit iustus animas iumentorum suorum: viscera autem impiorū crudelia. Et ideo, vt Dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad misericordiam reuocaret, voluit eos exercere ad misericordiā etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandam pertinere videntur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quòd non alligaretur os boui trituranti, & quòd non occideretur mater cum filiis. Quamuis etiā dici possit, quòd hæc 50 prohibita sunt eis in detestationē idololatriæ: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de frugibus comederent: aliqui etiam malefici vtebātur matre auis incubante & pullis eius simul captis, ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiam in augurijs reputabatur hoc esse fortunatum, quòd inueniretur mater incubans filiis. Circa commixtionem vero animalium diuersæ speciei, ratio literalis potuit esse triplex. Vna quidem ad detestationē idololatriæ Aegyptiorum qui diuersis commixtionibus vtebantur in seruitium planetarum: qui secundum diuersas coniunctiones habent diuersos effectus, vt super diuersas species rerum. Alia ratio est ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio est ad tollendam vniuersaliter occasionem concupiscentiæ. Animalia enim diuersarum specierum non commiscentur de facili adinuicem, nisi hoc per homines procuretur: & in aspectu coitus animalium excitatur homini concupiscentiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyses dicit) vt homines auertant oculos ab animalibus coëuntibus.

¶ Figuralis autem horum ratio est: quia boui trituranti, id est, prędicatori deferenti segetes doctrinæ, non sunt necessaria victus subtrahenda: vt Apostolus dicit 1. ad Corin. 9. Matrem etiam non simul debemus tenere cum filiis: quia in quibusdam retinendi sunt spirituales sensus quasi filij, & dimittenda est literalis obseruantia quasi mater: sicut in omnibus cæremoniis legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id est, populares homines non faciamus coire, id est, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id est, cum Gentibus, vel Iudæis.

¶ Ad nonum dicendum, quòd omnes illæ commixtiones in agricultura sunt prohibitæ ad literam, in detestationem idololatriæ: 80 quia Aegyptij in venerationem stellarum diuersas commixtiones faciebant, & in seminibus, & in animalibus, & in vestibus repræsentantes diuersas coniunctiones stellarum. Vel omnes huiusmodi commixtiones variæ prohibentur ad detestationē coitus contra naturam. Habent tamen figuralē rationem: quia quod dicitur, Non seres vineam tuam altero semine, est spiritualiter intelligendum, quòd in ecclesia, quæ est spiritualis vinea, non est seminanda aliena doctrina: & similiter ager, id est, Ecclesia nō est seminādus diuerso semine, id est, catholica doctrina & hęretica. Non est etiā simul arandum in boue & asino: quia fatuus sapienti in prędicatione non est sociandus: quia vnus impedit alium.

¶ Ad decimum dicendum, quòd malefici & sacerdotes idolorum vtebantur in suis ritibus olsibus, vel carnibus hominum mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus, vt sacerdotes minores, qui per tempora certa ministrabant in Sanctuario, non inquinarētur in mortibus, nisi valde propinquorum, scilicet patris & matris: & huiusmodi cōiunctarum personarum. Pontifex autem semper debebat esse paratus ad ministerium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei accessus ad mortuos quantumcunque propinquos. Præceptum etiam est eis ne ducerent vxorem meretricem, ac repudiatam, sed virginem, tum propter reuerentiam sacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur: tum etiam propter filios, quibus esset ad ignominiā turpitudo matris: quod maxime tunc erat vitandum quando sacerdotij dignitas secundum successionem generis conferebatur. Præceptum etiam erat eis, vt non raderent caput nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idololatriæ ritum. Nam sacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch sexto, Sacerdotes sedent habentes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam: & etiam in cultu idolorum incidebant se cultris & lanceolis, vt dicitur tertio Regum, decimooctauo. vnde contraria præcepta sunt sacerdotibus veteris legis.

¶ Spiritualis autem ratio horum est: quia sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis, quæ sunt opera peccati & etiam non debent radere caput, id est, deponere sapientiam neque deponere barbam, id est, sapientiæ perfectionem, neque etiam scindere vestimenta, aut incidere carnes, vt scilicet vitium schismatis non incurrant.

QVAESTIO CENTESIMATERTIA
De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione cęremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum pręcepta cęremonialia fuerint ante legem. ¶ Secundò, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi. ¶ Tertiò, vtrum cessauerint Christo veniente. ¶ Quartò, vtrum sit peccatum mortale obseruare ea post Christum.

ARTICVLVS I.
a ¶ *Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocausta pertinent ad cęremonias veteris legis: vt supra dictum est: sed sacrificia & holocausta fuerunt ante legem. Dicitur enim Gen. 4. quòd Cain obtulit de fructibus terrę munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum. Noë etiam obtulit holocausta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham similiter, vt 60 dicitur Gen. 22. ergo cęremonię veteris legis fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Ad cęremonias sacramentorum pertinet constructio altaris & eius inunctio: sed ista fuerunt ante legem: legitur enim Gene. 13. quòd Abraham ædificauit altare Domino: & de Iacob dicitur Gen. 28. quòd tulit lapidem, & erexit in titulum fundens oleum desuper. ergo cęremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ Prętęrea, Inter sacramenta legalia primum dicitur fuisse circuncisio: sed circuncisio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. similiter etiam sacerdotiū fuit ante legem. Dicitur enim Gen. 14. quòd 70 Melchisedec erat sacerdos Dei summi. ergo cæremoniæ sacramentorum fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Discretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cęremonias obseruantiarum: vt suprà dictum est. Sed talis distinctio fuit ante legem: dicitur enim Gene. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle septena & septena: de animantibus vero immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 6. Hęc sunt præcepta & cęremoniæ, quæ mandauit dominus Deus noster, vt docerem vos: non autem indiguissent super his doceri, si prius prædictę cæremoniæ fuissent. ergo cęremonię legis non fuerunt ante legem.

CONC

CONCLVSIO.

¶*Fuerunt non solum in lege, sed antè aliquæ à sanctis patribus cæremoniæ ad debitum Deo cultum exhibendum institutæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, scilicet ad cultum Dei, & ad figurandum Christum. Quicunque autem colit Deum, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: sicut etiam determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: vt suprà dictum est. & ideo sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen ex authoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex authoritate alicuius legis determinatæ, sed solum secundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pollentes, credendum est quòd ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta: secundum illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam cæremoniæ, nõ tamẽ cæremoniæ legis, quia non erãt per aliquam legislationẽ institutæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi oblationes, & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis: secundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrent, protestarentur se colere Deum qui est omnium principium & finis.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam sacra quædam instituerunt: quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab aliis distincta diuino cultui mancipata.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacramentum circuncisionis præcepto diuino fuit statutum ante legem. vnde non potest dici sacramentum legis, quasi in lege institutum: sed solum quasi in lege obseruatũ. & hoc est quod dominus dicit Ioan. 7. Circuncisio non ex Moyse est, sed ex Patribus. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum, secundum humanam determinationem: qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

¶Ad quartum dicendum, quòd 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 prohibitus: sed propter abominationem vel consuetudinem: sicut & nunc videmus, quòd aliqua cibaria sunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis.*

dupr. q. 98. ar. 1. & qõ. 100. ar. 12. Et 3. di. 40. ar. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & consecratio hominis ad iustificationem pertinent. sed Exod. 29. dicitur quòd per aspersionem sanguinis & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes & vestes eorum: & Leuit. 16. dicitur, quòd sacerdos per aspersionem sanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶Præterea, Id per quod homo placet Deo, ad iustitiam pertinet: secundum illud Psal. 10. Iustus dominus, & iustitias dilexit. sed per cæremonias aliqui Deo placebant: secundum illud Leui. 10. Quomodo potui placere domino in cæremoniis mente lugubri. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶Præterea, Ea quæ sunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quàm ad corpus: secundum illud Psal. 18. Lex domini immaculata conuertens animas, sed per cæremonias veteris legis mundabatur leprosus: vt dicitur Leui. 14. Ergo multo magis cæremoniæ veteris legis poterant mundare animam iustificando.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis mortuus esset, id est sine causa: sed hoc est inconueniens. ergo cæremoniæ veteris legis non iustificabant

CONCLVSIO.

¶*Cæremoniæ in veteri lege non iustificabant nisi à nonnullis corporalibus immunditiis, à peccatis autem fide Christi adiuncta, vt interioris iustificationis protestationes*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, in veteri lege duplex immunditia obseruabatur. Vna quidem spiritualis, quæ est immunditia culpæ: alia vero corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod morticinium, & sic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. & ideo Apostolus dicit ad Heb. 9. q̃ sanguis hircorũ & taurorum & cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationẽ carnis. Et sicut ista immunditia, quæ per huiusmodi cæremonias emũdabatur, erat magis carnis, quam mentis etiã ipsæ cæremoniæ iustitiæ carnis dicuntur ab ipso Apostolo parũ suprà. Iustitiis inquit carnis vsq̃ ad tempus correctionis impositis. Ab immũditia vero mentis, quæ est immũditia culpæ, non habebant virtutẽ expiandi, & hoc ideo, quia expiatio à peccatis nunquã fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Ioan. 1. Et quia mysterium incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in se cõtinere realiter virtutem profluentẽ à Christo incarnato & passo, & sicut continent sacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: sicut Apostolus dicit ad Heb. 10. quòd impossibile est sanguine taurorũ aut hircorum auferri peccata. & hoc est quod Gala. 4. Apostolus vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non possunt à peccato mundare: sed hæc infirmitas prouenit ex eo quòd sunt egena, id est, eo quod non continent in se gratia. Poterat autem mens fidelium in tempore legis per fidem coniũgi Christo incarnato & passo: & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quædam protestatio erat huiusmodi cæremoniarum obseruatio, inquantum erant figura Christi. & ideo pro peccatis offerebant sacrificia quædam in veteri lege: non quia ipsa sacrificia à peccato emundarent: sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4. & 5. quod in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei: quasi peccatum dimittatur non vi sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum est tamen, quòd hoc ipsum, quod veteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Christum. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in statu veteris legis non habebant virtutem iustificandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa sanctificatio sacerdotum, & filiorum eius & vestium ipsorum vel quorunciũque aliorum per aspersionem sanguinis nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorũ ad emundationem carnis: & Apostolus dicit in præfigurationem illius sanctificationis, qua Iesus per suum sanguinem sanctificauit populum. Expiatio etiam ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referenda est, non ad remotionẽ culpæ, vnde etiam sanctuariũ expiari dicitur, quod culpæ subiectũ esse non poterat.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sacerdotes placebant Deo in cæremoniis propter obedientiam, & deuotionem, & finem rei præfiguratæ, non autem propter ipsas res secundum se consideratas.

¶Ad tertium dicendum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tolendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quòd non adhibebantur huiusmodi cæremoniæ nisi iam emundato, vnde dicitur Leuit. 14. quòd sacerdos egressus de castris cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, q̃ sacerdos constituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiusmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mundabatur à Deo virtute diuina: non autem virtute sacrificiorum: sicut etiam miraculose mulieris adulteræ cõputrescebat femur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat: vt habetur Numeri 5.

a ¶*Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum secũdum.*

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, difficultas de conuenientia gratiæ in sacramentis nouæ legis reinquitur discutienda interius in tertia parte: vbi de sacramentis tractabitur, & de circuncisione.

2. 2. qõ. 86. arti. 4. ad 1. Et 2. di. 44. q. 2. art. 2. ad 3. & 4. dist. 1. q. 2. art. 5. qõ. 1. & 2. & di. 2. q. 1. ar tic. 4. q. 3. cor. Et quol. 2. ar. 8. co. Et Ro. 14. co. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum cæremoniæ veteris legis cessauerint in aduentu Christi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch 5. Hic est liber mandatorum Dei, & lex quæ est in æternum: sed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum duraturæ erant.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum quartum.*

Quæstio. IN articulo 4. eiusdem 103. quæstionis omisso tertio articulo, dubium occurrit circa rationem assignatam in litera, Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, sic quòd absque mortali peccato seruari non possunt. Videtur autem ꝙ August. & Author in ea decepti sunt. nam aut efficaciter concludit, aut non: si efficax est, ergo duo tantum tempora distinguēda sunt cum Hieron. scilicet ante passionem & post, vt in corpore articuli, & ex hac ratione distinguitur. Et tenet sequela: quia quum idem sit iudicium secundum hanc rationem de verbis & factis cæremonialibus sicut duo tantum opera distinguuntur, quo ad verba, ita quo ad facta cæremonialia. & sicut post passionem Christi immediate peccassent mortaliter Apostoli, dicentes Iesum Christum nasciturum, passurum, resurrecturum: & ita exercentes facta profitentia ipsum nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabāt mortaliter: super hoc quippe vis rationis stat, quòd paria sint mentiri verbo & facto. Si autē quod deduximus, non admittitur, quia contradicit tribus temporalibus in responsione ad primū ab August. positis, sequitur quod ratio efficax non sit ad concludendum, ꝙ legalia seruari non possunt absque peccato mortali: quod tamen in corpore articuli cōcluditur. non magis ñque est mendacium dicere nunc Christum nasciturum, passurum, resurrecturum, ascensurū, & Spiritus sancti legem daturum, quàm post Pentecosten tempore Apostolorum.

Annota ¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non solum ex August. & Authoris, sed ecclesiæ authoritate distinctionem trium temporum & rationē in litera allatam & conclusionē, vt in concilio Florentino sub Eugenio 4. patet, habemus: ideo vtrunq; saluare oportet. Dicendum est ergo. quòd ratio illa de mendacio verbo, vel facto efficax est: & concludit quòd cæremonialia absolute & simpliciter non potuerunt post Christum immediate obseruari absque mēdacio pernicioso: & propterea hodie seruari non possunt, nec tunc seruari potuerunt absolute: quoniam absolute seruata seruātur, vt viua & necessaria ad salutem ex lege veteri: quod post Christū nunquam licuit. Quare autem quodam tempore,

¶ Præterea, Oblatio mundati leprosi ad legis cæremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio præcipitur leproso emundato, vt huiusmodi oblationes offerat. ergo cæremoniæ veteris legis non cessauerunt Christo veniente.

¶ Præterea, Manente causa, manet effectus: sed cæremoniæ veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quòd ordinabantur in figuram Christi. ergo cæremoniæ veteris legis cessare non debuerunt.

¶ Præterea, Circuncisio erat instituta in signum fidei Abrahæ, obseruatio autem sabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliæ solennitates legis ad recolendū alia beneficia Dei: vt supra dictum est: sed fides Abrahæ est semper imitāda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circuncisio & solennitates legis cessare non debuerunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum: quæ sunt vmbra futurorum & ad Heb. 8. dicitur, quòd dicendo nouum testamentum veterauit priuś: quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est.

CONCLVSIO.

¶ *Congruit cæremonias veteris legis in aduentu Christi cessare, sicut in aduentu gloriæ cessabit lex nouæ, quo ad ea quæ fidei & spei sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt suprà dictū est: exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatē interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest autem tripliciter status distingui interioris cultus. Vnus quidem, secundum quem habetur fides & spes, & de bonis cælestibus, & de his, per quæ in cælestia introducimur: de vtrisque quidem sicut de quibusdam futuris. & talis fuit status fidei & spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cælestibus bonis, sicut de quibusdam futuris: sed de his per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentibus, vel præteritis. & iste est status nouæ legis. Tertius autem status est in quo vtraque habentur, vt præsentia, & nihil creditur vt absens, neque speratur vt futurum: & iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status, per quas figurabatur, & secundus & tertius, veniente secundo statu cessare debuerunt, & aliæ cæremoniæ induci, 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 PRIMVM ergo dicendum, ꝙ lex vetus dicitur esse in æternum, secundum moralia quidem simpliciter, & absolute: secundum cæremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam.

¶ Ad secundum dicendum, quod mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vnde tunc Dominus dixit. Consummatū est: vt habetur Iohā. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum cōsummata. in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo prædicante, & miracula faciente currebant simul Lex & Euangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum: & propter hoc mandauit Christus dominus ante passionem leproso, vt legales cæremonias obseruaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationes literales cæremoniarum suprà assignatæ, referuntur ad diuinum cultum: qui quidem cultus erat in fide venturi. & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quòd credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum oportebat protestari fidem Abrahæ in circuncisione: sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet Baptismo: qui in hoc circūcisioni succedit, secundum illud Apostoli ad Colos. 2. Circuncisi estis circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt. quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo Phase succedit festum passionis Christi & resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitæ. Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis: in qua primo apparuit illuminatio Solis, id est Christi per copiam gratiæ. Festo tubarum succedunt festa Apostolorum. Festo expiationis succedunt festa Martyrum & confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis Ecclesiæ. Festo cœtus atque collectæ succedit festum Angelorum: vel etiam festum omnium sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credendum, quòd Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto: vt dicitur Lucæ vltimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum; & Actuum 21. dicitur, quòd Paulus secundum consilium Iacobi, assumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari.

¶ Præterea, Vitare consortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor Ecclesiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cum venissent quidam Antiochiam, subtrahebat & segregabat se Petrus à Gentilibus. ergo absque peccato post passionem Christi legis cæremoniæ obseruari possunt.

¶ Præterea, Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obseruarent. Dicitur enim Act. 15. Visum Spiritui sancto & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quàm hæc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum & sanguine & suffocato, & fornicatione. Ergo absque peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Gal. 5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit: sed nihil excludit fructū Christi nisi peccatū mortale. ergo circuncidi & alias cæremonias obseruare post passionem Christi est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm cæremoniæ veteris legis Christi venturi mysteria significarent, peccatum mortale esset, ea post Euangelij publicationem seruare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnes cæremoniæ sunt quædam 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. Quamuis autem sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab eis: nam ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræsentamus per verba præteriti temporis, dicentes ꝙ concepit & peperit. & similiter cere-

Infr. q. 104. ar. 5. ad 1. Et 2. 2. q. 87. ar. 1. col. fin. med. & q. 93. ar. 1. & 4. q. 94. ar. 4. ad 5. & 4. dist. 1. q. 2. ar. 5. q. 4. & 4. dist. Rom. 14. col. 1. Galat. 3. col. 2. & 3. & 5. cor. 5. & 2. dist. col. 2. fin.

moniæ veteris legis significabant Christum vt nascitürum & passurum: nostra autem sacramenta significant ipsum vt natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nunc suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiã peccaret mortaliter siquis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabant. Et hoc est quod August. dicit contra Faustum, Iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramẽta quo dammodo personabant: sed annuntiatur, quòd natus sit, passus sit, resurrexerit: quod hæc sacramenta, quæ à Christianis aguntur, iam personant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ circa hoc diuersimode sensisse videntur Hieron. & Aug. 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 obseruantes. Statim autem post passionem Christi inceperunt esse non solum mortua, id est, non habentia virtutem & obligationem, sed etiam mortifera: ita scilicet quòd peccabãt mortaliter quicunque ea obseruabant. vnde dicebat quòd Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passionem, secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione: ne scilicet scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impedirent. quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita quòd illos actus secundum rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquam legis cæremonias obseruantes. sicut si quis pelliculam virilis membri abscinderet propter sanitatem non causa legalis circuncisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur, ꝙ Apostoli, ea occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd simulatione vterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo conuenientius August. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi vsque ad diuulgationem euangelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua: quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare: dummodo non sic ponerent spem in eis, quòd ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa, vt ea obseruarent. & ideo Paulus circuncidit Timotheũ, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere 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 quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus: & à Deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat tanquam impletus per Christi passionem: vt pote à Deo in figuram Christi institutus.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hierony. Petrus simulatorie se à Gentilibus subtrahebat, vt vitaret Iudæorũ scandalum, quorum erat Apostolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: sed Paulus eum similiter simulatorie reprehendit, vt vitaret scandalum Gentilium, quorum erat Apostolus. Sed August. hoc improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit ꝙ Petrus reprehensibilis erat. vnde verum est ꝙ Petrus peccauit, & Paulus vere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccauit Petrus in hoc, ꝙ ad tempus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso: sed peccabat in hoc, quòd circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos: ita quòd ex hoc sequebatur gentilium scandalum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secundum spiritualem intellectum: vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio violentiæ & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquam per se malum. hanc opinionem accipiunt ex quibusdam glossis, quæ huiusmodi præcepta mystice exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuisset super hoc speciali mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alij dicunt, quòd ad literam illa comestabilia fuerunt prohibita: non propter obseruantiam legalium, sed propter gulam comprimendam. vnde dicit Hieronymus super illud Ezech. 44. Omne morticinium, &c. condemnat sacerdotes, qui in cibis & cæteris huiusmodi hæc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædam cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, non videtur ratio quare fuerũt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicendum secundum tertiam opinionem, ꝙ ad literam ista sunt prohibita non ad obseruandum cæremonias legis: sed ad hoc, ꝙ posset coalescere vnio Gentilium & Iudæorum insimul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem sanguis & suffocatum erãt abominabilia. Comestio autem immolatorum simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriam & ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedente autem tempore cessante causa cessat effectus, manifestata euangelicæ doctrinæ veritate: in qua dominus docet quòd nihil quod per os intrat, coinquinat hominẽ: vt dicitur Matth. 15. & quòd nihil est reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur: vt primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur specialiter: quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

QVÆSTIO CENTESIMAQUARTA, De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.

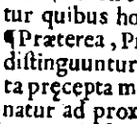
CONSEQVENTER considerandum est de præceptis iudicialibus.

¶Et primò considerandum est de ipsis in communi.¶ Secũdò de rationibus eorum.

¶Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sunt iudicialia præcepta. ¶Secundò, vtrum sint figuralia. ¶Tertiò, de duratione eorum. ¶Quartò, de diffinitione eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ratio præceptorum iudicialium consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum iudicialium non consistat in hoc, quòd sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. sed multa sunt alia quibus, homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinent ad ordinationem iudiciorum. non ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum.

¶Præterea, Præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur, vt suprà dictum est. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum: sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

¶Præterea, Sicut se habẽt præcepta cæremonialia ad Deum, ita se habẽt iudicialia præcepta ad proximum; vt suprà dictum est. sed inter præcepta cæremonialia sunt quædam, quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantiæ ciborum & vestimentorum: de quibus suprà dictum est. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezech. 19. Inter cætera bona opera viri iusti si iudicium verum fecerit inter virum & virum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta indicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia præcepta sunt, quibus homines adinuicem ordinantur, ex aliqua tamen institutione vim ligandi habent.

tãtum scilicet vsque ad diuulgationem Euangelij licuerit seruare eadem, vt mortua est, quia vsque ad tumulum tantum mortua persona, vt mortua tamen custoditur. vnde Spiritus sancti authoritate, vt in litera dicitur, quasi dispẽsatiue concessum est tẽpus nõ mẽtiendi facto: quia non est cõcessum, vt vterentur eis vt viuis: sic enim profitẽtur Christum nasciturum, passurum, &c. sed deferendi mortuã synagogam matrẽ cum honore ad tumulũ. Tunc quippe tumulata est quando euãgelium est diuulgatum. Propter quod nũc nec vt viua propter mendaciũ, nec vt mortua propter sepulturam iam seruari possunt cæremonialia illa absque peccato mortali. Et sic patet omnia consonare.

¶In responsione ad tertiũ scito, ꝙ in eodem Florentino concilio canonizata est quasi ad verbum hæc doctrina.

a ¶Super Quæstionem centesimãquartã. *Annot.*

IN quæstione 104. nihil scribendum occurrit, nisi quòd duo specialiter adueritas. primum est, quare omnia illi populi erant figuralia: assignatur nanq; in 2. artic. ad secũdum, ꝙ causã qa Christus ex populo illo erat nasciturus, id est, quia status illius populi erat, ꝓpter Christũ vẽturũ ex eo, cõsequẽs est vt verbis & factis prænuntiarent Christum, & pertinentia ad ipsum. Et hoc ex diuina institutione: cuius solius est facere, ꝙ facta totius populi sint in figurã. secundũ est, ꝙ differẽtia inter cæremonialia & iudicialia in figurando, nõ cõsistit in hoc, ꝙ cæremonialia sint per primo instituta ad figurãdum, & iudicialia sint instituta ad figurandum per se secũdo. hoc enim nõ dicit in litera. Et si cõcederetur, non possent hodie à quocunq; præcipi principe, sicut nec cæremonialia: quoniã ꝑ se licet secũdo haberẽt annexã significationem Christi venturi, sed consistit in hoc ꝙ cæremonialia vt sic ꝑ se primo, id est secũdum primariã intentionẽ Dei instituentis figurãt Christum venturũ: iudicialia vero vt sic, nec per se primo, nec per se secũdo cõtinẽt rationẽ figuræ, sed ex cõsequẽti, id est, ꝑ accidẽs, inquãtũ scilicet data sunt populo, cui totus status erat figuratiuus. sic enim oia in figurã contingebãt illis. Cum siquidem ista iudicialia sint pars vna omniũ contingentiũ illis, oportet etiã ista ex consequẽti esse figuralia. Et propterea possunt hæc statui & seruari.

¶Et sic intellige secundum & tertiũ articulos.

Supr. q. 99. ar. 4. Et locis ibi inductis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, præceptorum cuiuscunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia naturalis ratio dictat hoc esse debitum fieri vel vitari. & huiusmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia vero præcepta sunt quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia, scilicet in se considerata non habent absolute rationem debiti, vel indebiti: sed habent vim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana. & huiusmodi sunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per institutionem diuinam in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicentur præcepta cæremonialia: si autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo consistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his, quæ veniunt in litigium, sed etiam de voluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen: vnde præcepta iudicialia nò solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ subeit ordinationi principis tanquam supremi iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex solo dictamine rationis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædam sunt moralia, quæ ipsa ratio fide informata dictat, sicut Deum esse amandum & colendum. Quædam vero sunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad Deum autem pertinent non solum sacrificia oblata Deo: sed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerentium, & Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum sicut in finem: & ideo ad cultum Dei pertinet, & per consequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed homo non ordinatur ad proximum sicut in finem: vt oporteat eum disponi in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorum ad dominos, qui id quod sunt dominorum sunt: secũdum Philosophum in 1. Politic. & ideo non sunt aliqua præcepta iudicialia ordinãtia hominem in seipso: sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in homine respectu eorum quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen, quòd quia ordo hominis ad proximum magis subiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quàm per quæ ordinatur homo ad Deum, & propter hoc etiam oportuit plura esse cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

Infrà ar. 3. cor. Et 2. 2. q̃. 87. art. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur esse proprium cæremonialium præceptorum, quòd sint in figuram alicuius rei instituta, si igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶Præterea, Sicut illi populo Iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: sed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. ergo videtur quòd neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

¶Præterea, Ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit: quia ea, quæ Dei sunt, supra nostram rationem sunt: vt suprà dictum est. sed ea, quæ sunt proximorum, non excedunt rationem nostram. ergo per iudicialia quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

¶SED CONTRA est, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegorice & moraliter exponuntur.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia præcepta non nisi ex consequenti figurabant statum figuralem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter contingit aliquod præceptum esse figurale. Vno modo primo & per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum 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, inquantum scilicet 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, quòd præcepta cæremonialia alio modo sunt figuralia, quàm iudicialia, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd populus Iudæorum ad hoc electus erat à Deo quòd ex eo Christus nasceretur: & ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum & figuralem: vt August. dicit contra Faustum. & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: sicut etiam bella & gesta illius populi exponuntur mystice: non autem bella vel gesta Assyriorum vel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo, secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

Infrà q. 108. art. 1. cor. Et art. 2. in cor. ad 4. Et 2. 2. q. 61. a. 3. ad 1. Et q. 81. art. 1. cor. Et 4. di. 15. q. 1. art. 5. q. 2. ad 5. Et quæl. 2. art. 5. cor. Et quol. 4. art. 13. cor. Et Heb. 7. lec. 3. co. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeãt. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ: nam iudicium dicitur iustitiæ executio. iustitia autem est perpetua & immortalis: vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium est perpetua.

¶Præterea, Institutio diuina est stabilior, quàm institutio humana: sed præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. Ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Hebr. 7. quòd 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, & variis baptismatibus & iustitiis carnis: vt Apostolus dicit ad Hebræos 9. sed præcepta iudicialia erãt vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, scilicet ad iustitiam & æquitatem inter homines constituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebr. 7. quòd translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat: sed sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christum. Ergo etiam & tota lex est translata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia legis præcepta post Euangelij prædicationem non amplius obligant homines ad sui obseruationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt euacuata per aduentum Christi: aliter tamen quam cæremonialia: nam cæremonialia à Deo sunt euacuata, vt non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christum maximè post Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera: quia si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia obseruari, non peccaret: nisi forte hoc modo obseruarentur vel obseruari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione: talis enim intentio obseruandi esset mortifera: & huius differentiæ ratio potest accipi ex præmissis. Dictum est enim quòd præcepta cæremonialia sunt figuralia primo, & per se tanquam instituta principaliter ad figuranda Christi mysteria vt futura: & ideo ipsa obseruatio eorum præiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Præcepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum populi, qui ordinabatur ad Christum: & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christum: vt dicitur ad Galatas 3. quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum: ipsa eorum obseruatio absolute non præiudicat fidei veritati: sed intentio obseruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd status prioris populi adhuc duraret, & quòd Christus nondum venisset.

¶Ad

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quidem perpetuo est obseruanda: sed determinatio eorum quæ sunt iusta secundum institutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur secundum diuersum hominum statum.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem manente illo statu regiminis: sed si ciuitas, vel gens ad aliud regimen deueniat, oportet leges mutari: non enim eædem leges conueniunt in democratia: quæ est potestas populi, & in oligarchia, quæ est potestas diuitum, vt patet per Philosophum in sua Politica: & ideo etiam mutato statu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta iudicialia disponebant populum ad iustitiam & æquitatem secundum quod conueniebat illi: sed post Christum statum illius populi oportuit mutari: vt iam in Christo non esset discretio Gentilis & Iudæi, sicut antea erat: & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præcepta iudicialia possint habere aliquam certam diuisionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: sed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vsum eorum venientia, non cadunt sub certa distinctione, cum sint infinita, ergo præcepta iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

¶Præterea, Præcepta iudicialia sunt determinationes moralium, sed moralia præcepta non videntur habere aliquam distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad præcepta decalogi. ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

¶Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam distinctionem habent, eorum distinctio in lege innuitur, dum quædam vocantur sacrificia, quædam obseruantiæ: sed nulla distinctio innuitur in lege præceptorũ iudicialium. Ergo videtur quod non habeant certam distinctionem.

¶SED CONTRA, Vbi est ordo, oportet quòd sit distinctio: sed ratio ordinis maxime pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maxime debent habere distinctionem certam.

CONCLVSIO.

¶Cùm iudicialibus præceptis ordinentur homines adinuicem, eorum necesse est esse aliquam distinctionem, secundum quod talis partiri ordo potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum lex sit quasi quædam ars humanæ vitæ instituendæ, vel ordinandæ, sicut in vnaquaque arte est certa distinctio regularum artis. ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionẽ præceptorum: aliter enim ipsa confusio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum est q̃ præcepta iudicialia veteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri potest. Vnus quidem principum populi ad subditos: alius autem subditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui sunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domesticos, sicut patris ad filium, vxoris ad virum, & domini ad seruum. & secundum istos quatuor ordines distingui possunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de institutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc est vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad conciues adinuicem: puta circa emptiones & venditiones, & iudicia & pœnas: & hæc est secunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos puta de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc est tertia pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domesticam conuersationem: sicut de seruis & vxoribus & filiis: & hæc est quarta pars iudicialium præceptorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem sunt quidem numero infinita, sed tamen reduci possunt ad aliqua certa secundum differentiam ordinationis humanæ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima in genere moralium: vt suprà dictum est. & ideo conuenienter alia præcepta moralia secundum ea distinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, sed ex sola institutione: & ideo distinctionis eorum alia est ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex ipsis rebus, quæ per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex distinctionem iudicialium præceptorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUINTA, De iudicialium præceptorum causa & ratione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ratione iudicialium præceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes. ¶Secundò, de his, quæ pertinent ad cõuictum hominum adinuicem. ¶Tertiò, de his, quæ pertinent ad extraneos. ¶Quartò, de his, quæ pertinent ad domesticam conuersationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt Philosophus dicit in 3. Polit. ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu: sed in lege non inuenitur qualiter debeat institui supremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus. primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. viros de senioribus Israël: & Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes, & gnaros, &c. ergo insufficienter lex vetus principes populi ordinauit.

¶Præterea, Optimi est optima adducere, vt Plato dicit: sed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuscunque est, vt gubernetur per regem: quia huiusmodi regnum maxime repræsentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundum gubernat à principio: igitur lex debuit regem populo instituere, & non permittere hoc eorum arbitrio: sicut permittitur Deutero. 17. Cum dixeris, constituam super me regem, eum constitues, &c.

¶Præterea, Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur: quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuisio regni destructionis causa: sed lex præcipue debet intendere ea, quæ pertinent ad communem salutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuisio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc authoritate diuina introduci: sicut legitur introductum authoritate domini per Ahiam Silonitem prophetam 3. Reg. 11.

¶Præterea, Sicut sacerdotes instituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Heb. 5. ita principes etiã instituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: sed sacerdotibus & Leuitis, qui sunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant: sicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiusmodi: ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde sustentarentur, & præcipue cum inhibita sit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & subuertunt verba iustorum.

¶Præterea, Sicut regnum est optimum regimen: ita tyrannis est pessima corruptio regiminis: sed dominus regem instituendo, instituit ius tyrannicum. Dicitur enim 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus est vobis, filios vestros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

¶SED CONTRA est, quòd populus Israel de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quòd 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.

CONCLVSIO.

¶Rationabilis fuit in veteri lege principum, & rectorum secundum iudicia institutio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gente duo sunt attendenda: quorum vnum est, vt omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conseruatur pax populi: omnes talem ordinationem amant & custodiunt: vt dicitur in 2. Politi. Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis vel ordinationis principatuum: cuius cum sint diuersæ species, vt Philosophus tradit in 3. Politic. præcipue tamen est vnum regimen, in quo vnus principatur secundum virtutem, & aristocratia, id est potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur

a ¶*Super Quæstionem centesimamquintam.*

IN quæstione 105. hoc solum scribendũ occurrit, quòd tam ex lege veteri, quàm ex authoritate Aristote. & Authoris apparet, quòd non irrationabiliter ordinaretur, quòd tam Ecclesia, quàm quicunque alius, non posset vltra tantum agri in ciuitatis territorio, vt proprium habere: sed donatum vel successione, vel quomodolibet aliter obuenienes plus quilibet teneretur vendere, ne possessiones ad paucos deueniant: vt hoc videtur pluribus in locis accidere.

secundum virtutem : vnde optima ordinatio principum est in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus perficitur secundum virtutem, qui omnibus præsit : & 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 enim est optima policia bene commixta ex regno, inquantum vnus præest : & aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem: & ex democratia, id est potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes : & ad populum pertinet electio principum : & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum virtutem. Dicitur enim Deuter.1. Tuli de vestris tribubus viros sapientes & nobiles, & constitui eos principes : & hoc erat aristocraticũ: sed democraticum erat, quòd isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deuteron. 1. Date ex vobis viros sapientes, &c. vnde patet quòd optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd populus ille sub speciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuteron. 7. Te elegit dominus Deus tuus, vt sis ei populus peculiaris: & ideo institutionẽ summi principis dominus sibi reseruauit : & hoc est quod Moyses petiuit Num. 27. Prouideat dominus Deus spiritũ omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen : & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur quòd Deus suscitauit populo saluatorem, & quòd Spiritus domini fuit in eis : vt patet Iudicum 2. Et ideo etiam electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit : vt patet Deutero. 17. Eum constitues regem, quem dominus Deus tuus elegerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur, sed propter magnam potestatem quæ regi conceditur, de facili regimẽ degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi virtuosi bene ferre bonas fortunas, vt Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur : & præcipue Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus à principio eis regem non instituit cum plena potestate : sed iudicem & gubernatorem in eorum custodiam : sed postea regem ad petitionem populi, quasi indignatus concessit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regũm 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Instituit tamen à principio circa regem instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit : vt scilicet in eius electione expectarent iudicium domini : & vt non facerent regem alterius gentis : quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur : & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges institutos qualiter deberent se habere quantum ad seipsos : vt scilicet non multiplicarent currus & equos, neque vxores, neque etiam immensas diuitias : quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad Deum: vt scilicet semper legerent & cogitarent de lege Dei: & semper essent in Dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos: vt scilicet non superbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iustitia declinarent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuisio regni & multitudo regum magis est populo illi data in pœnam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quàm ad eorum profectum. vnde dicitur Oseæ 13. Dabo tibi regem in furore meo : & Oseæ 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me principes extiterunt, & non cognoui.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sacerdotes per successionem originis sacris deputabantur: & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus : & ideo oportuit vt eis specialia quædam deputarentur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & sacrificiis, ex quibus viuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumebantur ex toto populo, & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipue cum dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut 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 & solicitudine plenus, nõ multum affectabitur à popularibus, & sic tollebatur seditionis materia.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis præmuntiabatur vsurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes & subditos deprædantes. & hoc patet per hoc, quòd in fine subdit, Vósque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni suis subditis principãtur, vt seruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent. sequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

¶ Potest tamen contingere, quòd bonus rex absque tyrannide filios tollat & constituat tribunos & centuriones; & multa accipiat à subditis suis propter commune bonum procurandum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacifice viuere adinuicem si vnus accipiat ea, quæ sunt alterius: sed hoc videtur esse inductum in lege: dicitur enim Deuter. 23. Ingressus vineam proximi tui comede vuas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶ Præterea, Ex hoc maxime multæ ciuitates & regna destruuntur quòd possessiones ad mulieres perueniunt, vt Philosophus dicit in 2. Politi. sed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Nume. 97. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidit lex saluti populi.

¶ Præterea, Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo, sibi inuicem res suas commutent, quibus indigent : vt dicitur in 1. Politic. sed lex vetus abstulit virtutem venditionis: mandauit enim quòd possessio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquagesimo anno Iubilæi : vt patet Leuit. 22. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc instituit.

¶ Præterea, Necessitatibus hominum maxime expedit, vt homines sint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Ecclesiast. 26. Multi causa nequitiæ fœnerati sunt, sed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex primo quidem: quia mandauit Deuteronom. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd si præsente domino animal mutuatum mortuum fuerit reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei securitas quæ habetur per pignus. dicitur enim Deuteronom. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas : & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶ Præterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd sacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depositis legem posuit, vt his, qui deposuerant ea, salua custodirent: sed in præceptis veteris legis parua cautela circa deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amissione depositi statur iuramento eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶ Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiusmodi. sed non est necessarium, vt statim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod præcipitur Leuit. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

¶ Præterea, Cum frequenter immineat iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuteronom. 17. vt irent ad vnum locum experituri iudicium de suis dubiis.

¶ Præterea, Possibile est non solum duos sed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum : inconuenienter igitur dicitur Deuteronom. 19. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

¶ Præterea, Pœna debet taxari secundum quantitatem culpæ: vnde dicitur etiam Deuterono. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus : sed quibusdam æqualibus culpis lex statuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 22. quòd restituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multa grauia peccata graui pœna puniuntur : sicut Num. 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiã propter parua delicta: quia scilicet comessationibus vacabat, & conuiuiis, mandabatur lapidari Deuter. 21. igitur inconuenienter in lege sunt institutæ pœnæ.

¶ Præterea,

¶Præterea, Sicut August. dicit 21. de ciuitate Dei, octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, Damna, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exilium, seruitutem. Ex quibus aliqua sunt in lege statuta. Damna quidem sicut cum fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplum. Vincula vero, sicut Numeri 15. mandatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera vero, sicut Deuteronomi 25. Si eum, qui peccauit, dignum viderint plagis, prosternent, & coram se facient verberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris sui defuncti: quæ tollebat calciamentum illius, & spuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: vt patet etiam Leuit. 20 Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, scilicet exilium & seruitutem lex vetus non infixit.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ: sed bruta animalia non possunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virum aut mulierem, & Leuit. 21. dicitur Mulier, quæ succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo: sic igitur videtur quòd inconuenienter ea, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem, fuerint in lege veteri ordinata.

¶Præterea, Dominus mandauit Exod. 21. quòd homicidium morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari pœna homicidij per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. 21. quòd quando inuentum fuerit cadauer occisi hominis, & ignorabitur cædis reus seniores propinquioris ciuitatis tollant vitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram scidit vomere, & ducent eam ad vallem asperam atque saxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit. & cædent in ea ceruices vitulæ.

¶SED CONTRA est quòd pro speciali beneficio commemoratur in Psalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶Rationabile fuit pro popularium conuictu aliqua iudicia, & leges institui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Augustinus in 2. de ciui. Dei introducit à Tullio dictum. Populus est cœtus multitudinis iuris consensu, & vtilitatis communione sociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinetur. Est autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidem, quæ fit authoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quia voluntate vniuscuiusque disponi potest, quod eius subditur potestati, ideo authoritate principum quibus subiecti sunt homines, oportet quòd iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Potestati vero priuatarum personarum subduntur res possessæ: & ideo propria authoritate in his possunt sibiinuicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, & aliis huiusmodi. Circa vtranque autem communicationem lex sufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deuteronom. 16. Iudices & magistros constitues, in omnibus portis eius, iudicent populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicij ordinem, vbi dicitur Deuteronom. 1. Quod iustum est iudicate: siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. sustulit etiam occasionem iniusti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: vt patet Exod. 23. & Deuteronom. 16. Instituit etiam numerum testium duorum vel trium: vt patet Deuteronom. 17. & 19. Instituit etiam certas pœnas pro diuersis delictis: vt post dicetur. Sed circa res possessas optimum est, sicut dicit Philosophus in 2. Politic. quòd possessiones sint distinctæ, & vsus sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur, & hæc tria fuerunt in lege statuta. Primo enim ipsæ possessiones diuisæ erant in singulos: dicitur enim Numero. 34. Ego dedi vobis terram in possessionem, quam sorte diuidetis vobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruuntur, vt Philosophus dicit in secundo Politico. ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, vt secundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. vnde dicitur Numero. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus angustiorem. Aliud remedium est, vt possessiones non in perpetuum alienentur: sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, vt non confundantur sortes possessionum. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionem tollendam, vt proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad distinctionem sortis conseruandum vlterius lex statuit, vt mulieres, quæ sunt hæredes, nuberent suæ tribus hominibus: vt habetur Nume. 36.

¶Secundo vero instituit lex, vt quantum ad aliqua vsus rerum esset communis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deuteronom. 20. Non videbis bouem & ouem fratris tui errantem & præteribis, sed reduces fratri tuo: & similiter de alis. secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingressus in vineam amici licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes vero specialiter, vt eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus. & racemi remanentes: vt habetur Leuit. 19. & Deuteronom. 24. & etiam communicabantur ea, quæ nascebantur in septimo anno: vt habetur Exod. 23. & Leuit 26.

¶Tertio vero statuit lex communicationem factam per eos qui sunt rerum domini, vnam pure gratuitam, vnde dicitur Deuteronom. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, veniéntque Leuites & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedent, & saturabuntur. Aliam vero cum recompensatione vtilitatis: sicut per venditionem, & emptionem, & locationem: & conductionem, & per mutuum, & iterum per depositum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. vnde patet quod lex vetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari videntur, vt homines seinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quòd homines sibiinuicem bona communicent: quia dicitur 1. Iohan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, vt facile sibiinuicem sua communicarent sicut & Apostolus 1. ad Timoth. 6. Diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus est qui non sustinet, quòd proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento. & ideo lex ordinauit vt liceret intrantem in vineam proximi racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter discipli- natos non perturbatur ex medicorum acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facile communicandum.

Vineas ingredientibus racemos et vuam comedere licitum erat, non autem extra deferre.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non statuit quòd mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, vt successio mulieribus concederetur in consolationem patris: cui graue fuisset si eius hæreditas omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens, vt mulieres succedentes in hæreditate paterna nuberent suæ tribus hominibus: ad hoc quòd sortes tribuum non confunderentur, vt habetur Numer. vltim.

Mulieres non succedunt in hæreditatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Politico. Regulatio possessionum multum confert ad conseruationem ciuitatis, vel gentis: vnde sicut ipse dicit, apud quasdam Gentilium ciuitates statutum fuit, vt nullus possessionem vendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si enim passim possessiones vendantur, potest contingere quòd omnes possessiones ad paucos deueniant: & ita necesse erit ciuitatem vel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiusmodi periculum remouendum sic ordinauit, quòd & necessitatibus hominum subueniretur, concedens possessionum venditionem vsque ad certum tempus: & tamen periculum remouit præcipiens, vt certo tempore possessio vendita ad vendentem rediret. Et hoc instituit, vt sortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribubus. Quia vero domus vrbanæ non erant sortæ distinctæ, ideo concessit, quòd in perpetuum vendi possent: sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus vero, quæ non erant in vrbe, sed in villa, muros non habentes, in perpetuum vendi non poterant: quia huiusmodi domus non construuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congruè statuit ius circa vtrunque.

De alienatione domorum & possessionum.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc quòd sibiinuicem de facili in necessitatibus subuenirent: quia hoc maxime est amicitiæ fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his, quæ gratis & absolute donantur, sed etiam in his quæ mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huius-

De mutuo.

modi autem subuentionis facilitatem multipliciter instituit. Primo quidem, vt faciles se præberent ad mutuum exhibendum: nec ad hoc retraherentur anno remissionis appropinquante, vt habetur Deuteronom. 15. Secundo, ne eum, cui mutuum concederent, grauarent vel vsuris, vel etiam aliqua pignora omnino vitæ necessaria accipiendo: & si accepta fuerint, quòd statim restituerentur. Dicitur enim Deuteronom. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram: & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi: & Exod. 21. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Tertio, vt non importune exigerent. vnde dicitur Exod. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deuteronom. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, vt pignus auferas, sed stabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus est tutissimum vniuscuiusque receptaculum: vnde molestum homini est, vt in domo sua inuadatur. tum etiam quia non concedit creditori, vt accipiat pignus quod voluerit, sed magis debitori, vt det quo minus indiguerit. Quarto instituit, quòd in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia vero mutuata hæc lex statuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si vero eo præsente, & 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, potuisset habere aliquam æquitatem, vt saltem tantum restitueret, quantum vsus animalis mortui, vel debilitati conduci potuisset.

De depositis seruandis et reddendis. ¶ Ad quintum dicendum, quòd hæc differentia est inter mutuum & depositum: quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in vtilitatem deponentis, & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quàm ad restituendum depositum. Depositum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo ex causa ineuitabili vel naturali: puta si esset mortuum vel debilitatum animal depositum, vel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum à bestia, in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiso supererat. in aliis autem supra dictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum ad expurgandam suspitionem fraudis tenebatur iuramentum præstare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili: puta per furtum, & tunc propter negligentiam custodis reddere tenebatur. Sed sicut dictum est, 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.

De curandis mercedibus. ¶ Ad sextum dicendum, quòd mercenarij qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis victum quærentes quotidianum: & ideo lex prouide ordinauit, vt statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in vtroque.

De iudiciorum appellationibus. ¶ Ad septimum dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines constituuntur, quòd determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteronom. 16. vt iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, vt iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos. ideo ad hoc dubium tollendum constituit lex, vt omnes recurrerent ad locum principalem à Deo electum: in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem vel per consultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. vnde dicitur Deuteronom. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, ascende ad locum, quem elegerit dominus: veniésque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: vnde ex hoc populus non grauabatur.

De testibus. ¶ Ad octauum dicendum, quòd in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet. & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire: non tamen est facile nec probabile, quòd conueniant. & ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum: & præcipue si in suo testimonio non vacillent, vel aliàs suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate testes declinarent, instituit lex, vt testes diligentissime examinarentur, & grauiter punirentur, qui inuenirentur mendaces: vt habetur Deuteronomij decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandum infallibilem veritatem personarum diuinarum: quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, vt Augustinus dicit super illud Iohannis 8. In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est.

De pœnis in quibus iudicia infligenda. ¶ Ad nonum dicendum, quòd non solum propter grauitatem culpæ, sed etiam propter alias causas grauis pœna infligitur. primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem: quia à peccatis consuetis non faciliter homines abstrahuntur nisi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiscentiam vel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abstrahuntur nisi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso. huiusmodi enim peccata quando 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 à pœna. Dicitur enim Deuteronomij vigesimo, quòd puella, quæ 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: & pœna secundum veritatem iudicij diminui debet: nisi forte propter communem vtilitatem pœnam aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. Secundus gradus est quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. vnde dicitur Leuitici 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione vel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quòd in pœna furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili custodiri possunt à furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri à furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto subtraherentur. vnde lex maiorem pœnam apposuit, vt, scilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur: quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oues. & ideo adhuc hic maiorem pœnam apposuit: vt scilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico nisi forte idem animal inuentum fuerit viuens apud eum, quia tunc solum duplum restituebat, sicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præsumptio, quòd cogitaret restituere, ex quo viuum seruasset. Vel potest dici secundum glosam, quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis vsibus ministrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebantur. Ouis etiam habet quatuor vtilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat, bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam & rebellionem, quæ semper morte punibatur, vt dictum est. Ille vero qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ sabbatum

sabbatum observari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi: sicut suprà dictum est. vnde occisus fuit tanquam infidelis.

¶ Ad decimum dicendum, quòd lex vetus pœnam mortis inflixit in grauioribus criminibus, scilicet in his quæ contra Deum peccantur, & in homicidio, & in furto hominum, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarum rerum adhibuit pœnam damni: in percussuris autem & mutilationibus induxit pœnam talionis: & similiter in peccato falsi testimonij. In aliis autem minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis ille, qui erat seruus nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret: vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere: sicut habetur Exod. vicesimosecundo. Pœnam autem exilij vniuersaliter lex non statuit: quia in solo populo illo Deus colebatur: omnibus aliis populis per idololatriam corruptis. vnde si quis à populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ, & ideo 1. Regum vicesimonono, dicitur, quod Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate domini. dicentes, Vade, serui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim Deuterono. nono, Quòd qui percusserit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur, ad vnam vrbium refugij confugiebat: & ibi manebat vsque ad mortem summi Sacerdotis. tunc enim ei licebat ad domum suam redire: quia in vniuersali damno populi consueuerunt particulares irę sedari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

De homicidij pœna.

¶ Ad vndecimum dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi, non propter aliquam ipsorum culpam. sed in pœnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri & nudius tertius (in quo casu poterat occurri periculo) quàm si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati: & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd ratio literalis istius mandati fuit, vt Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. vnde occisio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum est, quo seniores ciuitatis iurabant nihil se prætermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille, cuius erat vitula damnificabatur in occisione animalis: & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. tertium est quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidam, si scirent: & ratio poterat esse quin aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent. Vel hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occisionem enim vitulæ, quæ est animal vtile & fortitudine plenum, præcipue antequam laboret sub iugo, significabatur quòd quicunque homicidium fecisset, quamuis esset vtilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis concisio significabat: & quòd tanquam vilis & abiectus à consortio hominum excludendus erat: quòd significabatur per hoc, quòd vitula occisa in loco aspero & inculto relinquebatur, in putredinem conuertenda. Mystice autem per vitulam de armento significatur caro Christi quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram scidit vomere, id est seditionis maculam non admisit. Per hoc enim, quòd in valle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi: per quam purgantur omnia peccata, & Diabolus esse homicidij author ostenditur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuum decimo, 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 Deuteron. vicesimotertio, quòd Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia aduena fuisti in terra eius

¶ Præterea, Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam pœnam: sed quòd homo sit eunuchus vel ex scorto natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter mandatur Deuteron. vicesimotertio, quòd eunuchus & ex scorto natum non ingrediatur Ecclesiam Domini.

¶ Præterea, Lex vetus misericorditer mandauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. vicesimo, Aduenam non contristabis, neque affliges eum: aduenæ 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, quòd vsuris opprimatur: inconuenienter igitur lex permisit Deuter. 23. vt alienis ad vsuram pecuniam mutuarent.

¶ Præterea, Multo magis appropinquant nobis homines, quàm arbores. sed his, quæ sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere: secundum illud Eccles. tertio, Omne animal diligit simile sibi: sic & omnis homo proximum sibi: inconuenienter igitur Dominus Deuteron. vicesimo, mandauit, quòd de ciuitatibus hostium captis omnes interficerent: & tamen arbores fructiferas non succiderent.

¶ Præterea, Bonum commune secundum virtutem est bono priuato præferendum ab vnoquoque: sed in bello quod committitur contra hostes, quæritur bonum commune: inconuenienter igitur mandatur Deuter. 20. quòd imminente prælio, aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui despondit vxorem.

¶ Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: sed quòd homo sit formidolosus, & corde pauidus, culpabile est. contrarium enim est virtuti fortitudinis. inconuenienter igitur à labore prælij excusabantur formidolosi, & pauidum cor habentes.

¶ SED CONTRA est, quòd Sapientia diuina dicit Prouer. 8. Isti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque peruersum.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit Iudæorum populo, non solum vt inter se conniuerent, dari iudicialia præcepta, sed vt bene etiam ad extraneos se gererent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum extraneis potest esse hominum conuersatio dupliciter. Vno modo pacifice: alio modo hostiliter. & quantum ad vtrunque modum ordinandum, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudæis occasio, vt 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 aduenæ: & quantum ad vtrunque lex misericordiæ præcepta posuit. Nam Exod. vicesimosecundo, dicitur, Aduenam non contristabis: & vicesimotertio, 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, vt non reputarentur ciues nisi qui ex auo vel atauo ciues existerent vt Philosophus dicit in tertio Polit. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes, reciperentur ad tractandum ea, quæ sunt populi, possent multa pericula contingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent, & ideo lex statuit, vt de quibusdam Gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudæos, scilicet de Aegyptiis, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortium populi. Quidam vero quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ & Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur. Amalecitæ autem, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. decimoseptimo, Bellum Dei erit contra Amalec à generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hostilem communicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit, vt bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deut. vicesimo, quòd cum accederent ad expugnandam ciuitatem: offerent ei primo pacem. Secundo instituit, vt fortiter bellum inceptum exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandum instituit, quòd imminente prælio sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta præstare. Quarto instituit, vt victoria moderate vterentur parcendo mulieribus & paruulis. & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines nullius gentis exclusit lex à cultu Dei, & ab his quæ pertinent ad animæ salutem. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam & facere Phase Domini, circuncidetur prius omne masculinum eius: & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione supradicta: sed quidam in tertia generatione, scilicet Aegyptij & Idumæi. Alij vero perpetuo excludebantur in detestationem culpæ præteritæ: sicut Moabitæ & Ammonitæ & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commisit, vt alij videntes timeant, & peccare desistant: ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas potest puniri, vt alij à simili peccato abstineant. Poterat tamen dispensatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum: sicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat, licet possit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Politi. dupliciter aliquis dicitur esse ciuis. Vno modo simpliciter: & alio modo secundum quid. Simpliciter quidem ciuis est qui potest agere ea, quæ sunt ciuium: puta dare consilium, vel iudicium in populo. Secundum quid autem ciuis dici potest quicunque ciuitatem inhabitat: etiam viles personæ & pueri, & senes, qui non sunt idonei ad hoc, quòd habeant potestatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo spurij propter vilitatem originis excludebantur ab Ecclesia, id est à collegio populi, vsque ad decimam generationem: & similiter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo Dei cultus conseruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabantur: sicut Philosophus dicit in secundo Politi. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab aliis non separabantur, sicut nec aduenæ, vt dictum est. Dicitur enim Isa. 56. Non dicat filius aduenæ qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo suo: & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

¶Ad tertium dicendum, quòd accipere vsuras ab alienis nõ erat secundum intentionem legis: sed ex quadam permissione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam: & vt magis pacifice se haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶Ad quartum, dicendum quòd circa ciuitates hostium quædam distinctio adhibebatur: quædam enim erant remotæ non de numero illarum vrbium, quæ eis erant repromissæ: & in talibus vrbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnauerant contra populum Dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erant eis repromissæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorum priores: ad quas puniendas Dominus populum Israel diuinæ iustitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deute. 9. Quia illæ egerunt impie, introeunte te deletæ sunt. Ligna autem fructifera mandabantur reseruari propter vtilitatem ipsius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat subiiciendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel desponsator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidem: quia ea quæ homo de nouo habet, vel statim paratus est ab habendum, magis solet amare: & per cõsequens eorum amissionem timere. vnde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortem timerent: & sic minus fortes essent ad pugnandum. Secundo, quia sicut Philosophus dicit in 2. Physi. infortunium videtur quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, si postea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus considerans hoc horreret, huiusmodi homines à mortis periculo sunt sequestrati per subiectionem à prælio.

¶Ad sextum dicendum, quòd timidi remittebantur ad domum non vt ipsi ex hoc commodum consequerentur, sed ne populus ex eorum præsentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domesticas personas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa personas domesticas. Seruus enim id quod est, domini est: vt Philosophus dicit in 1. Politico. sed id quod est alicuius, perpetuo eius esse debet. ergo inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quòd serui septimo anno liberi abscederent.

¶Præterea, Sicut animal aliquod, vt asinus aut bos, est possessio domini: ita etiam seruus. sed de animalibus præcipitur Deute. 23. Non tradas seruum domino suo, qui ad te confugerit.

¶Præterea, Lex diuina debet magis ad misericordiam prouocare, quàm etiam lex humana: sed secundum leges humanas graui ter puniuntur qui nimis aspere affligũt seruos, aut ancillas, asperrima autem videtur esse afflictio, ex qua sequitur mors: inconuenienter igitur statuitur Exo. 21. quòd qui percusserit seruũ suum vel ancillam virga, si vno die superuixerit, non subiacebit pœnæ, quia pecunia illius est.

¶Præterea, Alius est principatus domini ad seruum, & patris ad filium: vt dicitur in primo & tertio Politi. sed hoc ad principatũ domini: ad seruum pertinet, vt aliquis seruum, vel ancillam vendere possit. inconuenienter igitur lex permisit quòd aliquis venderet filiam suam in famulam, vel ancillam.

¶Præterea, Pater habet sui filij potestatem: sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccatum: inconuenienter igitur mandatur Deute. 21. quòd pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

¶Præterea, Dominus prohibuit Deute. 7. vt cum alienigenis non sociarent coniugia, & coniuncta etiam separarent: vt patet 1. Esdræ 10. inconuenienter igitur Deut. 21. conceditur eis, vt captiuas alienigenarum ducere possint vxores.

¶Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis & affinitatis gradus præcepit esse vitandos: vt patet Leui. decimooctauo, inconuenienter igitur mandatur Deute. 25. quòd si aliquis esset mortuus absque liberis, vxorem ipsius frater eius acciperet.

¶Præterea, Inter virum & vxorem sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima: sed hoc non potest esse si matrimonium dissolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permisit Deute. vicesimoquarto quòd aliquis posset vxorem dimittere, scripto libello repudij, & quòd etiam vlterius eam recuperare non posset.

¶Præterea, Sicut vxor potest frangere fidem marito, ita etiam seruus domino, & filius patri: sed ad inuestigandam iniuriam serui in dominum, vel filij in patrem nõ est institutum in lege aliquod sacrificium: superflue igitur videtur institui sacrificium zelotypię ad inuestigandum vxoris adulterium, Nume. 5. sic igitur inconuenienter videntur esse tradita in lege præcepta iudicialia circa personas domesticas.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 18. Iudicia domini vera iustificata in semetipsa.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit ad humanæ vitæ conseruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad seruos, & quantum ad filios & vxores.

¶RESPONDEO dicendum, quòd communio domesticarum personarum adinuicem (vt Philosophus dicit in primo Politico.) est secundum quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem vitæ. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum: prout scilicet homo idem numero viuit. & ad talem vitæ conseruationem opitulantur hominis exteriora bona: ex quibus homo habet victum, & vestitum, & alia huiusmodi necessaria vitæ, in quibus administrandis indiget homo seruis. Alio modo conseruatur vita hominis secundum speciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filium. Sic igitur in domestica communione sunt tres combinationes, scilicet domini ad seruum, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista, lex vetus conuenientia præcepta tradidit. nam quantum ad seruos instituit vt modeste tractarentur: & quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerentur. vnde Deute. quinto, dominus mandauit, vt in die sabbati requiesceret seruus & ancilla tua, sicut & tu. Iterum quantum ad pœnas infligendas: imposuit enim mutilatoribus seruorum, vt dimitterent eos liberos: sicut habetur Exod. vicesimoprimo, & simile etiam statuit in ancilla, quam in vxorem aliquis duxerit. Statuit autem specialiter circa seruos, qui erant ex populo, vt septimo anno liberi egrederentur cum omnibus, quæ apportauerant, etiam vestimentis: vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam insuper Deute. 15. vt ei detur viaticum.

¶Circa vxores vero statuitur in lege, quantum ad vxores ducendas: vt scilicet ducant vxores suæ tribus: sicut habetur Numer. vltimo. & hoc ideo ne sortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorem ducat vxorem fratris defuncti sine liberis: vt habetur Deute. 25. & hoc ideo, vt ille qui non potuit habere successores secundum carnis originem, saltem habeat per quandam adoptionem: & sic non totaliter memoria defuncti deleatur

deleatur. Prohibuit etiam quasdam personas, ne in coniugium ducerétur, scilicet alienigenas propter periculum seditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter vxores iam ductæ tractari deberent: vt scilicet non leuiter infamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falso crimen imponit vxori: vt habetur Deuteron. 23. & quòd etiam propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur: vt habetur Deuteron. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret: sed potius scripto libello eam dimitteret: vt patet Deuterono. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur quòd cum aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ necessitatis iniungatur, vt libere posit lætari cum vxore sua.

¶ Circa filios autem instituit, vt patres eis disciplinam adhiberent, instruendo eos in fide. vnde dicitur Exodo 12. Cum dixerint vobis filij vestri, Quæ est ista religio? dicetis eis, Victima transitus Domini est. & quòd etiam instruerent eos in moribus: vnde dicitur Deuterono. 21. quod patres dicere debent, Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, & luxurię, atque conuiuiis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Israel erant à Domino de seruitute liberati: & per hoc diuinæ seruituti addicti, noluit Dominus vt in perpetuum serui essent. vnde dicitur Leuitic. vicesimoquinto. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit: mei enim sunt serui & ego eduxi eos de terra Aegypti, vt non veneant conditione seruorum, & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mandatum illud intelligitur de seruo, qui à Domino quæritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati ministerium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd circa læsiones seruis illatas, lex considerasse videtur vtrum sit certa vel incerta: si enim læsio certa esset, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amissionem serui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam, cum seruus in manu Domini verberantis moreretur. Si verò læsio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio seruo: puta cum percussus seruus non statim moriebatur, sed post aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percussione mortuus esset, quia si percussisset liberum hominem, ita tamen quòd statim non moreretur, sed super baculum suum ambularet: non erat homicidij reus, qui percusserat etiam si postea moreretur: tenebatur tamen ad impensas soluendas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo proprio locum non habebat: quia quicquid seruus habebat: & etiam ipsa persona serui, erat quædam possessio domini, & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, nullus Iudæus poterat possidere Iudæum, quasi simpliciter seruum: sed ergo seruus secundum quid, quasi mercenarius vsque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quòd paupertate cogente aliquis filium vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipsius legis ostendunt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut exire ancillæ consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suum, sed etiam seipsum aliquis vendere poterat magis quasi mercenarium, quàm quasi seruum: secundum illud Leuit. 25. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in decimo Ethicorum, principatus paternus habet solum admonendi potestatem: non autem habet vim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi possunt, & ideo in hoc casu lex mandabat, vt filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

¶ Ad sextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum seductionis, ne inducerentur in idololatriam, & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus quæ in vicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quòd suos ritus retinerent. Si qua vero idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum se transferre, poterat in matrimonium duci: sicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem. vnde ipsa dixerat socrui suæ, Populus tuus populus meus, Deus tuus meus: vt habetur Ruth primo. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci: nisi prius rasa cæsarie, & circuncisis vnguibus, & deposita veste, in qua capta est, & fleret patrem & matrem, per quæ significatur idololatriæ perpetua abiectio.

¶ Ad septimum dicendum, quod sicut Chrysost. dicit super Matthæum, quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro præsenti vita faciebant, statutum fuit, vt defuncto filius nasceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius, quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat nasciturus, esse eius filius, qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius, qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iussum erat. Ex quo patet, quòd frater in accipiendo vxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti fungebatur.

¶ Ad octauum dicendum, quòd lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset: sed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matthæi 19. sed de hoc oportet plenius tractari, cum de matrimonio agetur.

¶ Ad nonum dicendum, quòd vxores fidem matrimonij frangunt per adulterium: & de facili propter delectationem: & latenter, quia oculus adulteri obseruat caliginem, vt dicitur Iob vicesimoquarto, Non autem est similis ratio de filio ad patrem, vel de seruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiscentia delectationis: sed magis ex malitia, quæ non potest ita latere, sicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVAESTIO CENTESIMASEXTA, De lege Euangelica quæ lex noua dicitur, secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶ Et primò, de ipsa secundum se. Secundò, de ipsa per comparationem ad legem veterem. Tertiò, de his, quæ in lege noua continentur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, qualis sit, vtrum scilicet sit scripta vel indita.

¶ Secundò, de virtute eius, vtrum iustificet.

¶ Tertiò, de principio eius, vtrũ debuerit dari à principio mundi.

¶ Quartò, de termino eius, vtrum scilicet sit duratura vsque ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum lex noua sit lex scripta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua sit lex scripta. Lex enim noua est ipsum Euangelium: sed Euangelium est descriptum Iohã. vicesimo, Hæc autem scripta sunt, vt credatis. ergo lex noua est lex scripta. *Infrà artic. 2. & 3. cer. & qõ. 107. arti. 1. ad 2. & 3. et q. 108. art. 1. cer. & ad 1. & quol. 4. art. 13. col.*

¶ Præterea, Lex indita est lex naturæ, secundum illud Ro. 2. Naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, qui habent opus legis scriptum in cordibus suis. si igitur lex Euangelij esset lex indita, non differret à lege naturæ.

¶ Præterea, Lex Euangelij propria est eorum, qui sunt in statu noui testamenti: sed lex indita communis est & eis, qui sunt in nouo testamento, & eis, qui sunt in veteri testamento. Dicitur enim Sapient. septimo, quòd diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit. ergo lex noua est lex indita.

¶ SED CONTRA est, quòd lex noua est lex noui testamenti: sed lex noui testamenti est indita in corde. Apostolus enim ad Hebr. octauo, dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere. 31. Ecce dies venient, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel, & super domum Iuda testamentum nouum, & exponens, quod sit hoc testamentum dicit, Quia hoc est testamentum, quod disponam domui Israel, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum superscribam eas. ergo lex noua est lex indita.

CONCLVSIO.

¶ Lex noua principaliter ipsa gratia est Spiritus sancti, in corde fidelium scripta

a ¶ Super Quæstionem centesimamsextam.

IN quæstion. 106. duo occurrunt scilicet. Primum est, vt in artic. memor sis, quòd non est quæstio de lege noua quo ad suum principale, id est gratiam Spiritus sancti: hæc enim ab initio mundi data est, sed de lege noua secundum se totam, vt claudit in se & gratiam Spiritus sancti, & doctrinam noui testamenti: hæc enim abundantiam gratiæ & perfectionem vitę, & sacramenta gratiæ continet. Secũdum est, vt non miteris si audis nouam repetiri gentem, quæ nihil sciat de Christo, sufficit enim, quòd ante mundi consummationẽ Euangelium susceptum in vniuerso fuerit orbe, secundum veritatẽ prædicatum, quippe dicitur etiam tempore Apostolorum in orbe vniuerso secũdum reputationem: sicut & exiit edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis. de orbe enim secundum nostram notitiam habitato, hæc, & similia intelliguntur, quamuis secundum possibilem veritatem in aliis terræ chartis affirmari possint antipodes. Et nisi fallor, iam inuenta dicitur charta Meridionalis habitata: quoniam polus antarticus eleuatur eis. *Annot*

scripta; secundario autem est lex scripta, prout in ea traduntur illa, quæ vel ad gratiam disponunt, vel ad vsum ipsius gratiæ spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quod vnaquæque res illud videtur esse quod in ea est potissimum: vt Philosophus dicit in 9. Ethic. Id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus; & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Roma.3. dicit, Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei: ipsam enim fidei gratiam legem appellat. & expressius ad Rom.8, dicitur, Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis. vnde & August. dicit in lib. De spiritu & litera, Quòd sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib. Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua 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, quam circa agenda. Et ideo dicendum est, quòd principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in scriptura Euangelij non continentur, nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, vel sicut dispositiua, vel sicut ordinatiua ad vsum huius gratiæ, sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus sancti gratia continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad manifestandam diuinitatem, vel humanitatem Christi. Secundum affectum vero continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi: per quam homo fit capax Spiritus sancti gratiæ. Mundus enim, id est amatores mundi non potest capere Spiritum sanctum: vt habetur Io.14. Vsus vero spiritualis gratiæ est in operibus virtutum ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est aliquid inditum homini. Vno modo pertinens ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum. ¶Ad tertium dicendum quòd nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum. vnde quibuscunque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur nisi legi Dei obediat: secundum illud ad Heb.5. Factus est, scilicet Christus omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ: sed Euangelium non semper hoc operatur, quòd homines ei obediant. Dicitur enim Roma.10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex noua non iustificat.

¶Præterea, Apostolus probat ad Roma. quòd lex vetus non iustificabat, quia ea adueniente præuaricatio creuit. Dicitur enim ad Roma.4. Lex iram operatur: vbi enim non est lex, nec præuaricatio. sed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim pœna est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Heb.10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine vlla miseratione duobus vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iustificat sicut nec vetus.

¶Præterea, Iustificare est proprius effectus Dei: secundum illud ad Roman. 8. Deus est qui iustificat: sed lex vetus fuit à Deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quàm lex vetus.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roma. 1. Non erubesco Euangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Euangelij iustificat.

CONCLVSIO.

¶Lex Euangelica, cùm sit ipsa Spiritus sancti gratia, necessario hominem iustificat, non autem ea quæ scriptis traduntur, ipsum hominem iustificare possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interius data. & quantum ad hoc noua lex iustificat, vnde Augu. dicit in lib. De spiritu & litera. Ibi, scilicet in veteri testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Litera occidit, spiritus autem viuificat, & August. exponit in lib. De spiritu & litera, quòd per literam intelligitur quælibet scriptura extra homines existens etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio, vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini proposita, vel scripto vel verbo.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia noui testamenti etsi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori pœna est dignus tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non vtens. nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Proinde, sicut Augustin. dicit in lib. De spiritu & litera, literam istam extra hominem scriptam, & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministrationem spiritus, & ministrationem iustitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum: vt dicitur ad Roman. 3. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei: vt dicitur ad Roma.3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, vt omnibus per eam subueniretur.

¶Præterea, Sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus, sed Deus qui vult omnes homines saluos fieri (vt dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, vt patet Matthæi vltimo. & Marci vltimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij: ita quòd à principio mundi daretur.

¶Præterea, Magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quàm salus corporalis, quæ est temporalis: sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata: vt patet Genes. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maxime spiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex noua sit veteri lege perfectior, & sit gratia Spiritus sancti, conueniens fuit vt eam præcederet lex vetus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti: quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. vnde dicitur Iohannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifeste assignat Apostolus ad Romanos 8. vbi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ, subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. ¶Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodam tẽporali successionis

tionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat.3. lex pædagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur: at vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶Tertia ratio sumitur ex hoc, quòd lex noua est lex gratię: & ideo primo oportuit, quòd homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, vt in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Rom.5. dicens, Lex subintrauit vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ. & ideo quibuscunque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscunque autem datur, hoc est ex gratia: vt Aug. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda: vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successionem. & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, 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, qua amittitur peccatum: & ideo non est similis ratio de vtrisque.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit duratura vsque ad finem mundi. Quia, vt Apostolus dicit 1.ad Corint.13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

¶Præterea, Dominus, Io.16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracleti, cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

¶Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio principantur. ergo erit status tertius Spiritus sancti in quo spirituales viri principabuntur.

¶Præterea, Dominus dicit Matth.24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: & tunc veniet consummatio. sed Euangelium Christi tandiu est prædicatum in vniuerso orbe: nec tamen adhuc venit consummatio: ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni: sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

¶SED CONTRA est, quod dominus dicit Matthæi 24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus exponit de generatione fidelium Christi. ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi.

CONCLVSIO.

¶Lex noua, cùm omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex succedet, sed vsque ad seculi consummationem duratura est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd status mundi variari potest dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouæ legis nullus alius status succedet. succesisit enim status nouæ legis statui veteris legis tanquam perfectior imperfectiori, nullus autem status præsentis vitæ potest esse perfectior, quàm status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quàm quod 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 quum initiauit nobis viam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ, quàm status nouæ legis: quia tanto est vnumquodque 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. Si etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, inquantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur, non est tamen expectãdum, quòd sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit: & maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius & cæteris abũdantius, vt glo. dicit Rom.8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Diony. 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 Euãgelij, ita hic status est figuralis & imperfectus respectu status patrię, quo veniente iste status euacuatur: sicut dicitur 1.ad Cor.13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tũc autem facie ad faciem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. cõtra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quòd promissio Domini de Spiritu sancto dando non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quòd fuit completa in Manichæo: quem dicebant esse Spiritum paracletum, & ideo vtrique non recipiebant actus Apostolorum: in quibus manifeste ostenditur, quòd illa promissio fuit in Apostolis cõpleta: 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 nõdum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, q̃ statim glorificato Christo in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerẽt 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 euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act.1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam Filij: quia Christus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Iohan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Rom. 8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cælorum, stultissimum est dicere, quòd Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prędicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: vt Chryso. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Eusicheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc facto veniet consummatio mundi.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. ¶Secũdò, vtrum lex noua impleat veterem. ¶Tertiò, vtrum lex noua contineatur in veteri. ¶Quartò, quæ sit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua sit alia à lege veteri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit alia à lege veteri. Vtraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere Deo: vt dicitur Heb.11. sed eadem fides est antiquorum & modernorum: vt dicitur in glos. Matt.12. ergo etiam est eadem lex.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantiũ Manichæi discipulum, q̃ breuis differentia legis & Euãgelij est timor & amor.

a ¶Super Quæstionem centesimam septimam & centesimamoctauam.

IN quæstionibus 107. & 108. nihil scribendum occurrit, nisi vt mandes eas memoriæ, vt intelligas Euangelij legem, & reddere scias rationem Christianæ legis.

Supra q. 91. arti. 5. Et Gal. 1. lect. 2. colum. 1. ſ.

sed secundum hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis, Leuit.19. Diliges proximum tuum, & Deuterono. 6. Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuersificari nõ possunt per aliam differentiam, quam Augustin. assignat contra Faustum, quòd vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna; quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia: secundum illud Marci 10. Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos & fratres, &c. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia & æterna: secundum illud ad Hebr. 11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est cælestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non sit alia à veteri.

¶ Præterea, Apostolus videtur distinguere vtranque legem ad Roma. 4. 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 enim Matth. 5. Benefacite his, qui oderunt vos. & Luc. 10. Hoc facite in meam commemorationem, ergo lex noua non est alia à lege veteri.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebr. 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.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex noua & vetus ad vnum finem ordinentur, scilicet vt homines Deo subdantur, non sunt abinuicem diuersæ, etsi lex noua sit veteri perfectior, propinquius ducens ad Deum, cùm sit lex charitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnis lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem, quæ ordinantur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines, & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo secundum propinquitatem ad finem, vel distantiam ab ipso, sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos; secundum vero quod vna pars motus est propinquior termino, quàm alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges distingui possunt dupliciter. Vno modo quasi omnino diuersæ, vtpote ordinatæ ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc quòd populus dominaretur esset specie differens ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, quòd optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges distingui possunt secundum quod vna propinquius ordinat ad finem; alia vero remotius, puta in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alia lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum exequantur. Dicendum est ergo, quòd secundum primum modum lex noua non est alia à lege veteri: quia vtriusque est vnus finis, scilicet vt homines subdantur Deo: est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti; secundum illud Romano. 4. Vnus Deus est qui iustificat circũcisionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua est alia à veteri: quia lex vetus est quasi pædagogus puerorum, vt Apostolus dicit ad Galat. 3. lex autem noua est lex perfectionis: quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit Colos. 3. quòd est vinculum perfectionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. Dictum est enim suprà, quòd obiectum theologicarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ assignantur inter nouam legem & veterem accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex comminatione pœnarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum: puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi. & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id est nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obseruantiam præceptorum, per comminationem quarundam pœnarum: & dicitur habere temporalia quædam promissa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta virtutis præcipue charitatis; & ita per se in ea inclinantur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius voluntas à peccato recedit, sicut recedit voluntas eius, qui amore iustitiæ abstinet à peccato, propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus sancti: qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad virtutis opera per timorem pœnarum, & per aliqua tẽporalia promissa. lex autem vetus etsi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, vt dicitur Ro. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex noua dicitur lex fidei inquantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus: vnde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua facta & moralia & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem, qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. vnde, & de Moyse dicit Apostolus ad Hebræos 11. quòd maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorũ improperium Christi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex noua legem veterem impleat.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contrariatur euacuationi. sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Dicit enim Apostolus ad Galat. 5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit. ergo lex noua non est impletiua veteris legis.

¶ Præterea, Contrarium non est impletiuum sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matthæi 5. Audistis, quia dictum est antiquis, Quicunque dimiserit vxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicunque dimiserit vxorem suam, facit eam mœchari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta veteris legis de discretione ciborum Matth. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non est impletiua veteris.

¶ Præterea, Quicunque contra legem agit, non implet legem, sed Christus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leprosum: vt dicitur Matthæi 8. quod erat cõtra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse. vnde de eo dicebant Iudæi Iohan. 9. Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legem. & ita lex noua data à Christo non est veteris impletiua.

¶ Præterea. In veteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia & iudicialia: vt suprà dictum est. sed Dominus Matthæi quinto, vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur quòd lex noua non sit totaliter veteris impletiua.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matthæi quinto, Non veni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLVSIO.

¶ Lex noua cùm sit veteri lege perfectior, ipsam implet iustificando homines, quod lex vetus promittebat, & figurabat: & Christi opere, dum ipsam seruauit & doctrina, quando ipsam exposuit, & quæ perfectiones ei deerant, dignatus est superaddere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex noua comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum, omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest: & secundum hoc lex noua adimplet veterem legem, inquantum supplet illud, quod veteri legi deerat.

In veteri

In veteri autem lege duo possunt considerari, scilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis vero cuiuslibet legis est, vt homines efficiantur iusti & virtuosi: vt suprà dictum est, vnde & finis veteris legis erat iustificatio hominum: quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis. & quantum ad hoc lex noua implet veterem legem, iustificando per virtutem passionis Christi. & hoc est quod Apostolus dicit ad Roman. 8. Quod impossibile erat legi, Deus fecit, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex vetus promittebat: secundum illud 2. ad Corinth. 1. Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est, id est in Christo. & iterum quantum ad hoc complet etiam quod vetus lex figurabat: vnde ad Colos. 2 dicitur de cæremonialibus, quòd erant vmbra futurorum, corpus autem Christi, id est veritas pertinet ad Christum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbræ vel figuræ. Præcepta vero veteris legis adimpleuit Christus, & opere & doctrina: opere quidem quia circuncidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tempore illo obseruanda, secundum illud Galat. 4. factum sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem verum intellectum legis exprimendo: sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisæi non intelligebant nisi exteriorem actum prohibitum, vnde Dominus legem adimpleuit. ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat: sicut lex vetus statuerat, vt homo non periuraret: & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramento abstineat, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quædam perfectionis consilia: vt patet Matth. 19. vbi dicenti se obseruasse præcepta veteris legis, dicit, Vnum tibi deest, si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non euacuat obseruantiam veteris legis, nisi quantum ad cæremonialia, vt suprà dictum est: hæc autem erant in figuram futuri. vnde ex hoc ipso quòd cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non sunt vlterius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid vt futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cum implentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit contra Faustum, Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit. neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem: cui esset contrarium non dimittere: sed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interposuit moram vt in dissidium animus præceps libelli conscriptione refractus absisteret. vnde Dominus ad hoc confirmandum vt non facile vxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatam vindictam: à qua Dominus perfectius remouit eum quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium vero inimicorum remouit falsum Pharisæorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem vero ciborum, quæ cæremonialis erat, dominus non mandauit, vt tunc non obseruarentur: sed ostendit, quòd nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tactus leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, sicut & ex tactu mortui, vt suprà dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autem, quę fecit in sabbato, sabbatum non soluit secundum rei veritatem: sicut ipse Matthęi in Euangelio ostendit: tum quia operabatur miracula virtute diuina, quę semper operatur in rebus: tum quia salutis humanæ opera faciebat, cùm Pharisæi etiam saluti animalium in die sabbati prouiderent. tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbato spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superstitiosum intellectum Pharisæorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum: quod erat contra intentionem legis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matthæi 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem: vt dictum est. De iudicialibus vero præceptis commemorauit præceptum talionis: vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis esset intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intẽtionem non esse ad hoc. quòd pœna talionis quæreretur propter liuorem vindictæ, quem ipse excludit. monens, quòd homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorem iustitię: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum lex noua in lege veteri contineatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide consistit. vnde dicitur lex fidei, vt patet Ro. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quę in veteri lege non continentur. ergo lex noua non continetur in veteri. *Galat. 2. le. 2. co. 5. fin.*

¶ Præterea, Quædam glo. dicit Matth. 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis. quòd mandata legis sunt minora, in Euangelio vero sunt mandata maiora: maius autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

¶ Præterea, Quod cõtinetur in altero, simul habetur habito illo: si igitur lex noua contineretur in veteri, sequeretur, quòd habita veteri lege habeatur & noua: superfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exech. 1. Rota erat in rota, id est nouum testamentum in veteri: vt Greg. exponit.

CONCLVSIO.

¶ Lex noua continetur in veteri sicut fructus in spica.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo virtute, 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 veteri. Dictum est enim, quòd noua lex comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum. vnde 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 naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in veteri, sicut fructus in spica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte. traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite & sub figura. & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora, quàm præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continentur in Veteri testamento. vnde Augustinus dicit contra Faustum, quòd pene omnia quæ monuit vel præcepit Dominus. vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, sicut arbor continetur in semine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod implicite datum est, oportet explicari. & ideo post veterẽ legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum lex noua sit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua sit grauior, quàm lex vetus. Matthæi enim. 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chrysosto. Mandata Moysi in actu facilia sunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem, Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt. ergo lex noua est grauior, quàm vetus. *3. di. 40. articu. 4. qõ. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor. Et Mat. 11.*

¶ Præterea, Facilius est terrena prosperitate vti: quàm tribulationes perpeti. sed in veteri testamento obseruationem veteris legis consequebatur prosperitas temporalis, vt patet Deutero. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequitur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quàm lex vetus.

¶ Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius. sed lex noua se habet ex additione ad veterem. nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex

vetus

vetus prohibuit diſsidium vxoris ſine libello repudij, lex autem noua omnino diſsidium prohibuit: vt patet Matth. 5. ſecundum expoſitionem Aug. ergo lex noua eſt grauior quàm vetus.

¶SED CONTRA eſt quòd dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis: quod exponens Hylarius dicit legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat, & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue. ergo lex noua eſt leuior, quàm vetus.

CONCLVSIO.

¶Lex vetus grauior eſt noua ipſa præceptorum multitudine & numeroſitate, non autem quantum ad modum operandi ſecundum virtutem, qui proprius eſt nouæ legis, in qua quo ad interiores animi motus ipſi homines iuſti eſſe tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, 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 vetus eſt multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſsima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & Apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum Patrum, in quibus etiam Auguſtinus dicit eſſe moderationem attendendam, ne conuerſatio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Iannuarij de quibuſdam, quòd ipſam religionem noſtram, quam in manifeſtiſsimis & pauciſsimis celebrationum ſacramentis Dei voluit miſericordia eſſe liberam ſeruilibus præmunt oneribus: adeo vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubiiciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat prompte & delectabiliter & circa hoc difficile eſt virtus: hoc enim non habenti virtutem eſt valde difficile, ſed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis: ſunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi qui expreſſe in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: ſicut etiam Philoſophus dicit 5. Ethicor. quòd operari ea, quæ iuſtus operatur, facile eſt, ſed operari ea eo modo quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter & prompte, eſt difficile non habenti iuſtitiam. & ſic etiam dicitur, 1. Iohan. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Augu. dicit, quòd non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur expreſſe de difficultate nouæ legis quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd aduerſitates quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Augu. dicit in lib. De verbis Domini, omnia ſæua & immania, & facilia & prope nulla efficit amor.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quòd vetus lex mandabat: ſicut Aug. dicit. & ideo per hoc non oſtenditur quod noua lex ſit grauior, ſed magis quòd ſit facilior.

QVÆSTIO CENTESIMA-octaua, De his quæ continentur in lege noua, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere. ¶Secundò, vtrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis. ¶Tertiò, vtrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores. ¶Quartò, vtrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

Infrà ar. 4. Et quæſti. 4. art. 13. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua eſt Euangelium regni ſecundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerſo orbe: ſed regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus ſecundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos eſt. & Rom. 14. Non eſt regnum Dei eſca & potus: ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶Præterea, Lex noua eſt lex Spiritus, vt dicitur Ro. 8. ſed vbi Spiritus domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corint. 3. Non eſt autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum, ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorũ actuum ſed ſolum interiorum.

¶SED CONTRA eſt, quod per legem nouam efficiuntur homines filij lucis, vnde dicitur Iohã. 12. Credite in lucem, vt filij lucis ſitis. ſed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abiicere: ſecundum illud Eph. 5. Eratis aliquando tenebræ nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quędam præcipere.

CONCLVSIO.

Decuit in lege noua exteriores actus ſacramentales inſtitui ad gratiæ ſuſceptionem, & exteriores actus virtutum præcipi, & vitiorum prohiberi, vt gratia inſtificati, Chriſto interius in nobis operante cooperemur, ad promerendam vitam æternam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà 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 humanitatem Deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos deriuata. vnde dicitur Iohã. 1. Verbum caro factum eſt. & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis. & infra, De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. vnde ſubditur, Quòd gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Et ideo conuenit vt 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 aliqualiter ad gratiam, & talia ſunt opera ſacramentorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta: ſicut Baptiſmus, Euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia vero ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratiæ producuntur: & in his eſt quædam differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit. & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, vel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſsio fidei, & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia vero ſunt opera, quæ non habent neceſſariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera non ſunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore, ſcilicet Chriſto, vnicuique, ſecundum quod aliquis alicuius curam gerere debet: & ſic vnicuique liberum eſt circa talia determinare quid ſibi expediat facere vel vitare. & cuicunque præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciendum, vel vitandum, vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus conſiſtit, principaliter, ſed ex conſequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe non poſſunt. Sicut ſi regnum Dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudium ſpirituale, neceſſe eſt quòd omnes exteriores actus, qui repugnant iuſtitiæ, aut paci aut gaudio ſpirituali repugnent etiam regno Dei, & ideo ſunt in Euangelio regni prohibendi. illa vero quæ indifferenter ſe habent reſpectu horum, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non eſt regnum Dei. vnde Apoſtolus præmittit, Non eſt regnum Dei eſca & potus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 1. Meta. liber eſt qui ſui cauſa eſt. ille ergo libere aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturæ conuenienti, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi vero habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quod 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, quæ conueniunt gratiæ & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda

facienda, vel vitanda aliqua, nisi quæ de se sunt vel necessaria, vel repugnantia saluti, quæ cadunt sub præcepto, vel prohibitione legis. Secundò, quia huiusmodi præcepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori instinctu gratiæ ea implemus. & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iaco. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiam quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit.

Infrà art. 4. et quæst. 4. art. 1. quæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere videtur fides per dilectionem operans: secundum illud ad Gal. 5. In Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur: sed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicita: sicut de fide Trinitatis. ergo etiam debuit superaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

¶ Præterea, In veteri lege non solùm sunt instituta sacramenta, sed etiam aliqua sacra, vt suprà dictum est: sed in noua lege etsi sint instituta aliqua sacramenta, nulla tamen sacra instituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad sanctificationem alicuius templi, vel vasorum, vel etiam ad aliquam solennitatem celebrandam, ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ Præterea, In veteri lege, sicut erant quædam obseruantiæ pertinentes ad Dei ministros, ita etiam erant quædam obseruantiæ pertinentes ad populum, vt suprà dictum est, cum de cæremonialibus veteris legis ageretur. sed in noua lege videntur aliquę obseruantiæ esse datæ ministris Dei, vt patet Matth. 10. Nolite possidere aurum, neque pecunias in zonis vestris, & cætera quæ ibi sequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obseruantiæ institui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶ Præterea, In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: sed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matth. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti qui ædificauit domum suam supra petram, sed sapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ sunt necessaria ad ædificium. ergo in verbis Christi sufficienter sunt omnia posita, quæ pertinent ad salutem humanam.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque ad salutem necessaria sunt in exterioribus actibus in noua lege contineri certum est, cùm & sacramenta, & tam iudicialia quam moralia præcepta in ea habeantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex noua in exterioribus illa solum præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vsum ex necessitate. & quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum, ideo sacramenta, per quę gratiam cõsequimur, ipse Dominus instituit per seipsum, scilicet Baptismum, Eucharistiam, Ordinem ministrorum nouę legis instituendo Apostolos, & septuaginta duos discipulos, & Pœnitentiam, Matrimonium indiuisibile: Confirmationem etiam promisit per Spiritus sancti missionem: ex eius etiam institutione Apostoli leguntur oleo infirmos vngendo sanasse, vt habetur Matt. 16. quæ sunt nouæ legis sacramenta. Rectus autem gratiæ vsus est per opera charitatis, quæ quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in veteri lege tradebantur. vnde quantum ad hoc lex noua super veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine vero ad proximum ad iudicialia, vt suprà dictum est. & ideo quia istæ determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiæ, in qua lex consistit. idcirco non cadunt sub præcepto nouæ legis, sed relinquuntur humano arbitrio. quædam quidem quantum ad subditos, quæ scilicet pertinent sigillatim ad vnumquemque: quædam vero ad prælatos temporales, vel spirituales, quæ scilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo, nisi sacramenta & moralia præcepta, quæ de se pertinent ad rationem virtutis, puta non esse occidendum, non esse furandum, & alia huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt fidei, sunt suprà rationem humanam. vnde in ea non possumus peruenire nisi per gratiam: & ideo abundantiori gratia superueniente oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum diri gimur per rationem naturalem, quæ est regula quædam operationis humanæ, vt suprà dictum est: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ sunt de dictamine rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in sacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non est nisi à Christo: & ideo oportuit quòd 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 solennitatum: & ideo quia talia secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus instituenda reliquit pro suo arbitrio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta Dominus dedit Apostolis non tanquam cæremoniales obseruantias: sed tanquam moralia instituta, & possunt intelligi dupliciter. Vno modo secundum Aug. lib. de consensu Euangelistarum, vt non sint præcepta, sed concessiones: concessit enim eis vt possent pergere ad prædicationis officium sine pera & baculo, & aliis huiusmodi, tãquam habentes potestatem necessaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo: non autem peccat, sed supererogat, qui sua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, non accipiens sumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: sicut Paulus fecit. Alio modo possunt intelligi secũdum aliorum sanctorum expositionem, vt sint quędam statuta temporalia Apostolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prędicandum in Iudæam ante Christi passionem. Indigebant enim Discipuli quasi adhuc paruuli sub Christi cura existentes, accipere aliqua specialia instituta à Christo, sicut quilibet subditi à suis prælatis, præcipuè quia erant paulatim exercitandi, vt temporalium solicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quòd Euangelium per vniuersum orbem prędicarent. Nec est mirum si adhuc durãte statu veteris, & nondum perfectam libertatem Spiritus consecutis, quosdam determinatos modos viuendi instituit: quæ quidem statuta imminente passione remouit tanquam discipulis iam per ea sufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando misi vos sine sacculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet sacculum tollat similiter & peram, iam enim imminebat tempus perfectæ libertatis, vt totaliter suo dimitterentur arbitrio in his, quæ secundum se non pertinent ad necessitatem virtutis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd iudicialia etiam secundum se considerata non sunt de necessitate virtutis, quantum ad talem determinationem: sed solum quantum ad communem rationem iustitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus disponenda his, qui curam aliorum erant habituri vel spiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Pharisæorum: vt infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex noua hominem circa interiores actus sufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua insufficienter hominem ordinauerit. Sunt enim decem præcepta 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 quòd insufficienter hominem ordinauerit ad impletionem aliorum præceptorum prætermittens.

¶ Præterea, Dominus ordinauit Euangelio de iudicialibus præceptis nisi circa repudium vxoris, & circa pœnam talionis, & circa persecutionem inimicorum: sed multa sunt alia iudicialia præcepta veteris legis: vt suprà dictum est, ergo quantum ad hoc insufficienter vitam hominum ordinauit.

¶ Præterea, In veteri lege præter præcepta moralia & iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur insufficienter ordinasse.

¶ Præterea, Ad interiorem bonam mẽtis dispositionem pertinet, vt nullum bonum opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: sed multa sunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam sunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemosyna, & oratio. ergo inconueniens fuit, quòd Dominus docuit solum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶ Præterea, Naturaliter homini inditum est, vt solicitetur circa ea, quæ sunt sibi necessaria ad viuendum, in qua etiam solicitudine alia animalia cum homine cõueniunt. vnde dicitur Prouer. 6.

Vade ad formicam o piger,& considera viam eius,quæ cum non habeat præceptorem,vel ducem,parat in æstate cibũ sibi,& congregat in messe quod comedat,sed omne præceptum quod datur contra inclinationem naturæ,est iniquum,vtpote contra legem naturalem existens,ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuisse solicitudinem victus & vestitus.

¶Præterea,Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ,secundum illud Psal.92.Quousque iustitia conuertatur in iudicium.ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse.& ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶SED CONTRA est quod August.dicit in lib.De sermone Domini in monte,Considerandum est, quia cum dixit,Qui audit verba mea, hoc satis significat sermonem istum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

CONCLVSIO.

¶Non solùm exteriores hominis actus,sed & interiores lex noua disponit cum sit spiritualis tota & perfecta.

¶RESPONDEO dicendum,quòd sicut ex inducta authoritate Aug.apparet,sermo,quem dominus in monte proposuit,totam informationem Christianæ vitæ continet,in quo perfectè interiores motus hominis ordinantur.Nam post declaratum beatitudinis finem commendata 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:quæ sunt voluntas de agendis,& intentio de fine.vnde primo ordinat hominis voluntatem secundum diuersa legis præcepta:vt scilicet abstineat aliquis non solùm ab exterioribus operibus,quæ sunt secundum se mala:sed etiam ab interioribus,& ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens,quòd in bonis,quæ agimus,neque quæramus humanam gloriam ,neque mundanas diuitias,quod est thesaurizare in terra.Consequenter autem ordinat interiorem hominis motum quo ad proximũ, vt scilicet eum non temerariè,aut iniustè iudicemus, aut præsumptuosè neque tamen sic simus apud proximum remissi,vel eis sacra committamus si sint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam:scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ virtutis,& cautelam adhibendo ne à seductoribus corrumpamur,& quòd obseruatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem:non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio,vel solus auditus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd dominus circa illa legis præcepta adimpletionem apposuit : in quibus Scribæ & Pharisæi non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipuè circa tria præcepta decalogi.Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æstimabant solum exteriorem actum prohiberi: non autem interiorem appetitum, quòd magis credebant circa homicidium & adulterium,quàm circa furtum, vel falsum testimonium : quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura inesse ; non autem appetitus iurandi,vel falsum testimonium dicendi.Circa periurium vero habebant falsum intellectum,credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum autem per se esse appetendum, & frequentandum,quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere,& ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum, tanquam bonum:sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

¶Ad secundum dicendum,quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisæi errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium vxoris, & vsuras accipere ab extraneis.& ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth.5.& vsurarum acceptionem,Luc.6.dicens,Date mutuum nihil inde sperantes.Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus instituerat facienda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu vindictæ,vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis.Appetitum enim vindictæ credebant esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis,quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quæreret, & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia : in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri etiam cum aliqua additione (vt suprà dictum est) & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam: non vt daret cupiditati locum : & ideo Dominus docet vt ex cupiditate nostra non repetamus,sed simus parati, si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motum vero odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfectione. quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam (vt suprà dictum est)non propter odia exaturanda : & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus,& parati simus, si necesse fuerit etiam benefacere : hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda,vt August.exponit.

¶Ad tertium dicendum,quòd præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis, præcepta 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 hæc duo genera præceptorum nos ordinauit.Præceptorũ autem cæremonialium obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commutandus : vt patet Iohan.4.vbi dixit,Venit hora quando neque in monte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis Patrem : sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.

¶Ad quartum dicendum,quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur scilicet ad honores,diuitias & delitias secundum illud 1. Iohan.2.Omne quod est in mundo,cõcupiscentia carnis est,quod pertinet ad delitias carnis : & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias:& superbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delitias lex non promisit,sed magis prohibuit,repromisit autem celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum.Dicitur enim Deut.28.Si audieris vocem domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primum, & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis quantum ad secũdum. Quæ quidem promissa sic praue intelligebant Iudæi, vt propterea esset Deo seruiendum sicut propter finem:& ideo dominus hoc remouit.ostendens primo, quòd opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriam & ponit tria opera,ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia,quæ aliquis facit ad refrænandum seipsum in suis concupiscentiis,reducuntur ad ieiunium: quæcunq; verò fiunt propter dilectionem proximi reducuntur ad eleemosynam : quæcunque vero propter cultum Dei fiunt reducuntur ad orationem. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua : & per quæ homines maxime solent gloriam venari. Secundo docuit quòd non debemus finem constituere in diuitiis,cum dixit, Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

¶Ad quintum dicendum, quòd dominus solicitudinem necessariam non prohibuit, sed solicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio solicitudinis vitanda 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 solicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij. vnde dominus dicit, Scit Pater vester quòd his omnibus indigetis. Tertio ne sit solicitudo præsumptuosa : vt scilicet homo confidat se necessaria vitæ per suam solicitudinem posse procurare absque diuino auxilio, quod dominus remouet per hoc. Quòd homo non potest aliquid adiicere ad staturam suam. Quarto per hoc, quòd homo solicitudinis tempus præoccupat, quia scilicet de hoc solicitus est nunc : quod non pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. vnde dicit, Nolite solicitiesse in crastinum.

¶Ad sextum dicendum, quòd Dominus non prohibet iudicium iustitiæ,sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis.sed prohibet iudicium inordinatum,vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur,quòd inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem : vt suprà dictum est, cum de consilio ageretur, sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

¶Præterea,Consilia dantur de meliori bono:sed non sunt determinati gradus melioris boni.ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶Præterea,Consilia pertinent ad perfectionem vitæ,sed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ.ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶Præterea, Multa ad perfectionem vitæ pertinentia inter præcepta

cepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros. & præcepta etiam quæ dedit Dominus Apostolis Matt. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non distinguuntur.

¶SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnam afferunt vtilitatem, secundum illud Prouerb. 27. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici consiliis anima dulcoratur, sed Christus maximè est sapiens & amicus, ergo eius consilia maximam vtilitatem continent, & conuenientia sunt.

CONCLVSIO.

¶Non tantum præcepta, sed & consilia adhibere voluit Christus in lege noua quibus citius & expeditius homines beatitudinem assequerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæc est differentia inter consilium & præceptum, quòd præceptum importat necessitatem, consilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex seruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouę legis intelligantur esse data de his quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis in quem lex noua immediate introducit. Consilia vero oportet esse de illis, per quæ melius & expeditius potest homo consequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona in quibus æterna beatitudo consistit, ita quòd quanto plus inhæret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, vt in his finem constituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis. & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea, quæ sunt mundi abiiciat, non est necessarium ad perueniendum in finem prædictum: quia potest homo vtens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat ad beatitudinem æternam peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vsum humanę vitæ in tribus consistunt, scilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delitiis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ: sicut patet 1. Iohã. 2. Hæc autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad cõsilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientię seruitutem. Hęc autem simpliciter obseruata pertinent ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio vniuscuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam eleemosynam pauperi, quando dare non tenetur consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abstinet, vt orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licitè posset facere consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iustè posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed ex indispositione aliquorum contingit quòd alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus consilia Euangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum: dans enim consilium perpetuæ paupertatis, Matth. 19. præmittit, Si vis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis cum dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Corint. 7. præmisso consilio virginitatis dicit, Porro hoc ad vtilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis iniiciam.

¶Ad secundum dicendum, quòd meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa, quæ sunt simpliciter & absolutè meliora bona in vniuersali, sunt determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam consilium obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me. quem sequimur non solùm imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius secundum illud Iohan. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea, quæ de vera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matt. 5. & Luc. 6. si referantur ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis: vt scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere cum necessitas hoc requirat. & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, vt dictum est. Illa autem quę ponuntur Matt. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, vel concessiones quædam, vt suprà dictum est. & ideo non inducuntur tanquam consilia.

QVÆSTIO CENTESIMA nona, De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recteagendum. Et primò considerandum est de gratia Dei. Secundò, de causa eius. Tertiò, de eius effectibus.

¶Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primò considerabitur de necessitate gratiæ. Secundò, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertiò, de eius diuisione.

¶Circa primum quæruntur decem. ¶Primò, vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. ¶Secundò, vtrum absq; gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. ¶Tertiò, vtrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia. ¶Quartò, vtrum absque gratia possit per sua naturalia præcepta legis obseruare. ¶Quintò, vtrum absque gratia possit mereri vitam æternam. ¶Sextò, vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. ¶Septimò, vtrum absque gratia possit resurgere à peccato. ¶Octauò, vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. ¶Nonò, vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. ¶Decimò, vtrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia nullum verum cognoscere possit: Quia super illud 1. Corin. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto dicit gloss. Ambro. Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorũ q̃ disciplinarum certissima talia sunt. qualia illa quæ à Sole illustrantur, vt videri possint: Deus autẽ ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ. sed sensus corporis quantumcunque sit purus, non potest aliquod visibile videre sine Solis illustratione, ergo humana mens quantumcunque sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶Præterea, Humana mens non potest veritatem intelligere nisi cogitando: vt patet per August. 12. De Trin. sed Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 1. Retractationum, Non approbo, quod

a *¶Super Quæstionis centesimanonæ Articulum primum.*

Annot. IN quæst. 109. art. 1. habes primo modicam Philosophiam eorum qui dicunt quòd ignis combureret stipulã cessante motu cæli: non enim discernunt dependentiam motoris secundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exemplariter affertur, ad ostendendum, quòd non solum dependemus in esse & conseruari à primo agente Deo glorioso, sed in operari. ita quòd ipso non cooperante non possemus operari quacunque operatione, etiã si conseruaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur: in speculatiua autem discutienda sunt. & vide si vis propterea in lib. 3. contra Genti. cap. 67. in vltimis rationibus.

¶Habes secundo, quòd intellectus humanus ex virtute suæ naturæ potest cognoscere omne verum non supernaturale. Quod quia indistincte dicitur, scilicet non distinguendo statum naturæ integræ & corruptæ, difficultatem patitur propter vulnus ignorantiæ, dictum quippe est superius in quæst. 85. art. 3. quòd vulnus ignorantię consistit in destitutione rationis ab ordine ad verum: si enim ratio destituta est à recto, quem habebat ordine ad verum, consequens est, vt per seipsam non possit omne verum assequi: & si potest per seipsam omne verum assequi, consequens est quòd non sit infirma ad verum assequendum: sane nanque rationis opus maius non est quam assequi omne verũ non supernaturale. *Infrà art. 21. ad 3.* ¶Ad hoc dicitur q̃ quia vulnus ignorantiæ est in ratione, vt est subiectum prudentiæ (vt ex præallegato loco accipio) & ratio non absoluta, sed vt mota à voluntate est subiectum prudentiæ, consequens est vt vulnus ignorantiæ destituat rationem ab ordine ad verum spectans ad prudentiam, quod nõ in sola cognitione, sed in voluntate consistit: quoniam verum intellectus practici (vt dicitur in 6. Ethi) est confesse se habens appetitui recto. vnde dicẽdum est quòd sermo literæ est de cognitione pura ipsius veri: obiectio autem de cognitione cum appetitu propter quod ex puris naturalibus etiam in hoc statu possumus cognoscere non solùm speculatiua sed moralia, quamuis in hoc statu non possimus ex eisdem esse prudentes, idem est enim iudicium de prudentia & virtutibus moralibus: de quibus in sequenti-

Et 2. dist. 28. art. 3.

bus tribus artic.erit sermo.Et hanc responsionem bene nota : quia latuit Greg.de Arimino in 2.senten.à dist.26.vsque ad 29.inclusiue,& alios etiam Thomistas.

¶Tertio habes,ꝙ homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere. Et contra hoc obiicitur à Durando in 28.di.2.sent.q.1. quia dæmones & hæretici de facto absque aliquo dono supernaturali addito cognoscunt supernaturalia fidei,dum credunt ea: & idē est iudicii de nobis, quantum ad assentiendū his,quæ sunt fidei.

¶Ad hoc dicitur,quòd si sit sermo de naturalibus solis, excludendo omne supernaturale opus tam intrinsecū, quam extrinsecum cuiuscunq; per se notum est,ꝙ ex solis naturalibus non potest natura aliqua supernaturalia cognoscere:quoniam nisi Deus reuelando vel miracula faciendo super naturalia poneret,nesciremus etiam ea esse: vt Deum esse trinum & huiusmodi. Si autem est sermo de solis naturalibus excludendo tantū intrinsecum donum supernaturale, præsupposita obiecti præsentatione per auditum vel signum: sic dicimus ꝙ homo potest ex naturalibus solis assentire his,quæ sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo dæmones & homines assentire possunt ex his, quæ sunt fidei. Et quoniam quum quæritur, vtū sine gratia possit homo aliquod supernaturale verum cognoscere, non quæritur sine hac vel illa gratia, seu gratiæ effectu, seu absolute sine omni gratia vt gratia est supra totū ordinem naturalium: & in litera manifeste probatur conclusio negatiua ex parte obiecti naturaliter motiui intellectus. (Et consistit vis rationis in hoc,ꝙ intellectus non potest naturaliter cognoscere, nisi quòd in vel ex naturali suo obiecto habetur: constatque non solum nostri intellectus, sed cuiusque creati intellectus naturale obiectū ad naturalia tantum se naturaliter extendere) ideo oportet absolute concludere, vt in litera fit, quòd sine gratia impossibile est supernaturale verum cognoscere.Ad gratiā siquidem spectat reuelatio spectātium ad fidem, & miraculorum operatio : & si quid est aliud eiusmodi, & luminis nonnulli rationem habent inquantum manifestatiua sunt eorum, quę sunt fidei:iuxta illud ad Ephe.5. Omne quod manifestatur, lumen est sine quo saltem impossibile est, vt naturale lumen intellectus ad supernaturalia se extendat, vt in litera concluditur, quæ naturalem potentiam luminis naturalis obiecto naturali adæquat naturaliter in cognoscendo.De assensu autem post hoc gratuitum lumen reuelationis aut miraculi alia quæst.est, quæ in communi quidem spectat ad quartum huius quæst.art.vbi quæritur vtrum homo possit præcepta diuinæ legis ex solis naturalibus implere : nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei.In speciali autem spectat ad quæst.6.Secunda secundæ,vbi Deo gratiose concedente Durandi obiectis satisfieri sigillatim poterit.in his tamen dictis veritas consistit.

in oratione dixi, Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti:responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera, sed per gratiam homo mundus efficitur secundum illud Psal.50. Cor mundum crea in me Deus & spiritum rectum innoua in visceribus meis.ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

CONCLVSIO.

¶Indiget homo ad cuiuscunque veri notitiam habendam,diuino auxilio, non tamen noua illustratione suo lumini naturali superadditā ad quamcunque veritatem cognoscendam,sed tantum in his,quæ naturalem ipsius facultatem excedunt, quamuis miraculose nonnunquam naturalia aliquos à Deo per internam gratiam edoctos fuisse certum sit.

¶RESPONDEO dicendum ꝙ cognoscere veritatē est vsus quidā vel actus intellectualis luminis.quia secūdum Apostolum ad Eph.5. Omne quod manifestatur, lumen est, vsus autem quilibet quendam motum importat,large accipiendo motum, secundū quod intelligere & velle motus quidam esse dicuntur, vt patet per Philosophum in 3.de anima. Videmus autem in corporalibus, ꝙ ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium motus, vel actionis, sed etiam requiritur motio primi mouentis.Primum autem mouēs in ordine corporalium est corpus cæleste, vnde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum non alteraret nisi per motionem corporis cælestis.Manifestum est autem,quòd sicut motus omnes corporales reducuntur in motum cælestis corporis,sicut in primum mouens corporale,ita omnes motus tam corporales,quā spirituales reducuntur in primum mouens simpliciter,quod est Deus:&ideo quātumcunq; natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta,non potest in suum actum procedere nisi moueatur à Deo,quæ quidē motio est secundum suæ prouidentiæ rationem non secundum necessitatē naturæ:sicut motio corporis cælestis:nō solum autem à Deo est omnis motio,sicut à primo mouente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo,inquantum ad duo.vno modo,inquantum ab ipso habet perfectionem siue formā, per quam agit:alio modo inquātum ab ipso mouetur ad agendum. Vnaquæque autem forma indicta rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati,in quem potest secundum suam proprietatem,vltra autem non potest nisi per aliquā formam superadditam : sicut aqua non potest calefacere,nisi calefacta ab igne.Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam,scilicet ipsum intelligibile lumē,quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda: ad ea scilicet in quorum notitiā per sensibilia possumus deuenire:altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere nō potest nisi fortiori lumine perficiatur : sicut lumine fidei, vel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum. Sic igitur dicendum est,quòd ad cognitionem cuiuscunque veri homo indiget auxilio diuino : vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum : non autem indiget ad cognoscendam veritatē in omnibus noua illustratione superaddita naturali illustrationi:sed in quibusdam quæ excedūt naturalem cognitionē,& tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his quæ per naturalem rationem cognosci possunt: sicut & quādoque miraculose facit quædam,quæ natura facere potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omne verum à quocunque dicatur,est à Spiritu sancto,sicut ab infundente naturale lumen & mouente ad intelligēdum & loquendum veritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum faciente, vel sicut largiente aliquod habituale donum naturæ superadditum.Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis & loquendis : & maxime in illis, quæ pertinent ad fidem de quibus Apostolus loquebatur.

¶Ad secundū dicendū, quòd Sol corporalis illustrat exterius : sed Sol intelligibilis, qui est Deus illustrat interius: vnde ipsum lumē naturale animæ inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendū ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionē & ad hoc nō requiritur alia illustratio, sed solū ad illa,quæ naturalē cognitionem excedunt.

¶Ad tertium dicendum,quòd semper indigemus diuino auxilio ad cogitādum quodcunque inquantum mouet intellectum ad agendum. actu enim intelligere aliquid, est cogitare : vt patet per Aug. 14. De Trinitate.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ homo possit velle & facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus·sed homo est dominus suorū actuum & maxime eius quod est velle : vt suprà dictum est. ergo homo potest velle & facere bonum per seipsum absque auxilio gratiæ.

¶Præterea, Vnusquodque potest magis in id, quod est sibi secundum naturā, quam in id quod est sibi præter naturā, sed peccatū est contra naturā (vt Dam. dicit in 2.lib.) opus autē virtutis est hominū secundū naturam, vt suprà dictū est, cum igitur homo per seipsum possit peccare, videtur ꝙ multo magis per seipsum possit bonū velle & facere.

¶Præterea, Bonum intellectus est verum,vt Philosophus dicit in 6.Ethic. sed intellectus potest cognoscere verum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem

a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulū secundū,tertiū,& quartū.

¶Num homo in statu naturæ integræ poterat velle bonum &c.

Quæstio. IN artic.1.3.& 4.eiusdem 109.quæstio.dubium occurrit duplex.Primum est,an per hominē in statu naturæ integræ intelligat ¹Author hominē præcise in naturalibus,secluso omni gratuito dono,& omni peccato præuio,an hominem habentem donum iustitiæ originalis. Si enim est sermo de homine in puris naturalibus, quomodo cōsideratur à Philosophis: sic falsa est doctrina ista,homo in puris naturalibus est compositus ex duabus naturis,sensitiua scilicet, & rationali, quæ sibiinuicem aduersantur,altera ad sensibile bonū, altera ad bonum rationis tendente.Si autem est sermo de homine habēte donum originalis iustitiæ, male dicitur, ꝙ homo in statu naturæ integræ per sua naturalia hoc possit: quod enim homo potest per donum originalis iustitiæ, non potest per sua naturalia.

¶Secundū dubium prædicto proximū est, quid per naturā corruptā intelligendū sit. Aut enim significat naturā sibipsi derelictam, sola iustitia originali priuatam, aut naturā vltra illam priuationem aliquē defectum habētem. Si natura cum sola priuatione iustitiæ originalis intelligitur, quum priuatio illa nō sit negatio alicuius naturalis, sed gratuiti tantū, & nihil ponat in homine nisi naturam obedientialiter aptam natā habere illā, sequitur quòd natura corrupta & natura in puris naturalibus æquiualeant quo ad naturalem sufficientiā operādi bonum naturæ proportionatū, quale est bonū virtutis acquisitæ, & sic nihil minus sufficimus ad bonum habentes naturam lapsam. Si vero intelligatur natura cum illa priuatione & aliquo defectu (puta pronitate partium animæ ad propria) tunc & saluandum est quomodo per peccatum nō personale in naturalibus puniti sumus: quum superius punitio in gratuitis & nō in naturalibus dicta sit:& quomodo natura in partibus animæ incurrit hos defectus & in corpore nullum ex vna & eadem causa per accidens, scilicet priuatione originalis iustitiæ.

¶Ad euidentiam huius rei tria facere oportet: primo quid clarum, & quid obscurum hic sit:secundo quid veritas habeat : tertio quomodo obiectiones soluendæ sunt. Quo ad primū natura nostra quantum ad propositum spectat, in quinque statibus seu modis cōsiderari potest, primò in puris naturalibus, secundò,in statu cōsono naturæ rationali,vt scilicet seruetur rectitudo rationalis in omnibus partibus animæ : tertiò, in statu doni iustitiæ originalis seclusa gratia gratum faciente secundum rem vel rationem : quartò, in statu gratiæ gratū facientis: quintò,in statu naturæ lapsæ. Et licet in his statibus plura examināda induci possunt: in proposito tamen tota difficultas consistit in differentia inter secundum & tertium, aliorū nanque differentiæ facile patent,nam in promptu sunt, nisi quis non penetret differentiā inter naturam in puris naturalibus,& naturā lapsam,quæ vt vnico verbo dicatur, tanta est,quanta est inter personā nudam ab initio, & personam expoliatam. Et hoc dico secundū rem,secundū rationes vero rerum multa adueniunt; sicut enim persona nuda & persona expoliata nō distinguuntur in hoc, quòd vna sit magis aut minus nuda:ita natura in puris naturalibus, & natura expoliata gratia & iustitia originali nō differunt per hoc,ꝙ altera earum sit magis aut minus in naturalibus destituta,Et ratio est,quia destitutio sequens expoliationē gratiæ & iustitiæ originalis nō est effectus illius nisi per accidens,vt remouētis prohibēs:expositio enim ² abstulit gratiā & iustitiam,quæ prohibebat vires animæ secundū seipsas disponi: ex mouente nanque prohibens non sequitur maior, aut minor effectus naturalis quam ex natura sequatur:nō enim magis aut minus mouetur lapis remoto prohibente, quam à grauitate proprie absolute fuisset motus propter quod quū natura ex peccato originali sit sibiipsi derelicta tam in anima,quā in corpore, non maior

destitutio

destitutio est in natura lapsa, quam natura in puris naturalibus, sicut non est magis reddicum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum, quam ex natura tuisset simpliciter. Sed quantum ad rationes rerū magna differentia est: quia sicut in persona nuda nuditas negationis rationem habet, in expoliata verò habet rationem priuationis vestis debitæ conseruari, &c. ita defectus animæ & corporis naturæ in puris naturalibus nec culpæ, nec pœnę, nec vulnerum, &c. rationem habent, sed naturalium conditionum: in natura autem lapsa habēt rationem corruptionū, vulnerū, pœnæ & culpæ in parte susceptiua illius. Vnde patet, ꝓ quantū ad sufficientiam naturę humanę ad opera naturæ proportionata, idem est iudicium de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa: quia vtrobique vires sunt æque dispositæ: licet non sit idē de eis iudiciū, quantū ad meritum vel demeritū, tā in agendo, quam in patiendo propter rationem culpæ, &c. Inter naturam autem in puris naturalibus & naturam in statu consono naturæ rationali differentia clara est, ꝓ in puris naturalibus contrariatur appetitus sensibilis & rationalis: dum non plenè rationali subiicitur sensibilis, sed sit liber tendens quandoq; in propriū bonū præter rationis ordinē, in statu autem consono naturæ rationali pars superior rectè se habet ad Deū, vt principiū omniū naturaliter notū, & inferiora à rationis ordine etsi exorbitare possint, nō tamen permittuntur. Huiusmodi nāq; vita naturalis est homini secundū rationalē naturā: quoniā naturale bonū eius est secundū rationē esse: naturalis autē nō vt ex principiis naturæ fluēs, sed vt secūdū naturā existens rationalē. Super hūc statum addit iustitia originalis indefectibilē ordinē & corporis sub anima, & inferiorum sub superiori quandiu superius est sub supremo Deo, scilicet principio naturę. gratia autē addit principium meritoriū vitæ diuinæ in æternitate. His itaq; sic se habentibus: tota difficultas est, quia secundus status nō est inuentus vnquā in seipso separatus: sed aut in statu originalis iustitiæ contentus (vt in Adam) aut in statu excellentis gratiæ (vt in beata Virgine) an nomine naturæ integræ intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum est, ꝓ vita humana in & ex puris naturalibus peragi non potest absque peccato. & hoc ex intrinseco defectu virium animæ: quem appetitum diuersitas testatur. Et quia æqualis est sufficientia naturæ lapsæ, & naturæ in puris naturalibus, consequens est, quòd appellatione naturæ integræ non intelligatur in litera in puris naturalibus: sed intelligitur natura status consono naturæ rationali, qui addit supra pure naturalia vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandum statum rationi in nullo dissonum. Non est autem vigor hic gratiæ, aut naturæ simpliciter, sed quodammodo gratiæ & quodammodo naturæ. Non est simpliciter naturæ: quia non fluit ex natura. Non simpliciter gratiæ: quia ad nihil se extendit, nisi ad naturæ rationalis proportionatum bonum, scilicet viuere secundum rationem. Est quodammodo gratiæ, & quodammodo naturæ, pro quanto homo nunquam habet, aut habere potuit ex naturalibus hunc vigorem: sed ex coniunctione ad donum originalis iustitiæ.

¶ Et nota quòd non dico, quòd iste vigor sit potio originalis iustitiæ. hoc enim esset dicere, quòd natura integra significat naturam in statu originalis iustitiæ: sed dico quòd istum vigorem sortitur ratio in cōiunctione ad originalem iustitiam: sicut cogitatiua in coniunctione ad intellectum melius operatur, quam intellectu tacente: & vniuersaliter supremum in vnoquoque ordine iunctum superiori nō solùm perfectionem superioris participat, sed etiam secundum propria melioratur: melius enim operatur vegetatiua iuncta sensitiuæ, quā separata ab illa. Discernendum quippe est inter iustitiam originalem & vigorem hunc ab effectu. nam cum iustitiæ originalis dono non poterat prius peccari venialiter, quam mortaliter, vt in prima parte dictum est: hic autem vigor permittit prius offendi venialiter: posset enim homini vigore hoc prædito subrepere parua aliqua declinatio circa finem: & non vna sola, sed multæ: quod non compateretur integritas status originalis iustitiæ. Quia igitur vigor iste possessiuè est gratuitus (quia non habetur nisi in coniunctione ad statum gratuitum originalis iustitiæ) & essentialiter est naturalis: quia vigor est superioris partis animæ nostræ secundum naturam rationalem ad solum & omne bonum rationi proportionatum se extendens: ideo sic adiunctus puris naturalibus constituit statum naturæ integræ, & per istius deperditionem natura est corrupta. Vocabulum quoque integri & corrupti ratio consonat: quoniam natura integra est quando nihil naturalium non solùm constituentium naturam & fluentium ex ea, sed requisitorum secundum eam deest: corrupta autem si quid horum perdiderit: dictus autem vigor secundum naturam est rationalis. Et ne putes me esse inuentorem huius vigoris, lege superius Authorem in quæst. 91. arg. vlt. dicentem, quòd quia homo destituitur originali iustitia & vigore rationis, ipse impetus sensualitatis, &c. vbi manifestè vult, quòd per peccatum originale homo perdit duo scilicet originalem iustitiam & vigorem rationis: copulationis enim nota diuersitatem ostendit. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium respondendum est primo dubio, ꝓ per hominem in statu naturæ integræ Author intendit hominem non in puris naturalibus, sed habentem donum iustitiæ originalis, non inquantum operatur ex vi iustitiæ originalis, sed inquantum operatur ex vigore naturalium. Et sic omnia verba literæ consonant, scilicet in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum, & poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum, &c. Et quòd hæc sit mens Authoris, apparet ex ex eo, ꝓ oportet aut sic dicere, aut ꝓ intendat hominem ex vi originalis iustitiæ operantem. Et tunc ly per sua naturalia, glossaretur, quòd iustitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donum naturæ. Sed hæc expositio non consonat doctrinæ Authoris. tum quia apud ipsum de ratione originalis iustitiæ est gratia gratum faciens: ac per hoc pari ratione potuisset dici, quòd homo in tali statu per sua naturalia potuit velle & operari bonum supernaturale: cuius oppositum expressè dicitur in litera. Tum quia Author tam solicitè distinguit de dono communis auxilij Dei primi agentis, & dono superaddito naturæ: & constat quòd iustitia originalis est donum superadditum naturæ. Secundo autem dubio satisfit, dicēdo, quòd per naturam corruptam intelligitur natura priuata dono iustitię originalis, & vigore rationis: ac per hoc priuata dono supernaturali & dono naturali non fluente ex natura, sed secundum naturam debitis sibi, &c. Et sic vltra distinctionem in puris naturalibus includit rationem defectus mali culpæ & pœnæ in anima, in corpore verò mali pœnæ 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 non fluentibus ex natura, sed secundum naturam absque personali peccato: propter defectum quippe talis vigoris, sumus destituti in nostra pronitate ad malum: quæ concupiscentia habitualis superius nominata fuit, quum de peccato originali tractaretur.

operationem per se facere. ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & velle bonum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ro. 9. Non est volētis, scilicet velle neque currētis, scilicet currere: sed miserentis Dei. & August. dicit in lib. De correctione & gratia, quòd sine gratia nullum prorsus siue cogitando siue volendo, & amando, siue agendo, faciunt homines bonum.

CONCLVSIO.

¶ Indiguit homo in statu naturæ integræ gratuito quodā auxilio vt bonū non naturale, sed supernaturale vellet & operaretur, at in statu naturæ lapsæ quāquam particulare bonū velle & operari posset, necessaria tamen ei diuina gratia fuit, vt eius natura sanaretur, & bonum vniuersaliter operaretur & vellet.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝓ natura hominis potest dupliciter cōsiderari. vno modo in sui integritate: sicut fuit in primo parente ante peccatum. alio modo, secundū quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. secundum autem vtrunque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonum sicut primo mouente: vt dictum est. Sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonū suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ: sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc ꝓ secundū suam naturam potest, vt non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum nō est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturę priuetur, potest quidē eriā in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonū particulare agere (sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi) non tamen totum bonum sibi connaturale, ita ꝓ in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquē motum habere nō tamen perfectè potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ. Sic igitur virtute gratuita superadditā virtuti 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, & vlterius, vt bonū supernaturalis virtutis operetur: quod est meritoriū. Vlterius autē in vtroque statu indiget homo auxilio

¶ Num homo in statu naturæ lapsæ possit aliquod bonum morale per sua naturalia facere.

Quæstio.

¶ In eodem secundo arti. quæst. 109. dubium occurrit ad hominem & simpliciter. Ad hominem quidem, an Author intendat ꝓ homo in statu naturæ corruptæ nō posit moraliter bonum ex propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi: quia si hoc affirmaret intentio sua, sequeretur quòd sine gratia sanante, qua opus est, moraliter bonum, omnis actus hominis sit malus moraliter, nam in indiuiduo non datur actus medius, vt superius dictum est. Et vlterius sequitur, quòd omnis operatio existentis in peccato mortali, & etiam cuiuscunque infidelis sit mala moraliter: quod est manifestè contra doctrinam Authoris. Si autem negatur hanc esse intentionem Authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco allegato asserens S. Tho. in hoc & seq. artic. duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intendit Author in hoc loco, ipse enim particulariter inquirens, an homo possit absque gratia aliquid bonum facere (vt patet in tit. huius art. proposito in diuisione quæst.) determinat quòd aliquod bonum particulare facere, vt ædificare domos, plantare vineas, & huiusmodi, potest sine gratia nunc: in statu autem naturæ integræ poterat per sua naturalia operari bonum naturæ suæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ. Ex hac nanque differentia manifestat intentionem suam esse, quòd homo in statu naturæ corruptæ non potest per sua naturalia bonum proportionatum naturæ, quale est bonum virtutis acquisitæ. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit de hac quæst. scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Greg. siquidem de Ari. in loco allegato tenet partem negatiuam ex multis Authoribus, & vna ratione potissime: ita quòd quātum ad præsentem spectat articulum, prætet authoritates, quæ vna glo. fortè sunt contentæ, scilicet quòd loquuntur de bono actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine ad vitam æternam, & non de bono pure morali infra limites naturæ: quoniam tale non reddit hominem in ordine ad cælestem patriam bonum simpliciter, sed secundum quid. Et si hoc adduxisset hic doctor, non tantum se in authoritbus fundasset. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur. Primo in infirmitate naturæ: quia opus moraliter bonum est proprium opus naturæ integræ: & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundo in circunstantia vltimi finis cuiuslibet actus, quia scilicet non fit propter Deum, propter seipsum Deum: ad quod tamen obligatur: quicunque enim in quocunque habet alium vltimum finem, quàm Deum propter ipsum Deum, manifestè peccat: & hanc circunstantiam saltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Tertio in victoria tentationum: quia mundus, caro, dæmonia, diuersa mouent prælia, & egemus adiutorio illius, à quo petendum est, Et ne nos inducas in tentationem: quod non esset simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possemus. Pars vero affirmatiua fundatur super hoc, quòd homo potest naturaliter nosse aliquem actum (puta honorare parentem) quas decet vndique circunstantias vestiri: vt patet ex articulo præcedente, & potest in eas deliberate consentire & exequi.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non intendo aliunde, quàm ex authoris officina simul afferre quid simpliciter & secundum doctorem sanctum tenendum est. Dicendum igitur est, quòd homo in statu naturæ corruptæ potest per sua naturalia quantum est ex sufficientia operatiuæ virtutis, operari aliquod opus moraliter bonum: licet non possit suum vniuersum moraliter bonum facere. Et hoc manifestatur breuiter: primo ducendo ad inconueniens: quia nisi posset aliquid bonum moraliter facere, sequeretur, vt deductum est, quòd infidelis & existens quilibet in mortali in omni suo actu deliberato peccaret: & nisi impotens esset

ad faciendũ vniuersitatẽ suorum operum bonã moraliter, sequeretur quòd posset se præseruare à quolibet defectu morali, ac per hoc posset nunquam peccare in moralibus: cuius oppositum mõstratum est. Deinde ostensiue, prima quidem pars: quia experimur, quòd existentes in mortali etiam pertinaciter secluta fide, possumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quid oportet: quia scilicet iustum est, & ordinatur ad Deum vt summum bonum, ac per hoc finem vniuersi monstratum 11. Metaph. Secũda autem pars, quia sumus ex contrariis apperitibus compositi, & impossibile est quin propria quãdoque assequantur: & rursus quia naturæ integræ proprium est vniuersitatẽ operum bonam moraliter peragere posse, ac per hoc differt à corrupta hic via media, vt patet, quam in litera Author determinat. Vnde nõ dicit, quòd in statu naturæ corruptæ nullum opus morale potest, sed dicit quòd nõ potest totum huiusmodi bonum per sua naturalia implere: & repliçat, Non tamẽ totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat. Hæc media via est, quam inferius in Secunda secũdæ Author firmat, docens quòd non quælibet actio deliberata in infidelis est peccatum, hanc ergo sectãdo solua mus obiectiones: & ad eos, qui hunc artic. & sequentes aliter intellexerunt, dicendum est quòd si perspicacius inspexissent, sensum talem non accepissent.

¶ Ad particularitatem titul. huius artic. dicitur, q̃ ita est particularis iste sicut præcedens, vt ibidem patet. Et sicut ibi omne verum proportionatum naturæ humanæ est quoddam particulare respectu veri communis ad verum supernaturale & naturale: ita hic omne bonũ proportionatum naturæ humanæ est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturale & supernaturale: exempla autem literæ de ædificatione & agricultura exempla sunt operum virtutis acquisitæ: ars nanque vna quinque virtutum intellectualium est: vt patet in sexto Ethicor. nec in litera de opere bono virtutis moralis explicite mentio fit: sed virtutis acquisitæ in communi, quin etiam ex hoc quòd homo potest per sua naturalia ædificare domos quãdo oportet, sicut oportet, &c. sequitur q̃ possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin ædificando domum, peccaret mortaliter: patet igitur Authoris intentio. Authoritates autẽ, quæ oppositũ sonare videntur, illa glossa optime saluat, & præseruat ab errore Pelagij: vt patet applicanti. Ad primum fundamentũ dicitur, quòd sicut homo corporaliter infirmus non differt à sano in hoc, quòd sanus opus sani possit: potest nanque infirmus videre, vel audire, vel odorare vt sanus, licet non possit ambulare, vt sanus: sed differt in hoc, quòd sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest, vt sanus facere: vnde & in litera dicitur, homo infirmus potest aliquo motu moueri, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani: totum enim quum sit idem quod perfectum, perfecte & totaliter, idem sunt: ita natura integra & corrupta, nõ differt in hoc quòd illa potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos, sed quòd illa omnes: ista non omnes: bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturæ integræ non in aliquo actu.

¶ Ad secundum fundamentum, quod tanti fit, dicitur, quòd etiam infidelis potest in aliquo actu habere Deum vt finem naturæ: & vltimum finem propter seipsum Deum summũ bonum: potest enim, vt dictũ est, cognoscere ex Philosophia, Deum esse summum bonum vniuersi extra illud, & finem vltimum omnium, & operari iustum aliquod, & eligere vitationem malorũ: puta homicidij, adulterij, ne faciat iniustum: quod quia malum est, dissonat summo bono: & similiter in faciendis bonis, quia consonant summo bono, in hac tamen re scito, quòd Deum esse vltimum finem alicuius actus humani, potest contingere dupliciter: primo quòd sit finis explicite intentus ab operante homine: & hoc modo dictũ est, quòd possibile est hominem infidelem habere Deum, vt vltimum finem & perseuerare sine gratia: secundum quòd sit finis non explicite intentus, sed implicite ab operante homine, & vt directe ab explicite intendente illum vltimum finem. Verbi gratia, si aliquis infidelis vel in mortali peccato existens, nihil cogitans de Deo, honoret parentem, reddat depositum, & huiusmodi faciat quando oportet, vbi oportet, sicut oportet: & propter hunc finem, scilicet quia debitum est, quòd sic fiat, tunc ex hoc ipso quòd nulla mala circunstantia iungitur, nullus finis malus apponitur & esse debitum, seu virtuosum.

¶ Affirmatur quidem finis: sed non affirmatur vltimus simpliciter: sed inter occurrentes aut cognitos sibi relinquitur ordo illius finis proximi ad finem vltimum inuiolatus: ac per hoc faciens explicitè propter finem proximum, facit implicitè propter finem vltimum illius finis proximi, quicunque ille sit. & rursus faciens explicitè propter huiusmodi finem proximum agit, vt dirigens seipsum respectu illius finis proximi: & vt directus à datore rationis agitur respectu finis vltimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere Deum pro vltimo fine actus humani ad hoc, vt actus non sit malus ex defectu circunstantiæ vltimi finis naturalis: præceptum nanque naturæ de habendo Deũ pro vltimo fine explicite, quum sit affirmatiuũ, non obligat ad semper: & quum sit de eo quod post multum studium adimplendum est, postquam scilicet homo explicitè dicit esse vnum Deum, &c. constat quòd non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera, ac per hoc sufficit quandoque implicitè habere Deum pro vltimo fine naturali. De Deo autem, vt finis est supernaturalis, non est ad præsens sermo. Et quia quilibet secundum certas circunstantias faciens actum moraliter bonum, potest actus multos ex puris naturalibus sic facere: consequens est, vt homo in statu corruptæ naturæ adiuncto etiam statu peccati mortalis, potest facere aliquẽ actum moraliter bonum secundum omnes circunstantias: ita quòd in nullo deficiat quo ad illum actum singularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quòd quia tentationes non solùm contra moralia sunt, & inquantum sunt à dæmone, exeunt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moralium (quia inuidia Diaboli respectu celsitudinis supernaturalis mors introiuit in orbem terrarum) ideo non spectat ad propositum obiectio de tentatione, vt est à dæmone. propter quod in litera etiam de natura integra dicitur, quòd quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia operari bonum. Dixit nanque hoc, vt præseruaret doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quòd dicimus, quòd quantum est ex sufficientia virium animæ, ac per hoc relatarum ad naturalia impedimenta (sic enim oportet referre proportionaliter singula singulis) homo naturæ integræ omnes suos actus, naturæ vero corruptæ non omnes, sed aliquos potest bonos moraliter facere. Vtrum autem ex his quę naturalem ordinem exeunt, aliter sit, non est præsentis intentionis, vbi necessitatem gratiæ ex insufficientia nostra naturali quærimus.

¶ In responsione ad primum videndum esset quomodo voluntas eget diuina motione ad primum actum nisi superius in quæst. 9. art. 4. discussum fuisset. *Auctor*

¶ In responsione ad tertium nota, quòd magis corrupta dicitur pars appetitiua: quia voluntas (vt superius dictum est) prius, quam intellectus infectionem suscepit. Intellectus tamen immunis non est: sed vulnus ignorantiæ suscepit, quo impeditur homo, ne sit totaliter prudens per sua naturalia. *Auct.*

diuino, vt ab ipso moueatur ad bene agẽdũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homo est dominus suorũ actuum & volendi & non volendi propter deliberationẽ rationis, quæ potest flecti ad vnam partem vel ad aliam: sed quòd deliberet vel non deliberet, & si huiusmodi etiã sit dominus, oportet q̃ hoc sit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedit in infinitum, oportet quòd finaliter deueniatur ad hoc, quòd liberum arbitriũ hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet à Deo: vt etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna, vnde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo: & multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatũ: per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccare nihil aliud est, quàm deficere à bono, quod conuenit alicui secundũ suam naturam: vnaquæque autẽ res creata sicut esse non habet nisi alio, & in se considerata nihil est, ita indiget conseruari in bono suæ naturę conuenienti ab alio: potest enim per seipsam deficere à bono, sicut & per seipsam potest deficere in nõ esse, nisi diuinitus conseruaretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam verum non potest homo cognoscere sine auxilio diuino, sicut suprà dictum est: & tamen magis est natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo posit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non posit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim Deum super omnia est proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo non potest habere per seipsum, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Ro. 5. ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

¶ Præterea, Nulla natura potest suprà seipsam. Sed diligere aliquid plus quàm se est extendere in aliquid supra seipsum. ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Deo, cum sit summum bonum, debetur summus amor, qui est, vt super omnia diligatur. Sed ad summũ amorem Deo impendendum, qui ei à nobis debetur, homo non sufficit sine gratia alioquin frustra adderetur gratia. ergo homo non potest sine gratia. ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

¶ SED CONTRA, Primus homo in solis naturalibus cõstitutus fuit (vt à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, q̃ aliqualiter Deum dilexit. Sed non dilexit Deũ æqualiter sibi vel minus se: quia secundum hoc peccasset. ergo dilexit Deum supra se. ergo homo ex solis naturalibus Deũ potest diligere plus quàm se, & super omnia.

CONCLVSIO.

¶ Homo in statu naturæ integræ non indiguit diuina gratia gratuito auxilio viribus naturalibus superadditio ad Deum super omnia naturaliter diligendum quanquam Dei ad hoc mouentis auxilio ei opus esset: at in statu naturæ corruptæ indiget ad hoc gratia ipsam naturam interius sanante.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est in primo (in quo etiam circa naturalẽ dilectionẽ Angelorũ diuersæ opiniones sunt positæ) homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturæ bonũ, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis. diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non solùm rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ secundũ modum amoris, qui vnicuique creaturæ competere potest. Cuius ratio est, quia vnicuique naturale est, q̃ appetat & amet aliquid, secundum quod aptum natũ est esse. Sic igitur agit vnumquodq; prout aptum natum est esse, vt dicitur in 2. Physi. manifestum est autem quòd bonum partis est propter bonum totius. vnde naturali appetitu vel amore vnaquæque res particularis amat

1. q̃. 60. *art.* 5. & 2. *di.* 3. q. 4. & 3. *di.* 29. *argu.* 3. & *ver.* q̃. 2. *art.* 2. *ad* 116. & q. 4. *artic.* 1. *ad* 9. Et *quod.* 1. *artic.* 8.

a ¶ Super Quæstionis centesimanonæ Articulum tertium.

¶ Num homo in statu naturæ corruptæ posit Deum ex suis naturalibus super omnia diligere.

IN art. 3. eiusdem 109. quæst. dubium occurrit de conclusione & ratione eius. De conclusione quidem, quia falsa videtur: nam homo pro statu isto potest ex suis naturalibus solis, id est absque gratia cognoscere, quòd Deus est naturaliter diligibilis super omnia ab homine: vt patet, & hoc cognito potest consentire in actum diligendi Deum, vt finem naturalem vniuersi, & omnium super omnia tanquam summum omnium bonorum, à quo sunt omnia bona. *Quæst.*

¶ Et confirmatur hoc, quia sicut potest homo in statu isto alium actum moraliter bonum facere, puta actum iustitiæ, reddendo alteri homini quod illi debetur: ita potest reddere Deo hunc actum diligendi, & magnificiendi ipsum super omnia, actus enim quidam particularis est iste sub morali bono, sicut & quilibet actus.

¶ De ratione autem: quia medius terminus in litera est, quia diligere Deum super omnia

omnia est opus connaturale homini. Si enim hæc ratio valeret, sequeretur, quòd nullum opus connaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere: cuius oppositum dictum est. Et si dicatur, ꝓ in litera adiungitur, aliquid aliud huic medio, dum subiungitur, quòd ab hoc homo deficit secundum appetitum voluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam: ita quod vis medij consistit in hoc, quòd est esse opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Sic inquam dicatur, committitur petitio principij, ad probandum, quòd in statu naturæ corruptæ homo non potest diligere Deum super omnia. nam in præmissis oportet assumere, quod diligere Deum est connaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probandum.

Assist. ¶Ad euidentiam huius dubij prænotanda sunt duo. primo, quòd diligere Deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare, terminato ad Deum non implicitè, sed explicitè, ex ratione ipsum monstrante voluntati. Et propterea aduerte cautè, ꝓ non est idē habere Deū pro vltimo fine alicuius actus, & diligere Deum super omnia, quia ad illud sufficit implicitè ferri in Deum, ad hoc requiritur explicitè ferri in ipsum.

¶Secundo, quòd diligere Deū super omnia potest dupliciter cōtingere. vno modo simpliciter: alio modo secundū præsentem statū. Diligere Deū super omnia simpliciter, est Deum diligere vt finem omnium, id est propter quē diligat omnia. Diligere Deum super omnia secundum præsentem statum, est diligere Deū vt finem omniū referibilium in ipsum Deū. Conueniunt hi duo modi diligendi Deum super omnia in duobus. primo in hoc, quòd sunt præcepta affirmatiua, secundo in hoc, quòd vtrique repugnat diligere aliquid aliud à Deo, vltimum finem cuiuscunque actus, vt patet. Differunt autem in hoc, quòd primo modo diligendi Deum super omnia repugnat omne malum culpæ, secundo autem non. Ad habendum nanque actum diligendi Deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, vt possint in Deum referri. si enim aliquid sic diligit, vt non sit referibile in Deum, iam impedimentum ponit ad hoc, vt suorum omnium possit Deum habere finem, ac per hoc impotentem se reddit ad diligendum Deum super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunque sit illud, repugnat referibilitati in Deum, vt finem, ideo omne malum culpæ repugnat obseruationi huius præcepti, Diliges Deum super omnia simpliciter. Sed ad habendū actum diligendi Deum super omnia referibilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quodcunq; malum culpæ: vt experientia testatur in habentibus charitatem, qui diligunt Deum super omnia & vt finem naturæ, & vt finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in voluntate faciendi, puta dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

¶His præmissis ad dubium motum dicitur, quòd licet homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, vt ratio probat: 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 naturæ integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tempus est exire in actum diligendi Deum super sua omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad Deum.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (vt patet) quia respectu vltimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij, reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt: maioris autem virtutis est posse in actum summum, quàm in actus inferiores: vnde & virtus vltimum potentiæ dicitur primo Cæli. Tum quia actus iste vniuersitatem actuum humanorum bonam exigit vt materiam, non autem alij: non enim quicunque malum aliquod facit, impedimentum præstat sibi, vt non possit quando oportet reddere mutuum: sed quicunque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo infectum vt sic irreferibilem in Deum vt finem: ac per hoc non potest omnia à se dilecta referre in Deum, vt vltimum finem: quod faciebat homo in natura integra,

bonum suum proprium propter bonū commune totius vniuersi, quod est Deus: vnde & Dion. dicit in lib. De di. no. ꝓ Deus conuertit omnia ad amorem suiipsius. vnde homo in statu naturæ integræ dilectionem suiipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deū diligebat plus quàm seipsum & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quòd homo in statu naturæ integræ nō indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis, sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd charitas diligit Deum super omnia eminentius, quàm natura: natura enim diligit Deū super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autē secundū quod est obiectum beatitudinis, & secundū quòd homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo, addit etiam charitas supernaturalem dilectionem Dei, promptitudinem quandam & delectationem, sicut habitus quilibet virtutis addit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

¶Ad secundum dicendum, ꝓ cum dicitur, quòd nulla natura potest supra seipsam non est intelligendum, quòd non possit ferri in aliquod obiectum, quod est suprà se: manifestum est enim, quòd intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quæ sunt supra seipsum: vt patet in naturali cognitione Dei: sed illud intelligēdum est, ꝓ natura non potest in actum excedentem proportionem suæ virtutis: talis autem actus non est diligere Deum super omnia: hoc enim est naturale cuilibet naturæ creatæ: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor dicitur summus, non solùm quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum: & secundum hoc summus gradus dilectionis est quo charitas diligit Deum, vt beatificantem, sicut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Roman. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt: sed illud quod naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absque gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absque gratia.

¶Præterea, Hieronymus dicit in expositione catholicæ fidei, illos esse maledicendos, qui Deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est homini, quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

¶Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Mat. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia: vt suprà dictum est. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de hæresibus, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorū: vt credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

CONCLVSIO.

¶*Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mādata legis seruare, quantum ad ipsam operum substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ: sed quantum ad modum agendi, indiguit homo in vtroque statu diuina gratia, vt ea operari posset.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia virtutis opera. & hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia vt in litera dicitur. Et sic patet veritas conclusionis quantum ad vtranque partem, scilicet quòd integra natura hoc poterat: & quòd corrupta non potest nisi adiutorio gratiæ sanantis in præsenti vita inchoatiuæ per charitatem viæ qua nihil contra Dei dilectionem admittimus, & super omnia nostra non simpliciter, sed referibilia ipsum diligimus: consummante autem in patria, in qua omnia simpliciter in Deum diligentur, quia ipse erit omnia in omnibus.

¶Ad dubitationem motam contra rationem literæ dicitur, quòd medium est esse opus connaturale: sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fluit ex natura. Et sic sumendo naturale sufficeret ad inferendam primam partem conclusionis, scilicet quòd natura integra potest: & sic accipit obiectio naturale. Sed quia tunc minor esset falsa: quia diligere Deum super omnia appetitu rationali (vt expositum est) non est nobis sic naturale, vt fluat ex natura (vt patet) ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia est naturale, & sic sumitur hic: & infert primam partem conclusionis cum veritate vtriusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet quòd natura corrupta hoc non potest, non probatur in litera ex illo medio, vt patet intuenti literam: vbi post probatam conclusionem directè respōsiuam quæsito, quòd in natura integra homo hoc poterat sine gratia: subiunxit Author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum proprium, quòd deficit natura corrupta ab actu illo. vnde medium ad secundam partem conclusionis: seu ad secundam conclusionem est pronitas voluntatis ad priuatum bonum: hæc enim perdito vigore in nobis adeo viget, vt oporteat in malum aliquod cadere, vt ex dictis patet.

Infrà art. 5. ad 1. Et 2. dist. 28. art. 3. & dist. 41. in expo. lit. ad 5. Et veri. qō. 24. ar. 14.

culo discutiendum esset an diligere Deum super omnia sit naturale homini, nisi in prima parte discussum fuisset. Veruntamen si quæratur cuius virtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, quum iste actus sit ad alterum, cui non potest reddi æquiualens, quod ad iustitiam spectat, cuius pars est pietas, quæ parentibus (quibus etiam non est reddere æquiualens) debitum reddit: & religio, quæ cultum Deo exhibet, &c.

a ¶*Super Quæstionis centesimænonæ Articulum quartum.*

Quæstio. IN artic. quarto eiusdem 109. dubium circa titulum occurritian sit quæstio de omnibus præceptis omnis legis. Quòd enim sit sermo de omnibus apparet: tum ex eo, quòd indistinctè quæstio proponitur: tum ex eo, quòd si de præceptis veteris legis tantum esset sermo, iam determinatus esset in præcedentibus. Quòd verò non, apparet ex eo, quòd præcepta nouæ legis non nominantur, nec examinantur in toto discursu articuli: tum ex eo, quòd impossibile notorie constat esse, quòd præcepta fidei possunt sine lumine fidei seruari.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd certum hic est, quòd articulus iste intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis siue noue, siue veteris. Quòd enim sit sermo de lege diuina, ex corpore articuli patet, vbi affert pro ratione, quò Inihil aliud dicitur esse peccatum, quàm diuinorum mandatorum transgressio. Quòd verò de omnibus præceptis sit sermo, ibidem patet, quoniam bis replicatur iy omnia mandata.

¶*Num homo in statu naturæ integræ possit omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operis.*

Quæstio. ¶In corpore articuli eiusdem dubium occurrit, vbi Author dicit, quòd homo in statu naturæ integræ potest omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis vniuersaliter, falsum esse constat. nam nec credere supernaturalia fidei, nec adimplere actiones sacramentales in quocunque statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum: quoniam opus est ad credendum diuina reuelatione saltem monstrante: & ad actiones sacramentales potestate supernaturali, alioquin nihil fit.

Annot. ¶Ad hoc dicitur dupliciter. primo quòd mandata diuina sunt duplicia. quædam habentia vim mandati quantum ad vtrunque seorsum, scilicet quantum ad substan

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 etsi ex puris naturalibus fiant, nulli præcepto satisfit. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent vim præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinem gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad substantiam operum obseruabilium, non veniunt nisi præcepta, in quibus habet locum distinctio præcepti vtroque modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei: quia non sunt præcepta nisi inquantum ex fide & spe sunt non cadunt sub hac distributione: & propterea Author solius præcepti dilectionis intet spectantia ad theologales virtutes meminit in responsione ad tertium vt insinuatet, quòd de his disputabat, quæ solam gratiam non continebant. à doctrinali nanque disputatione nedum puerili remotissimum est, vt versatur in dubium de præceptis solius gratiæ si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indistinctè tamen per hoc de omnibus responsio: tamen cum tali distinctione, scilicet quo ad substantiam operum, vel modum supernaturalem insinuauit, quòd illa, quæ non nisi supernaturaliter seruari possunt, discussione non egent. Sed huic responsioni obuiat primo, quòd Author non distinguit obseruationem mandatorum, quantum ad substantiam contra obseruationem eorundem supernaturaliter, sed ex charitate. Dici tamen potest quòd genus à specie nominauit supernaturalem charitate: quia in proposito æquiualent.

¶ Obuiat secundo, quòd quia fides est ex auditu (vt dicitur ad Rom. 10.) nonnullum præceptum est, vt homo auditui fidei se præbeat qualè debet se exhibere in obsequium fidei. Vnde dicitur secundo, quòd alia est quæstio de cognitione supernaturalium præceptorum, & alia de facultate adimplendi iam cognita. & q̃ iam determinatum est, quòd tam lex diuina supernaturalis est, quàm q̃ excedit cognitionē naturalem. Et quòd nunc est quæstio, non de cognitione, sed adimpletione: propter quod articulus iste directe tractat quæstionē illam quæ Pelagio tribui videtur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege monstrante illa: opinatum est enim, quòd homo eget gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli: vt authoritas Augustin. in corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum, quòd responsio data ad tertium in litera extenditur ad omnia præcepta virtutum theologalium: quòd etiam credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non inquantum implentur & spe, & fide, & charitate. Et quòd hoc sit verum ex eo conuincere possumus quòd Gentilis edoctus fidem, nolens esse Christianus, posset credere totam fidem esse veram, vt ecclesia tenet: constat enim quòd talis nulla supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem speraire se fore beatum in cælo, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed ad propositum satis est de sufficientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorem, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur: qui actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum intus & extra exercent sine vllo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, quòd quia præcepta dantur de actibus virtutum: actus autem sacramentales non sunt actus proprie, aut pure virtutum, sed potestatum supernaturalium: non facientes habentes bonos, sed potentes. ideo huiusmodi opera nullo modo posse hominem in statu naturæ integræ, non obstant proposito, vbi de præceptis agitur.

¶ Circa tres simul articulos immediate expositos aduerte, quòd licet conueniant in hoc, quòd quilibet claudit in se quæstionem de necessitate gratiæ, respectu vniuersorum actuum humanorum: & propterea ad vnam quæstionem spectant: diuersitas tamen difficultatum distinctos articulos poposcit. Nam in secundo articulo ex ipsa actione boni operis, in tertio ex celsitudine obiecti Dei, scilicet & actus, scilicet super omnia, in quarto ex diuina institutione difficultas est. post decisionem siquidem primæ difficultatis, secunda ex propriis explananda erat, & similiter tertia. Et rursus apparet, quòd diligere Deum super omnia, naturæ vires excedant. & similiter diuinæ legis obseruatio.

Annot.

4 ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulū quintum.

IN articulo quinto quæcunque dicenda essent, reseruo pro quæstione vltima in articulo primo, de merito: & articulo secundo, de necessitate gratiæ respectu meriti ad vitam æternam. Incognito nanque merito, non plene quæstio scitur.

Annot.

4 ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum sextum.

¶ Num homo ex suis naturalibus possit se ad gratiam præparare.

IN articulo sexto eiusdem centesimænonæ quæstionis dubium occurrit ex 12. Durando in secundo sententiarum distinctione vicesimaoctaua, quæstione prima, articulo vltimo duplex. Alterum contra conclusionem: alterum contra rationem in litera allatam. Contra conclusionem quidem: quia homo potest absque speciali Dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum, ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequentia probatur: quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: ac per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia Author etiam in secundo sentent. distinctio. vicesimaoctaua, articulo 4. idem sentit: dum

Infrà qō. 114. ar. 2. Et 1. q. 62. art. 4. cor. Et 2. dist. 14. qō. 2. art. 2. & q. 3. & 2. dist. 24. q. 1. ar. 4. & di 26. arti. 5. & dis. 29. ar ti. 1. & 3. contra ca. 147. & 150. & q. 1. art. 7. cor.

mandata legis implere, alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare: cum nihil aliud sit peccare, quàm trāsgredi diuina mandata, sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo possunt implere mandata legis non solùm quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant. & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata. vnde Aug. in lib. De correctione & gratia: cum dixisset quòd sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit, Non solùm vt monstrāte ipsa, quid faciendum sit sciant: verum etiam vt præstante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt. indigent insuper in vtroque statu: auxilio Dei mouentis ad mandata implenda, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. De spiritu & litera, non moueat quòd naturaliter dixit eos quæ legis sunt, facere: hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd illud, quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in tertio Ethic. quæ per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. vnde Hiero. ibidem confitetur sic nostrum liberum esse arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate impletur, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS V.

4 ¶ Vtrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: ex quo videtur quòd ingredi in vitam æternam, sit constitutum in hominis voluntate: sed id, quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus: ergo videtur quòd homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

¶ Præterea, Vita æterna est merces, vel præmium quæ hominibus redditur à Deo, secundum illud Matth. 5. Merces vestra multa est in cælis: sed merces vel præmium redditur à Deo homini secundum opera eius, secundum illud Psal. 61. Tu reddes vnicuique secundum opera eius. cum igitur homo sit Dominus suorum operum, videtur quòd in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam peruenire.

¶ Præterea, Vita æterna est vltimus finis vitę humanæ: sed quælibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum: ergo multo magis homo, qui est altioris naturæ, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

¶ SED CONTRA est, quòd 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.

CONCLVSIO.

¶ Cùm vita æterna sit finis vltimus hominis, naturalem eius virtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine diuinæ gratiæ auxilio consequi, vel mereri.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem ęterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, vt ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternę. sed ad hoc exigitur altior virtus, quę est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam. potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale: sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt August. dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homo sua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: sed sicut August. in eo. lib. dicit, ad hoc exigitur quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Glos. dicit. Rom. 6. super illud, Gratia Dei, vita æterna. certum est vitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam suprà dictum sit, quòd ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipso, quòd nobilior est, potest ad altiorem finem perduci, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi: quàm ille qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. De cælo.

ARTICVLVS VI.

4 ¶ Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, vt suprà dictum est. sed Zacha. 1. dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.

duta expresse vult, quòd homo faciendo quod in se est præparat se ad gratiam: vt patet ibi.

¶ *Num solius primi agentis sit ad vltimum finem præparare.*

Quæstio. ¶ Contra rationem vero, quia propositio, solius primi agentis est præparare ad vltimum finem, est falsa: quoniam licet perducere ad vltimum finé sit ipsius solius, disponere tamen ad illum potest esse inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quòd in generatione hominis, licet solus Deus producat animam, non tamen virtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quòd licet solus Deus det gratiam, homo tamé disponere se potest ad gratiã virtute propria.

¶ Ad horum euidentiam scito, quòd ratio literæ ex per se notis quodammodo procedit. nam ꝙ secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est: ex eo, quòd omne agés agit propter finem aliquem sibi proprium: & constat quòd in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propria alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt. Id enim primo alicui cõuenit, quod sibi non per aliud & aliis quibusq; propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit proprium primi agentis sibi, quòd non per aliud, cæteris vero propter ipsum conueniat in quocunque ordine, siue tẽdant vt agentia, siue vt patientia. Vnde & in litera manifestatur hoc de victoria, in quam tendit miles, non nisi motus à duce propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est: quia non distinguũt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnare cum intentione operandi ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnare tãtum. Inter militẽ autẽ pugnantem cum illa intentione manifesta est differẽtia, quòd ille non intendit finem vltimum, quamuis pugna sua ab alio ordinetur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit. & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quòd illa propositio, Solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætendere in illum.

¶ Allata autem instantia de natura disponente ad animam intellectiuam, peccat in hoc quòd non animaduertit quòd nunquam natura disponeret vltima dispositione ad animam intellectiuam, nisi ageret in virtute animæ intellectiuæ hominis generantis. agit enim virtute naturæ humanæ cuius essentialis & principalior pars est anima intellectiua: ac per hoc in virtute agit primi agentis, à quo solo est anima intellectiua.

¶ Ad obiecta contra conclusionem dicitur, quòd facere opus moraliter bonum, etiam in omnibus humanis actibus, non est propinqua præparatio ad gratiam: sed oportet addere, quòd fiat cum conuersione ad Deum, vt finem supernaturalem: quoniam præparatio ad gratiam inchoatio est intentionis creaturæ respectu beatitudinis supernaturalis. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in vlimum finem, siue speciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis potest præparare se ad Dei gratiam, quæ est specialis vltimus finis, vt coniunctio specialis & supernaturalis ad Deum.

nihil autem est aliud se ad gratiam præparare quàm ad Deum conuerti. ergo videtur quòd homo per seipsum possit se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Homo se ad gratiam præparat faciẽdo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matth. 7. quòd Deus dat spiritum bonum petentibus se: sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate. ergo videtur quòd in nostra potestate sit constitutum, vt nos ad gratiam præparemus.

¶ Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc, quòd præparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet se ad illam gratiam: & sic procederetur ad infinitum: quod est inconueniens. ergo videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.

¶ Præterea, Prouerb. 16. dicitur, quòd hominis est præparare animum: sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. ergo videtur quòd homo per seipsum se possit ad gratiam præparare.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Io. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. si autem homo se ipsum præparare posset, non oporteret, ꝙ ab alio traheretur. ergo homo non potest se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest homo per seipsum præparari ad diuinæ gratiæ lumen suscipiendum, sed Dei ipsum mouentis ad se indiget gratuito auxilio, ad meritorie vero operandum, & digne Deo fruendum indiget habituali gratiæ ipsius dono, quod huius tanti operis principium sit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est præparatio volũtatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendũ. & talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsuppon: aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, vt suprà dictum est. Quòd autem ad hoc intelligamus auxilio Dei mouẽtis, manifestum est. Necesse est enim cum omne agens agat propter finem, quòd omnis causa conuertat suos effectus ad suum finem. & ideo cum secundum ordinem agentium, siue mouentiũ sit ordo finium, necesse est quòd ad vltimum finem conuertatur homo per motionem primi mouẽtis, ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium: sicut animus militis conuertitur ad quẽrendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Sic igitur cum Deus sit primum mouens simpliciter, ex eius motione est, quòd omnia in ipsum conuertantur secundũ communem intẽtionem boni, per quam vnumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum. Vnde Dion. in lib. De di. no. dicit, quòd Deus cõuertit omnia ad seipsum sed homines iustos conuertit ad seipsum sicut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est, & ideo ꝙ homo cõuertatur ad Deũ, hoc non potest esse nisi Deo ipsum conuertente. hoc autem est præparare se ad gratiam quasi ad Deum conuerti. sicut ille qui habet oculum auersum à lumine Solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen Solis, quòd oculos suos conuertit versus Solem. vnde patet, quòd homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd conuersio hominis ad Deum fit quidem per liberũ arbitrium & secundũ hoc homini præcipitur, quòd se ad Deum conuertat. sed liberum arbitrium ad Deum conuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente. secundum illud Ierem. 33. Conuerte me, & conuertar: quia tu dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos domine ad te & conuertemur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil homo potest facere nisi à Deo moueatur: secũdum illud Io. 15. Sine me nihil potestis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in se est dicitur, hoc est in potestate hominis secundum quòd est motus à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quã requiritur aliqua præparatio: quia omnis forma requirit susceptibile dispositum: sed hoc, ꝙ homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliã motionem, cum Deus sit primum mouens. vnde non oportet abire in infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, ꝙ hominis est præparare animũ: quia hoc facit per liberum arbitriũ: sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouentis, & ad se attrahentis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Verum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, fit sine gratiæ facere possumus. ac per hoc quia facere hominem hoc sit sufficienter præparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est) aliquid gratiæ est: ideo sine Deo, vt specialiter influit gratiam (quod est dicere sine speciali adiutorio Dei) non potest homo facere quod in se est: & non potest præparare se ad gratiam, quicquid in secundo sententiarum minus digestum fuerit.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte primo ordinem articulorum. Hactenus siquidem de necessitate gratiæ 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: vt nulla necessitas prætermissa videatur.

¶ Ad probationem autem dicitur, quòd licet inter opus morale & opus gratiæ sit immediatus ordo: non tamen est immediatus ordo inter opus pure morale, & tale opus gratiæ, scilicet donum habituale gratię gratum facientis: quia mediat aliquod opus gratiæ, scilicet cõuersio ad Deum: quæ in sui termino est meritoria, vtpote gratia informata: vt sic etiam nullum consummatum opus inueniatur medium inter opus gratiæ meritorium & morale.

¶ Nec obstat his quod cõmuniter dicitur, quòd homo faciendo quod in se est, disponit se ad gratiam: quoniam hoc intelligitur de dispositione & præparatione non simpliciter, sed quantum est ex parte sua. Et rursus de dispositione simpliciter accipiendo, intelligitur vt faciat quod in se est, motus specialiter à Deo obsequendo scilicet motioni diuinæ: vt in responsione ad secundum Author hic dicit, dicta sua in secundo sententiarum ad meliorem sensum reducens declarando & addendo.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit: quia Author in æquiuoco laborare videtur: nam intenta conclusio defendenda est de speciali adiutorio Dei necessario ad præparationem gratiæ. authoritas vero inducta ex Iohannis decimoquinto, Sine me nihil potestis facere, de communi operatione Dei qua omnia ab ipso sicut à primo agente pendent, cõcludit. non est igitur efficax processus ille.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla est æquiuocatio, sed intenta conclusio optime defenditur: quoniam authoritas illa nõ est limitanda ad communem influxum tantum, sed est vniuersaliter, vt sonat, intelligenda, vt proportionaliter distribuenda. Ita quòd quemadmodum nihil naturæ sine Deo, vt principio naturali, ita nihil gratiæ sine eo, vt principio gratiæ quod in se est, ita vt per proposito sumitur facere quod in se est, quod in secundo sententiarum minus digestum fuerit.

Infrà qõ. 113. art. 2. & qõ. 11. artic. 2. c. Et secunda secundæ. q. 137. ar. 5. ad 3. Et 3. qõ. 86. ar. 2. c. Et 2 dist. 10. qõ. 2. ar. 3 ad 5. & di. 28. art. 2. cor. Et 8. contra c. 157. & lib. 4 c. 72. prin. Et veri. q. 24. art. 1. ad 10. & 12. & qõ. 28. artic. 2.

Annot.

¶ *Num ordo naturæ possit reparari absque Dei gratia.*

Quæstio. ¶ In corpore articuli eiusdem & responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quòd ordo naturæ reparari non potest nisi Deo voluntatem hominis ad se trahẽte per gratiam. Ex duplici siquidẽ capite hoc habet difficultatem: primo ex parte Dei, ex eo, quòd qualemcunque potest Deus creare hominem, talem præcise potest reparare: sed hominem recte ordinatum sine gratia potest creare: ergo & post lapsum reparare, sine gratia. Secundo, ex parte hominis: quia, vt dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab Authore in 2. senten. distin. 28. in expositione literæ, prauus ad meliores exercitationes deductus proficiet. Et consistit difficultas in hoc, quòd actus & habitus praui non ita diminuunt naturæ bonum, vt necessitetur ad manendum in malo: sed potest voluntas mutari in oppositum bonum & continua exercitatione voluntatem stabilire in subiectione ad Deum, vt principium naturæ: & sic ordo naturæ reparatus erit sine auxilio gratiæ, & homo ad bonum sibi connaturale, per seipsum assurget: cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est ad propositum præsentis articuli, vbi de necessitate gratiæ ad vires hominis quæstio est: quum autem quæretur de remissione culpæ an possit sine gratia fieri, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus vtitur.

¶ Ad secundum autem quod est directe contra propositum, dicitur quòd ordine naturæ reparari sic, vt voluntas hominis Deo subiiciatur, potest intelligi tripliciter. Vno modo de subiectione limitata, seu secundum quid. Alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, vt penetres terminos, quòd si fingamus homini non fuisse reuelatum aliquid spectans ad ordinem gratiæ, tunc esse subiectum Deo, vt principio naturæ, & esse subiectum Deo simpliciter, coinciderẽt: modo autem vbi constat esse ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt, sed esse subiectum Deo, vt principio naturæ, est esse subiectũ Deo secundum quid: esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiici sibi vt principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur quòd licet voluntas humana sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobedientia Dei, vt principium est naturæ, ad subiectionem illius, etiam vt principium est finis naturæ, sed hoc non est voluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, vt scilicet est caput naturæ, non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum Deo simpliciter, id est sine determinatione aliqua: quia talis subiectio voluntatis à speciali auxilio gratiæ est (vt in art. præcedenti dictum est) & terminatur ad donum habituale gratiæ gratum facientis, & hoc intendit litera remittens se ad præcedentem artic. Et si instetur, quòd talis subiectio non spectat ad ordinem naturæ, sed gratiæ, respondetur quòd licet hæc subiectio excedat vires naturæ, & spectet ad gratiæ ordinem (vt in præcedenti artic. dictum est) ipsa tamen est necessario requisita ad hoc, quòd voluntas subiiciatur Deo secundum naturæ ordinem. Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuersionem ad Deum supernaturalem finem, & auersionem ab ipso: licet ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec aduersus, nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem, fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo, nec excludẽdo ordinem gratiæ, post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum gratia: sed resurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Ephes. 5. Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus: ergo homo potest resurgere à peccato sine gratia.

¶ Præterea, Peccatum virtuti opponitur, sicut morbus sanitati: vt suprà dictum est, sed homo per virtutem naturæ potest resurgere de ægritudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinæ propter hoc, quòd intus manet principium vitæ à quo procedit operatio naturalis: ergo videtur, ꝙ homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitię absque auxilio exterioris gratiæ.

¶ Præterea, Quælibet res naturalis potest redire ad actum conuenientem suæ naturæ: sicut aqua calefacta per seipsam redit ad naturalem frigiditatem, & lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum motum naturalem: sed peccatũ est quidam actus contra naturam, vt patet per Damas. in 2. li. ergo videtur quòd homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Gal. 2. Si data est lex, quæ potest iustificare, ergo Christus gratis mortuus est, id est, sine causa. pari ergo ratione habet naturam per quam potest iustificari, Christus gratis, id est, sine causa mortuus est, sed hoc est inconueniens dicere. ergo non potest per seipsum iustificari, id est redire de statu culpæ ad statum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Non potest homo sine habituali gratia dono à peccato resurgere, & ea reparare bona, quæ per peccatum amisit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ. Cũ enim peccatum transiens actu remaneat reatu (vt suprà dictum est) non est idem resurgere à peccato quod cessare ab actu peccati, sed resurgere à peccato est reparari hominem ad ea, quæ peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, vt ex supradictis patet, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit inquantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autẽ naturæ corrumpitur inquantũ natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non subiecta: hoc enim ordine sublato, consequens est, vt tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero pœnæ est per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam. Manifestum est autem de singulis horum trium, quòd non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari nisi Deo denuo illustrante: vnde requiritur habituale donum quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari nõ potest: vt scilicet voluntas hominis Deo subiiciatur nisi Deo voluntatẽ hominis ad se trahente: sicut dictum est. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum iudex: & ideo requiritur auxiliũ gratiæ ad hoc quòd homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorem Dei motionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud indicitur homini, quod pertinet ad actũ liberi arbitrij qui requiritur in hoc, quòd homo à peccato resurgat, & ideo cum dicitur, Exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, quòd tota exurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ, sed quia cum homo per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantem, sed huius principium est gratia, quæ tollitur per peccatum, & ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indiget vt denuo ei lumen gratiæ infundatur: sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd quando natura est integra per seipsam potest reparari ad id, quod est sibi conueniens & proportionatum: sed ad id, quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest sine exterioti auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur (vt suprà dictum est) non potest per seipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multominus ad bonum supernaturale iustitiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum homo sine gratia possit non peccare.

D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia non possit peccare. Nullus enim peccat in eo quod vitare non potest: vt Aug. dicit in simpliciter includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quòd naturale bonum reparari non potest: de vigore rationis intelligendum est: ad illud enim semel lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristotelis, nec Authoris dicta in secundo sententiarum præsentibus magis digestis obuiant.

¶ Super Quæstionis centesimanona Articulum octauũ.

¶ Num homo in statu naturæ integræ ex suis naturalibus possit quencunque peccata vitare.

IN artic. 8. eiusdem qõ. dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturæ integræ poterat vitare omnia peccata ex suis naturalibus: quoniam nõ poterat vitare peccata omissionis præceptorum gratię, non enim poterat ex naturalibus implere præceptum charitatis, scilicet diliges dominum Deum tuum, & similia, vt sunt præcepta charitatis, vt patet ex dictis: ergo non poterat ex naturalibus vitare peccatum omissionis talium. Quæstio.

¶ Ad hoc dubium (quod apud Durandum in secundo senten. dist. 2. ar. 3. conclusion.) dicendum est, quòd aliud est posse implere præcepta huiusmodi: & aliud est posse vitare peccata opposita quoniã adimpletio præceptorum hotũ claudit in se de necessitate donũ supernaturale in habente, quo fit potens adimplere, & ex quo præcipit adimplere: quum enim dicitur, Diliges dominũ Deum tuum, vt est præceptum charitatis, subintelligitur, Diliges ex charitate dominum Deum tuum. vbi manifeste patet claudi charitatem in facultate adimplẽdi. Ad euitãdum autem peccatum omissionis non exigitur supernaturale donum, sed sufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque reniti diuinæ monitioni, inquantum præceptum, obligat pro tali statu: aliter enim ad aliũ statum pertinet. Et propterea si ponatur homo in statu naturæ integræ, quamuis nunquam sine supernaturali dono impleisset præceptum charitatis, vt sic: sine tamen supernaturali dono vitasset peccatum omissionis omnium præceptorum, dum nullum esset supernaturali dono tam habitualis gratiæ, quam diuinæ motionis speciali, quo præparari ad gratiam & adimplere præceptum potuisset: propter quod Author ex eo, quòd homo in statu naturæ integræ poterat non recedere à toto, quod est secundum naturam, probat quòd potuit peccata vitare.

¶ In eodem octauo articulo dubium est. Quòd homo in peccato mortali existẽs, antequam reparetur per gratiam iustificãtem, non potest diu manere absque peccato mortali: dubium quidem magnum occurrit ex multis. Primo ex ipso Authore: quia in 2. senten. distin. 28. quæst. 1. art. 2. recitat hanc viam, quam hic tenet pro sententia: & arguit contra eam, soluẽs rationem eius, & dimittit eam, vt falsam: in hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione opposita: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbitrij non est ablata, sed infirmata: & sequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem venialium & mortalium: quia non valet similitudo, propterea quòd venialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum: vnde qua ratione potest vitare vnum, potest vitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbitrium multo fortius fit ad euitandum aliud peccatum, post vitatum vnum.

¶ Secundo

¶Secundo occurrit dubium ex Scoto & Durando in vicesimaoctaua distinctione secundi sententiarum. Et vt clarius modus & veritas elucescat, formetur sic ratio contra literam. Author affert ad hoc in litera tres priuationes & tria positiua, ex quibus in homine existente in peccato mortali impotentiam ad vitandum diu omnia peccata mortalia, prouenire dicit. Prima priuatio est gratiæ. Secunda veri finis vltimi. Tertia præmeditationis assiduæ, quando oportet, &c. primum positiuum est motus multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum. secundum finis malis præconceptus. tertium prauus habitus. & præcipue loco ponitur in litera tertia priuatio, & secundum positiuum, scilicet impræmeditatio assidua cum malo fine præconcepto. Hæc omnia patet intuenti literam. Tunc primo sic, Peccatum mortale existens in homine non comitantur hæc omnia nec præcipua: ergo Author ex his male infert impotentiam existentis in peccato mortali. Consequentia nota: & assumptum probatur: quia stat hominem commisisse adulterium semel, & nolle amplius committere: & peccatum illud non esse deletum per gratiam, & cum hoc habere habitum temperantiæ acquisitæ, quia ex vno actu intemperantię non corrumpitur habitus acquisitus, & sic non habebit habitum prauum, neque finem præconceptum malum: nec egebit ex hoc præmeditatione magis quàm prius.

¶Secundo sic, Concomitantia peccatum mortale necessaria ad propositum spectantia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ, priuationis subiectionis simpliciter ad Deum vltimum finem, & inordinata conuersio ad commutabile bonum, quæ transit. sed hic non referunt talem impotentiam, ergo. Quòd priuatio non inferat, probatur, tum quia erat in natura integra, in qua poterat homo vitare omne peccatum: tum quia priuatio non plus tollit, quàm habitus oppositus ponit. sed habitus gratiæ non ponit nisi efficaciam merendi. ergo priuatio eius non tollit nisi hoc: non ergo tollit potentiam vitandi peccatum mortale. Quòd priuatio subiectionis ad Deum vltimum finem hoc non inferat, probatur: quia talis priuatio non plus priuat necessario, quàm inhæsione ad Deum ex charitate: cum tali autem priuatione quum stet bonitas moralis (vt patet in hæreticis sola hæresi maculatis) consequens est, quòd diu potest homo sine recidiuo viuere: potest enim per multos annos nihil cogitare de illa sua hæresi (puta quod scilicet non procedat à patre) & in aliis continue recte se habere absque mortali, habendo in affectu suo stabilitum Deum, sic vt pro nullo consequendo, aut vitando vellet offendere. Et est sermo præsens seclusis præceptis ecclesiæ, de communicando & confitendo toties. in solo enim diuinæ & naturæ iure loquimur. Quòd inordinata conuersio peccati ad commutabile bonum non inferat talem impotentiam probatur: quia in se quidem non est: iam enim transiit. In affectu quoque non oportet, quòd remanserit: quia vnus actus, vt dictum est, non generat talem affectum, sicut nec vna hirundo facit ver: & etiam homo ex puris naturalibus potest se mutare de affectu ad quodcunque commutabile bonum in aliud, vt experientia testatur. Quòd demum omnia hæc simul non inferant talem impotentiam, probatur ex hoc, quòd non se habent vt partiales causæ eiusdem rationis, componentes vnam totalem, vt multi trahentes nauem, nec ex eis concurrentibus simul aliud habetur, quàm effectus illorum simul quod non est impotentia: sed non posse mereri, nec regulare actus suos ex charitate cum macula & reatu peccati.

¶Arguitur deinde contra ipsam positionem: Primo, quia sequitur ad eam, & homo posset se scire habere gratiam Dei certe. Probatur sequela: quia potest scire certe se diu non commisisse peccatum mortale. si enim effectus necessarius status existentis in peccato mortali est, non posse diu vitari peccatum mortale comittendum, à destructione consequentis inferetur destructio antecedentis. Et quum non sit medium inter gratiam & peccatum mortale in nobis adultis, scietur certitudinaliter hominem esse in gratia contra illud, Nemo nouit, vtrum odio vel amore dignus sit. Secundo arguit Scotus in 28. dist. 2. sic existens in peccato mortali potest in hoc tempore cauere ab hoc mortali & illo: & dum cauet hoc, cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo potest cauere semper simul omnia. Assumptum pro prima parte est positio tua: pro secunda probatur, quia voluntas non potest simul habere diuersos consensus, qui requiruntur ad actum cauendi hoc, & actum committendi aliud, mortale maxime: quia resistens vni fit fortior ad resistendum aliis.

¶Ad euidentiam huius difficultatis, sciendum est, quòd tota difficultas cõsistit in hoc, quòd homo etiam post peccatum mortale, & malum habitum est liberi arbitrij quo ad actum deliberandi: alioquin non peccaret vnquam mortaliter: quoniã sine voluntaria deliberatione positiue vel negatiue, non potest peccatum mortale incurri, vt patet ex supradictis. voluntate autem existente libera ad deliberandum, implicatio contradictionis videtur dicere, quòd non potest vitare omnia peccata mortalia. nam si libera est, potest in vtrunque oppositorum, scilicet deliberare vitationem, vel commissionem peccati: & si non potest de vtroque, vt liber, deliberare, non est libera in deliberando. Nec satisfit quæstioni, huic, dicendo quòd pro tanto dicitur non posse vitare omne peccatum mortale, pro quanto non potest adimplere præceptum charitatis & susceptionis sacramentorum. Hæc nanque fuga exclusa est per antedicta, scilicet quòd plus requiritur ad implendum, hæc præcepta, quàm ad vitandum peccatum: quoniam ad vitandum peccatum sufficit non ponere impedimentum diuinæ motioni: sed obsequentem se illi præbere, quod est in potestate voluntatis peccatoris. sicut peccare mortaliter: quia impedimentum non præstatur, nisi per peccatũ mortale, & sequela diuinæ motionis opus est liberi arbitrij nec plus exigit per sua præcepta ab homine Deus in tali statu, qui non præcipit homini in quocunque statu, vt faciat quod impossibile est ab eo fieri: quamuis in potestate eius non sit tollere appositum à se prius impedimentũ peccati mortalis commissi: vt in articulo præcedenti dictum est. Nec præcipitur homini lapso in peccato, vt tollat ipsum à se sed vt deprecetur, & inquantum in se est operetur, vt à Deo auferatur: iuxta illud, Fili peccasti ne adijcias iterum sed de pristinis deprecare vt dimittantur tibi. Quæstione igitur pendente in difficultate non parua, dicendum est, quòd posse vel non posse nos aliquid, dupliciter intelligi potest, scilicet, vel iuxta modum, quo dicitur posse à naturali potentia, vel iuxta modum, quo dicitur posse à facultate habitus, sicut aliquis dicitur posse scire conclusiones geometricas, vel ex naturali potentia intellectus, vel ex cognitis principiis geometriæ. Vtroque siquidem modo dicitur posse: sed primo secundum potentiam remotam, secundo secundum potentiam propinquam. In proposito non est quæstio de posse, vel non posse, secundum quod à naturali potentia sumitur, quæ est potentia remota, respectu vitationis omnis peccati, sed secundum quod sumitur à quali habitu, id est superadiunctis potentiæ. Quod ex eo patet, quòd in litera non defectum intellectus, aut voluntatis aut aliarum potentiarum animæ, sed priuationem gratiæ inhæsionis, quæ fini vltimo adhæsionem ad malum finem, impræmeditationem, & huiusmodi causas ponit Author impotentiæ. Et propterea deficiunt rationes, quæ super libertate deliberatiua fundantur. Manifeste autem patet, quòd potentia propinqua vitandi omne malum culpæ, ex duobus constabat, scilicet ex vigore rationis & subiectionis simpliciter voluntatis ad Deum: his enim naturalibus potentiis adiunctis, potuit homo vitare omne peccatum vt prædictum fuit: perdito autem per originale peccatum rationis vigore, amissa est simul potentia vitandi omne peccatum actuale. Potentia vero vitandi omne peccatum mortale, in altero consistit, scilicet subiectione voluntatis ad Deum: talis nanque subiectio secundum veritatem posita, non stat cum peccato mortali: remota ponit hominem in peccato mortali, & est proprium principium vitandi peccati mortalis. Quamuis enim tale peccatum mortale (puta intemperantiæ) possit ex alio principio vitari: vniuersaliter tamen & absolute vitationis peccati mortalis nulla est propria causa, nisi talis subiectio, oportet siquidem effectui vniuersali causam vniuersalem, vt propriam respondere: vt patet in Philosophia. Nullus enim actus habitus siue dispositio non includens talem subiectionem, talis est naturæ, & sufficientiæ ex se, vt possit vitationem peccati mortalis vniuersaliter, vt patet discurrendo. Talis autem subiectio ex se huiusmodi naturæ & sufficientiæ est: quia in vltimo fine figit voluntatem, submittendo illi omnia: ac per hoc ad omnia opposita vitanda se extendit. per huius enim adhæsionem omnia regulanda esse constat non per alias. Et quoniam in causis propriis tenet argumentum, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: consequens est, quòd quia affirmatio talis subiectionis ponit potentiam propinquam vitandi peccatum mortale, priuatio talis subiectionis priuabit potentia propinqua vitandi peccatum mortale. Et quia talis subiectio aufertur per peccatum mortale, vt perseuerat vsque ad remissionem eiusdem: sequitur, quòd homo in peccato mortali existens nisi per gratiam Dei reparetur, impotens est ad vitandum peccatum mortale: Nec propterea non libere peccat qui singula potest vitare: sicut etiam excusatur à voluntario in commissione venialium, licet non possit veniale vitare: eadem ratione, quia singula potest vitare. Et hæc ratio redditur in litera ad dictam conclusionem.

¶Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quòd homo in mortali non potest vitare mortale, sed adiungitur ly diu, & simul probatur totum, ideo vt causa etiam positiua propositæ impotentiæ habeatur, adiungitur id quod concomitatur priuationem antedictam: & est malus finis præconceptus. Scire nanque oportet, quòd sicut in actibus virtutum sunt duo fines, scilicet proprius illius virtutis, & communis omnium (puta in actu temperantiæ bonum rationis, vt Deus) ita in peccatis mortalibus est vltra speciale malum etiam commune malum, scilicet inordinatus amor sui: vt patet ex antedictis. & Augustinus, Duas ciuitates duos faciunt amores, Ierusalem amor Dei vsque ad contemptum sui, Babylonem amor sui vsque ad contemptum Dei. hi enim mutuo se excludunt, & sibiinuicem infallibiliter succedunt. quicunque enim est extra peccatum mortale, in hoc statu amat Deum, vsque ad contemptum sui: & quicunque est in peccato mortali amat se, vsque ad contemptum Dei. Homo ergo existens in peccato mortali, non solum est priuatus gratia & subiectione dicta (quæ idem est quod amor Dei vsque ad contemptum sui)

sed est

lib. de duabus animabus & de libero arbit. si ergo homo existens in peccato mortali, non posit vitare peccatum, videtur quòd peccando non peccet, quod est inconueniens.

¶Præterea, Ad hoc corrigitur homo, vt non peccet. si igitur homo in peccato mortali existens, non potest non peccare, videtur quòd frustra ei correctio adhibeatur: quod est inconueniens.

¶Præterea, Eccli. 15. dicitur, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi: sed aliquis peccando non definit esse homo. ergo adhuc in eius potestate est eligere bonum vel malum. & ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. de perfectione iustitiæ, Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem, ab auribus omnium remouendum & ore omnium anathematizandum esse non dubito.

CONCLVSIO.

¶Quamuis homo in statu naturæ integræ potuisset sine habitualis gratiæ dono nec mortaliter, nec venialiter peccare, in statu tamen naturæ corruptæ, non valet sine habituali gratia diu à mortali peccato abstinere, nisi à venialibus cauere possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum statum naturæ integræ. Alio modo secundum statum naturæ corruptæ. Secundum statum quidem naturæ integræ etiã sine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter: quia peccare nihil aliud est, quàm recedere ab eo, quod est secundum naturam, quod vitare homo poterat in statu naturæ integræ. non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conseruantis: quo subtracto etiam ipsa natura in nihilum decideret. In statu autem naturæ corruptæ, indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc, quòd omnino à peccato abstineat. quæ quidem sanatio primo fit in præsenti vita secundum mentem, appetitu carnali nondum omnino reparato. Vnde Apostolus ad Romanos 7. in persona hominis reparati, dicit, Ego ipse mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, vt suprà habitum est. non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (& ex hoc habẽt rationem peccati & volũtarij) non autem omnes: quia dum vni resistere nititur,

sed est inductus per amorem sui vsque ad contéptum Dei. Non solum igitur cecidit à bono fine, sed habet malum finem communem, de quo saltem verificatur litera de hac præconcepto. Et quia finis talis communis est omni peccato mortali, & ex hac superiori sumitur ratio & initium reliquorum, consequens est vt homo existens in peccato mortali habeat positiuum principium ex natura sua inclinas ad peccandum mortaliter, scilicet amorem sui vsque ad contemptum Dei: nisi enim hic amor perseueraret in eo habitualiter seu virtualiter secundum affectum, vel saltem veritatem, iam esset in altero cõtradictorio, scilicet in amore Dei vsque ad cõtemptum sui: non enim datur medium. Dico secundum affectũ propter eos, qui sciunt se esse in peccato mortali, & non agunt pœnitentiam: & eos qui sciunt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum sanctũ non esse à Filio: non tamẽ credũt se esse in peccato mortali. Dico vel secundum veritatẽ, saltem propter eos, qui in veritate sunt in peccato mortali: & nesciunt se affectos ad aliquid repugnans Deo diligenter, quamuis non sufficienter, discutientes se. Patet hęc etiam ex eo, quòd quilibet damnatus descẽdit ad infero. cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate in qua obstinatus perseuerat, & non solum cum auersione ab vltimo fine vero.

¶ His ita se habentibus adunemus quæ in litera dicuntur, vt vis rationis perspiciatur. In litera aliqua ponuntur spectãtia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia afferuntur tria vel quatuor, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis sui & suorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur: vel declaratur per tertiũ, si modaliter intelligatur: propterea dixit tria vel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia, afferuntur tria, occursus tot vitandorum & agendorum, pronitas ad operandum secundum præconceptum finem vel habitum, & impossibilis præmeditatio assidua. Manifesta supposita sunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia vitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 6. Proni sunt sensus hominis, &c.

¶ Et considera quòd diuinum Authoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de vitatione non talis, aut talis, sed peccati mortalis absolute quæstio est, vt effectus vniuersalis, causa vniuersalis assignaretur. Est igitur ratio literæ ista. Homo in peccato mortali perseuerans est destitutus gratia ac subiectione simpliciter ad Deum, habens malum finem vel malum habitum constitutũsque inter multa occurrentia agenda, vel vitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad vitandum omne peccatum mortale: ergo non potest diu sic perseuerare quin peccet mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratis. Prima sequela probatur in litera: quia deficiente fine regulatiuo omnium, & oppositio contratio fine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: consequens naturali ordine est, vt sequatur peccatum mortale, nisi vigilans meditatio impediat has causas à suo effectu. Præmeditatio nanque est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum seu præconceptum finem secundum pronitatem suam. Cuius signum est, quòd in repentinis, in quibus abest præmeditatio, homo operatur secundum suam pronitatem. Firmatur quoque sequela ex parte positiui principij ex authoritate Scripturæ: nam si cum extrinseco sancto sanctus eris, & cum peruerso peruerteris, quomodo cum intrinseco peruerso fine, seu affectu non peruerteris? Ex parte vero priuatiui ex authoritate Chrysost. tractantis illud, Soluite, & adducite mihi, sicut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo vult vadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perditus, non agit quod vult, sed quod Diabolus ei intendit: quod vult, id est, quod vellet secundum velleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc vitare. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium & prouocantium eget assidua præmeditatione, vt euitetur mortale peccatum ab homine sic male dispósito. Hæc est ratio literæ: quæ manifeste conuincit, quòd liberum arbitrium cum hoc, quòd est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones impotens est ex se ad vitandum diu mortale, si in mortali commisso perseuerat.

¶ Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta Authoris in secundo sen. dicitur, quòd hæc retractata sunt. De prima ratio de facultate liberi arbitrij soluta in responsione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quòd saluata libertas ejus infirma, infert facultatem vitandi singula non omnia mortalia in sic dispósito. Et ratio est, quia facultas ista ad vitandum omnia non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quæ est potentia remota vitandi mortale, sed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo inter motus insurgentes venialium, & contra Deum, potest dupliciter intelligi: primo, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationem: secundo, quo ad modum deordinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & sic vtitur ea hic Author. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta: modus nanque in venialibus offendendi est per negligentiam absque deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando offenditur. Sed tamen sicut ibi propter deperditum vigorem rationis fieri nequit, quin voluntas erret libera in singulis: ita hic propter deperditã subiectionem ad finem vltimum: ac per hoc appositum contrarium finem, fieri nequit, vt voluntas libera circa singula omnia viter, semper præmeditando: conditio quippe hominis infirmi & sic dispositi non permittit. Obiectio autẽ allata contra hoc, quòd diu vitare non potest mortale: soluitur ex eodem fundamẽto, scilicet quòd præter pronitatem contra frequentiam tot prouocantium se seruare diu ex assidua præmeditatione dependent, quæ est impossibilis homini huiusmodi. Quãuis enim resistendo vni mortali firmior fiat ad vitandum aliud: non tamen tanta fit firmitas, vt nõ sit præmeditatiõe assidua opus ad vitandum omnia: ingruentibus tam frequenter impulsiuis, & propterea non diu vitare poterit casum.

¶ Ad primam obiectionem factam contra rationem negatur assumptum de omnibus, præterquam de habitu proprie dicto, qui non exigitur ad propositum, iam enim patet ex peccato mortali & cõditione ac dispositione hominis, quòd omnia numerata inueniuntur in quolibet existente in peccatõ mortali, is enim qui semel adulterium commisit, nec intendit amplius committere, sine deletione culpæ potest referri ad duplicem finem proprium scilicet habitus acquisiti & respectu huius non habet contrariũ finem præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationem talis contrarij finis: & quo ad hoc obiectio bene dicit. Et potest referri ad cõmunem finem omnium vitiorum, scilicet ipsummet amatum vsque ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni vitioso actu mortali perseuerat habitualiter, donec reparetur per gratiã. Et ratione huius finis contrarij vitentioni mortalis peccati, oportet destitutum hominem inter tot præmeditari aut cadere.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd licet negatio gratiæ non inferat hanc impotentiam, priuatio tamen eius ex tali causa scilicet peccato mortali, in homine infert talem impotẽtiam. Sic autem non erat negatio gratiæ in natura integra. Falsum quoque est, quòd gratia non plus det, quàm efficaciam præcise merendi: dat enim subiectionem simpliciter voluntatis vltimo fini per charitatem, sanat naturam, adiuuat vires & illustrat. Priuatio quoque subiectionis simpliciter Deo, licet stet cum bonitate morali: non tamen stat cum bonitate simpliciter.

¶ Veruntamen aduerte hic, quòd esse in peccato mortali contingit tripliciter, quantum ad propositum spectat, scilicet formaliter & per se, vt est ille, qui scit se esse in peccato mortali, & nõ prouidet sibi: hic enim scit & vult se esse in peccato mortali. Vel formaliter & per se ex parte obiecti: per accidẽs autem ex parte operantis, vt qui fecit ex ignorantia iuris non excusante contractum vsurarium: hic enim scit & vult se esse in tali facto, quod est formaliter peccatum mortale: non tamen scit aut vult se esse in peccato mortali, ignorantia velante ipsum. Vel per accidens, vt si quis diligenter, & si non sufficienter se discussit: & putat se esse in gratia: cum tamen sit in peccato mortali: hic enim nec scit, nec vult se esse in peccato mortali, nec in aliquo, quod habeat peccati mortalis rationem: Inter hos autem tres hæc est differentia ad propositum, quòd primus est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se: secundus affectu quoque & per se ex parte obiecti: sed per accidens ex parte sui propter ignorantiam: tertius facto tantum. Et propterea in primo locum per se habet præconceptus finis malus, & destitutio affectus à fine vltimo, & cætera quæ 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 à cæteris, quamuis per accidens affectus ad lucrum per illum contractum ignotum quo ad vsuram (vt dictum est) sit infectus. In tertio locum habent hæc eadem facto tantum: vnde hic potest magis vitare, quàm alij mortale peccatum: dum non affectu, sed facto solo malum finem præconceptũ seruat: affectu nanque se simpliciter Deo subiicit, ac per illum regulatur. Quia ergo sermones doctrinales formales & per se esse oportet, ideo præsens litera de existente in peccato mortali formaliter & per se intelligenda est. Et primo de existente formaliter & per se vndique: secundo de existente formaliter & per se ex parte obiecti: per accidens autem ex parte sui: neuter enim potest diu perseuerare absque nouo casu in mortale. Nec obstat in secundo, quòd contingit casum ignoratum esse de raro contingentibus: quantum enim est ex parte existentis in statu illo, pronus est ad illud faciendum infinities, si infinities occurreret, ex quo ad illud affectus est absque fræno propter ignorantiam, & propterea quantum est ex parte suæ

fortasis alius insurgit: & etiam, quia ratio non semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus vitandos, vt supra dictum est. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatũ mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod cõtinuo peccet in actu, sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest: vnde & Greg. dicit super Ezechiel. quod peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio: quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet Deo, & in ipso constituere finem suæ voluntatis. Per finem autem oportet, quòd regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudiciũ regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subdito rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo, ita etiam ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo, consequens est, vt contingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatũ in Deo, vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrunt multa propter quæ consequenda vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius: & ita peccat mortaliter, præcipue quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem, vt Philosophus dicit in 3. Ethicor.

quamuis, ex præmeditatione rationis homo posit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, vt diu permaneat quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd homo potest vitare singulos actus peccati, non tamẽ omnes nisi per gratiam, vt dictum est. Est tamen quia ex eius defectu est, quòd homo se ad gratiam habendã non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quòd sine gratia peccatum vitare non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd correctio vtilis est, vt ex dolore correctionis voluntas regenerationis oriatur: si tamen qui corripitur, filius est promissionis, vt strepitu correctionis forinsecus insonante aut flagellante Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & velle: vt August. dicit in lib. de correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio: quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quòd à peccato abstineat, sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio: vnde Eccle. 7. Considera opera Dei, quòd nemo posit corrigere, quem ille despexerit.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in Hyponosticon, verbum illud intelligitur de homine secũdum statum naturę integræ, quando nondum erat seruus peccati: vnde poterat peccare & non peccare, nunc etiam

suæ potentiæ non potest diu stare, quin cadat, quamuis materia casus non sæpe occurrat. De existente autem in peccato mortali tertio modo non accipio hanc literam: sed loco illum inter eos, qui incipiũt per diuinam gratiam reparari. vnde ille non peccat mortaliter, suscipiens sic sacramenta: vt alibi diffinitum est.

¶Et per hæc patet solutio, quomodo cõuersio ad commutabile bonum præterita infert, vel non infert hãc impotentiã. Si enim perseuerat in affectu, iam opus est præmeditatione: aut, quod plus est, scientia. Si autem facto tantũ, non opus est scientia, aut præmeditatione, sed diuino intellectu ad intelligendũ delicta. & de hoc (vt dictum est) non est sermo præsens: quoniam ab arte relinquitur id quod est per accidẽs. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus vna impotentia constat, ex diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem (vt patet in 5. Meta. c. de vno) & singulos effectus singulorũma le esse obiicie do numerados: vt patet ex dictis.

Pal 45. q.

¶Ad argumentum contra conclusionẽ, scilicet quòd sequeretur, q̃ posset quis scire se esse in gratia: negatur sequela. Et quum dicitur, potest scire se diu non deliberasse in peccatum mortale: respondetur, quòd quicquid sit de peccatis omissionis, quis scit se diu nõ cecidisse in peccatum mortale omissionis? quæ non eget deliberatione positiua: sed sufficit non deliberare quando tenetur: scriptum est enim, Delicta quis intelligit? delictum enim propie obmittẽtis est: & propterea subditur, Ab occultis meis munda me, Domine. Dicit secundo, q̃ impotentia talis est effectus status peccati mortalis formaliter & per se, & non per accidens tantum solo facto: vt 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 mortalis. vnde Apostolus, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

¶Ad rationem Scoti dicitur, quòd multipliciter peccat. primo in antecedente assumitur falsum, scilicet dum cauet hoc, cauet omne: quia potest simul cauere vnum, & transgredi aliud præceptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quòd votsuntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur aliquem simul velle rapere. sed non res sacras: ac per hoc vitare sacrilegium, & committere rapinam, & similiter in multis. Et rursus quia ad peccatum omissionis non requiritur actus aliquis, potest simul implere præceptum vnum & omittere aliud, ad quod pro tunc tenetur absque duobus simul consensibus positiuis: vnde probatio est falsa & fallax. Consequentia quoque principalis peccat sophismate diuisionis & compositionis: quoniam non valet in singulis, potest sigillatim, ergo semper: quoniam alia & alia est ratio. ibi voluntas libera, hic præmeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad cauendum singula venialia, & procedendo ad cauendum omnia semper, vt ipse facit: sunt enim singula voluntaria.

¶Et in his omnibus aduerte, quòd in materia morali & potentia inclinationis per modum naturæ, est sermo, vt intelligas doctrinam hanc veram more moralium & naturalium: scilicet vt in pluribus & secundum tale genus impotentiæ: indisciplinati quippe est eodem modo in omnibus loqui & certitudinem & veritatem quærere.

¶In responsione ad primum eiusdem artic. 8. dubium occurrit ex Scoto vbi suprà arguente contra hanc responsionem, sic, Stans in culpa mortali, & non disponens se ad gratiam, non potest pro tunc se seruare à culpa: ergo pro tunc est sibi impossibile seruare se à culpa mortali. Quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria: Antecedens habetur ex responsione ista, quia dicitur, quòd si non disponit se ad gratiam, sibi imputatur impotentia vitandi peccatum mortale. Consequentia vero per se nota est.

quodcunque vult homo, datur ei: sed hoc quòd bonum velit, habet ex auxilio gratiæ.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui iam consecutus est gratiã, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque alio auxilio gratiæ. Vnumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum si nõ implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt possimus bonum facere, & vitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, videtur quòd vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta.

¶Præterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: secundum illud 1. ad Cor. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus sanctus cùm sit omnipotens, sufficiens est, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à peccato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest vtrunque prædictorum absque alio auxilio gratiæ.

¶Præterea, Si homo consecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc, quòd recte viuat, & à peccato abstineat, pari ratione etsi illud aliud auxilium gratiæ consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitum: quod est inconueniens. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quòd bene operetur, & à peccato abstineat.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. De natura & gratia, quòd sicut oculus corporis plenissime sanus nisi cando re lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere. Sed iustificatio fit per gratiam: secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd recte viuat.

CONCLVSIO.

¶Non potest homo in gratia constitutus bonum operari & peccatum vitare, absque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habituali ipsius gratia ei ad hoc necessaria non sit.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo quantum ad aliquod habitualе donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum.

¶Quãtum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, vt scilicet a Deo moueatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali propter hoc, quòd sicut suprà dictum est, nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ. Secundo ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quam (vt etiã dicitur Rom. 8.) quid oremus, sicut oportet nescimus. propter varios enim rerum euentus, & quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Et ideo necesse esse nobis, vt à Deo diriganur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere. Et ne nos inducas in tentationem, &c. Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, vt per ipsum non indigeamus vlterius diuino auxilio: indiget enim quælibet creatura, vt à Deo conseruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, non potest concludi, quòd gratia sit in vanum data vel quòd sit imperfecta: quia etiam in statu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, inquantum hominem non totaliter sanat: vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd operatio Spiritus sancti, quæ nos mouet & protegit, non circunscribitur per effectum habitualis

¶Ad hoc dicitur, quòd nihil prohibet esse voluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est voluntarium simpliciter: sed supposito, quòd aliquis absens velit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere voluntarium est (aliter peccatum non esset) suppositа tamen superbia est necessarium. vnde August. dicit in lib. De vera religione, quòd natura superba necesse habet alij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quòd quis quærat inordinate propriam excellentiam, oportet q̃ ex aliorum excellentia, vt pote derogante propriæ percutiatur. Sic igitur existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quòd vult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat voluntario: & propterea voluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis centesimænonæ dubium occurrit de tituli & conclusionis principalis sensu. Potest siquidem tripliciter intelligi. Quæstio.

¶Primò, vt sit sermo de bono morali, seu meritorio indefinite. & tunc esset quæstio, vtrum possit aliquod bonum moraliter vel meritorie operari: & conclusio est, quòd non. Et hic sensus licet Thomistis quibusdam apparuerit, accipientibus hinc, q̃ apud Authorem homo sine speciali auxilio non potest quodcunque opus moraliter bonum facere: falsus tamen est: quia homo & sine gratia (vt prius probatum fuit) potest aliquod opus moraliter bonum facere, in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanãtem & eleuantem, quæ est potens operari opera bona etiam meritorie. Et quòd hæc sit mens Authoris, ex hoc patet, quòd ratio indigentiæ specialis auxilij vltra gratiam ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Cõstat autem, quòd nec infirmitas carnis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum viget, & extenditur, vt impediat hominem in gratia constitutum à quolibet bono opere: cum manifeste pateat, quòd nec existentes in peccato mortali impediuntur à quolibet bono opere.

¶Secundo, vt sit sermo de bono & malo vniuersaliter: & tunc esset quęstio vtrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonum, & omne malum vitare: & conclusio esset negatiua. Et hic sensus licet claudatur in conclusione huius articuli: non tamen videtur directe intentus, tum quia rationes literæ non tendunt ad hoc, quòd homo non potest esse sine veniali aliquo post consecutam gratiam: tum quia in sequenti articulo ex decisione istius articuli concluditur, quòd homo sine speciali auxilio Dei, non potest vitare mortale post consecutam gratiam: quia eget illo ad perseuerandum in gratia, quæ non perditur nisi per mortale: Non igitur stat vis articuli huius in præseruatione à malo veniali, sed ad plus indigentia talis auxilij extendi dicitur.

¶Tertio potest intelligi titulus & conclusio simpliciter, id est, absque determinatione aliqua, vt sit sermo de bono consono gratiæ, & malo dissonanti: hoc enim subintelligi potest ratione subiectæ materiæ, de qua tractatur, & de operatione boni, & vitatione mali: non ad horam, aut respectu huius. hoc etiam subintelligi patet ex eo, quòd non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam aut in solario plano ambulare. Et tunc in quæstione versatur, an homo consecutus gratiam, bona opera, quæ continuo facit, & mala, quæ vitat, non hic aut nunc, sed absolute operetur & vitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab Authore: & respondet plano sensui literæ, & est conclusio negatiua in litera

in litera, quòd scilicet homo per solum donum gratiæ non potest operari bona operanda, & vitare mala vitanda: sed ad hoc eget speciali auxilio Dei vltra gratiam. Et ratio literæ est, quia gratia non dat quicquid opus est ad hæc duo: nam relinquit carnem infirmam & intellectũ obscurum: quibus nisi speciali Dei auxilio subueniatur, inter tot occurrentia infirmitas carnis & obscuritas intellectus abducet libertũ arbitrium à gratia, tollendo vsum gratiæ, & trahendo ad infirma carnis: & expedientia secundum apparentiã infirmi vitus. Cum quo tamen stat, quòd homo ex sola gratia potest ipsa gratia vti bene faciendo, & mala vitando: nunc ad hoc.

¶ Et debes scire, quòd licet minima gratia sufficiens sit, quantum est ex resistere omnibus emergentibus tam ex infirmitate carnis, quàm ex obscuritate intellectus: quia tamen posita in tali subiecto non tollit hæc duo sibi aduersantia, ideo eget etiam extrinseco auxilio homo inter hæc contraria constitutus, vt sequatur operationem bonorum & vitationem malorum, vt non declinet ipse in hæc cõtraria, & si cõtemplatus fueris, quòd obscuritas intellectus est ignorantia expedientium ad vitam æternam, videbis quòd non solum in statu naturæ corruptæ, sed integræ homo egebat hoc auxilio ex vna parte tantum, scilicet ignorãtia supernenientium, &c. vt habes in litera. Expecta dicenda in sequenti articulo, vt clarius hũc intelligas.

Infrà q. 114. artic. 2. cap. Et 2. 2. qõ. 138. ar. 4. Et 2. dist. 29. in expo. lit. ad 2. Et 3. cõtra c. 155. Et ver. q. 24. ar. 13. per to. & q. 27. art. 5. ad 3. Et post. 31. cor. 6. Et Io. 7. lec. 2. cap. principio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum decimum.*

¶ *Num ex sola gratia homo possit perseuerare.*

Quæstio.

IN articulo decimo eiusdem quæst. 109. dubiũ occurrit circa dicta in responsione ad tertium, quo pacto stant hæc duo simul, Homo habet donũ gratiæ, quo potest perseuerare: & Homo nõ potest ex sola gratia perseuerare. Vtrũque siquidẽ in litera habetur: primum ex Aug. secũdum ex Authore in corpore articuli. Et est idem dubium extendendum ad materiã præcedentis articuli: quia homo habet donũ gratiæ, quo potest bene operari & mala culpæ vitare: & tamen concludit, quòd non potest ex sola habituali gratia bene operari, & peccatum vitare. Quòd enim gratia & charitate homo sit potes operari bonũ, per se notum est: quia sunt principia proxima bonorum operum. Quòd vero sit potens vitare malum, ex se quoque patet: quia per idem principiũ vitamus contrarium, per quod possumus teliquum: per idem enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue descendit & resistit ascensui, & fortis pugnat pro libertate, & resistit seruituti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quandocunque vsus seu operatio potentiæ alicuius aliunde pendet, quàm ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri vsus seu operatio illius in actu exercito. Verbi gratia, potentia visiua habet pro proprio actu suo videre, quod depender & ab obiecto & lumine: & propterea non potest ex hoc solo, quòd homo habet potentiam visiuam, inferri, ergo ex sola potentia visiua potest videre: quoniam sine extrinseco lumine nunquam exibit in actum. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum: vnde quemadmodum stant hæc duo simul, Homo habet potentiam, quia potest videre: &, Homo potest non ex sola potentia visiua videre: ita in proposito: quia gratia est, qua homo est potens elicere operationem bonam, & resistere impulsionibus tentationum: & continuare in hoc quod est perseuerare: ideo homo donatus dicitur dono, quo ea potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter, quãdo oportet, vbi oportet, &c. quamuis possit ad horã sine sanitate carnis ministræ eius, & lumine intellectus cooperanti eidem: quorum opposita subtrahunt arbitrium ab vsu gratiæ sine extrinseco lumine & opere (altera propter obscuritatem: altera propter infirmitatem) ideo dicitur quòd ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hæc simpliciter. Et esset simile, si ponamus hominem infirmum secundum vires ministrantes intellectui: tunc enim homo intellectu vt principio intelligendi etiam habituato est potens intelligere, & vitare errores, & in hoc continuare: quia intellectus continue magis intelligendo fortificatur: Verumtamen quia ad continuationem & perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur sanitas virium interiorum: ideo homo talis non poterit quando oportet vti intellectu in iudicando, &c. propter infirmitatem virium, nisi opem quis ferat sanitatis: quamuis posset sine tali opere ad horam recte iudicare.

¶ Et sic habes, quòd hi duo artic. de necessitate diuini auxilij ad vsum gratiæ sunt: quoniam multis datur gratia, quibus non datur vti ea, quãdo oportet, sed diuina permissione abiicere eam. Et sic datur donum, quo possunt bene operari, & resistere tentationibus, & perseuerare omnibus, quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter (vt experientia testatur) quia non omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proicias nos in tempore senectutis, quum defecerit virtus nostra, Ne derelinquas nos, domine: Et ne nos inducas in tentationem.

3. dist. 26. art. 1. Et 3. cont. cap. 155. Et ver. q. 27. art. 5.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo, & secundo quæst. centesimædecimæ, nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix conclusionis primi articuli in responsione ad primum, quòd scilicet gratia tam Dei, quàm hominis ponit aliquid in grato licet differenter. Et redeamus ad nosmetipsos in contemplatione secundi articuli inspicientes, si has qualitates habemus quibus prompte mouemur ad diuina æternáque bona. Linguam quoque ex responsione ad tertium disce cohibere, ne dicas gratiam annihilari, quum homo perdit eam: quia nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur (vt in litera dicitur) sed secundum ipsam homo creatur in tali esse.

Sanct.

¶ SED

doni quod in nobis causat: sed præter hunc affectum nos mouet & protegit simul cum Patre & Filio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd homo non indigeat tali habituali gratia.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum. Perseuerantia enim est aliquid minus virtute, sicut & continentia, vt patet per Philosophum in 7. Ethic. Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseuerantiam.

¶ Præterea, Omnes virtutes simul infunduntur. Sed perseuerantia ponitur quædam virtus. Ergo videtur quòd simul cum gratia infusis aliis virtutibus perseuerantia detur.

¶ Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Rom. Plus restitutũ est homini per donũ Christi, quam amiserit per peccatũ Adæ. Sed Adam id accepit, vnde potuit perseuerare: ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi vt perseuerare possimus; & ita homo non indiget gratia ad perseuerandum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de perseuerantia, Cur perseuerantia poscitur à Deo, si non datura Deo, an & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? Sed perseuerantia petitur etiã ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati: quod intelligitur cum dicimus, Sanctificetur nomẽ tuum: vt ibidem August. confirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia constitutus indiget, vt ei perseuerantia à Deo detur.

CONCLVSIO.

¶ *Indiget homo in gratia constitutus, ad hoc vt vsque ad finem vitæ suæ in bono perseueret non quidem habituali diuina gratia dono, sed speciali quodam diuino auxilio.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd perseuerantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitũ mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo quod est secundum virtutem per tristitias irruentes, vt sic se habeat perseuerãtia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias & delectationes, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. ¶ Alio modo potest dici perseuerantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono vsque in finem. Et vtroque istorum modorum perseuerãtia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia & cæteræ virtutes.

¶ Alio modo dicitur perseuerãtia continuatio quædam boni vsque ad finem vitæ. Et ad talem perseuerantiam habendam, homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, seu diuino auxilio ipsum dirigente & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex præcedẽti quæstione apparet. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet à Deo petere prædictum perseuerantiæ donum, vt scilicet custodiatur à malo vsque ad finem vitæ: multis enim datur gratia, quibus non datur perseuerare in gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit de primo modo perseuerãtiæ, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Vnde patet solutio ad secundũ.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in libro de natura & gratia, homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset: non autẽ accepit, vt perseueraret: nũc autẽ per gratiã Christi multi accipiũt & donum gratiæ quo perseuerare possunt, & vlterius eis datur, quòd perseuerent. Et sic donũ Christi est maius quàm delictũ Adę. Et tamẽ facilius homo per gratiæ donũ perseuerare poterat in statu innocẽtiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritũ, quàm nunc possimus: quãdo reparatio gratiæ Christi etsi sit inchoata quãtum ad mentem, nondũ tamen est consummata quantum ad carnem: quod erit in patria: vbi homo non solum perseuerare poterit, sed etiam peccare non poterit.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA De gratiæ essentia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum gratia ponat aliquid in anima. ¶ Secundò, vtrũ gratia sit qualitas. ¶ Tertiò, vtrum gratia differat à virtute infusa. ¶ Quartò, de subiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gratia ponat aliquid in anima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis: vnde dicitur Gen. 39. quòd Dominus dedit Ioseph gratiam in conspectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet ponitur acceptatio quædã. Ergo per hoc, quòd homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

¶ Præterea, Sicut anima viuificat corpus, ita Deus viuificat animã: vnde dicitur Deut. 30. ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus immediate: ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

¶ Præterea, Ad Ro. 1. super illud, Gratia vobis & pax: dicit glos. Gratia, id est, remissio peccatorum. Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solũ in Deo non imputante peccatũ: secundum illud Psal. 31. Beatus vir, cui nõ imputauit Dominus peccatũ: ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

¶ SED

¶SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quædam lux animæ. vnde Aug. dicit in lib. de natura & gratia, Præuaricatorem legis diuinæ lux deserit veritatis, qua desertus vtique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

CONCLVSIO.

¶Gratia Dei est supernaturale donum in anima consequens diuinam dilectionem, non quidem communem, sed specialem, qua ei vult vitæ æternæ incommutabile bonum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consueuimus dicere, quòd iste miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut consueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati: secundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum procedit quòd aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit. Quantum igitur ad duo vltima, manifestum est, quòd 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 voluntate diuina: ideo ex dilectione Dei, quæ vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexistente in rebus. & inde est, quòd dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam, vel in parte, vel toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoq; tamen* dilectioni æternæ coæternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, secundum quam diligit omnia, quæ sunt, vt dicitur Sapien. 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 vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proueniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinauit, siue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.

*Aliàs mutatur.

¶AD PRIMVM 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: causatur autem ex dilectione diuina, quod est in homine Deo gratum: vt dictum est.

¶Ad secundum dicẽdum, quod Deus est vita animæ per modum causæ efficientis: sed anima est vita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod medium: quia forma per seipsam informat materiam, vel subiectum. Sed agens informat subiectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

¶Ad tertium dicendum, quod Aug. dicit in lib. Retractationum, Vbi dixit gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem vero in reconciliationem Dei: non sic accipiendum est, ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quòd specialiter gratiæ nomine remissionem significauerit peccatorum. Non ergo sola remissio peccatorũ ad gratiam pertinet: sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu diuinitus in nobis causato, vt infrà patebit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum gratia sit qualitas animæ.

Ad. 16. art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum: quia actio qualitatis non est absque actione subiecti: & sic oporteret, quòd subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

¶Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, quã natura animę: multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura nõ sufficit: vt suprà dictũ est. Ergo gratia non est qualitas.

¶Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto. Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur. vnde & dicitur noua creatura ad Gal. vlti. ergo gratia non est qualitas.

¶SED CONTRA est, q̃ facere illud Psal. vt exhilaret faciem in oleo. dicit gloss. quòd gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas sicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia est quædam qualitas.

CONCLVSIO.

¶Diuinæ gratiæ donum, est quædam animæ collata qualitas, quo ad consequendam supernaturalem beatitudinem promouetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum est autem suprà, q̃ dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendũ, vel volendum, vel agendũ: Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto est motus, vt dicitur in 3. Phy. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, q̃ Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habẽdum, quàm creaturis, quas diligit ad bonũ naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, vt secundum seipsas inclinẽtur ad huiusmodi motus. Et sic motus, quibus à Deo mouentur, fiunt creaturis connaturales & faciles, secundũ illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secũdum quas suauiter & prompte ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia secundum quòd est qualitas, dicitur agere in animam, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album, & iustitia iustum.

¶Ad secundum dicendum, q̃ omnis substantia, vel est ipsa natura rei, cuius est substantia, vel est pars naturæ: secundum quem modum materia, vel forma substãtia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse, quòd sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem, vt de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo, habet esse in anima, quàm anima in seipsa subsistat. est tamen nobilior, quàm natura animæ, inquantum est expressio vel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicit Boëtius, accidentis esse est inesse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. vnde & magis dicitur esse entis, quàm ens, vt dicitur in 11. Meta. Et quia eius est fieri vel corrumpi, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundũ quod subiectum incipit, vel desinit esse in actu secundum illud accidẽs. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines secundum ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis secundum illud ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum gratia sit idem quod virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sit idem quod virtus. Dicit enim Aug. quòd gratia operans est fides, quæ per dilectionem operatur: vt habetur in lib. de Spiritu & litera. Sed fides, quæ per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

¶Præterea, Cuicunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de virtute datę siue à sanctis, siue à Philosophis, conueniunt gratiæ: ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipsa etiam est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, &c. Ergo gratia est virtus.

¶Præterea, Gratia est qualitas quædam. Sed manifestum est, quòd 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, vel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiua: vt probatur in 7. Physicor. ipsa autem gratia principaliter est in mente, neque iterum est in secunda specie,

a ¶Super Quæstionis cẽtesimædecimæ Articulum tertium.

IN artic. 3. eiusdem quæst. dubium occurrit ex Scoto in 1. sen. di. 17. & contra rationẽ literæ, & contra conclusionem. Soluit siquidem rationem illam, quæ ponitur in calce corporis art. Sicut lumen naturale rationis, &c. & dicit quòd similitudo saluatur in hoc, quòd sicut virtutes acquisitæ perficiunt in ordine ad lumẽ quod est prudentia, & illa ad lumen intellectus agentis: ita infusæ in ordine ad lumen charitatis, & illa ad finem supernaturalem. Arguit etiam contra eam: quia sequeretur, quòd fides non posset manere informis: quia non posset perficere deficiente lumine in ordine, ad quod perficit. sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, nõ manẽte habitudine eius naturali ad illud quod respicit.

Quæstio. 3. q. 7. ar. 1. co. & q. 62. art. 2. cor. Et 2. dist. 26. art. 4. & 6. Et 4. dist. 1. q. 1. art. 4. q. 5. Et veri. q. 27. art. 2.

¶Contra

¶Contra conclusionem triplex motiuum affert. Primo: quia quæcunque excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & econtra; ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quòd vtraque diuidit formaliter æqualiter inter filios regni & perditionis. Secundo in hoc, quòd vtraque est forma virtutum, & non potest esse informis. Tertio in hoc, quòd vtraque coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via. Secundo, quia si ponantur distincte, altera superfluit. Probatur, quia reliqua sufficit. Tertio, quia eodem habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, voluntas inclinatur in suum actum meritorium, & econuerso: non sic autem est de habitu fidei & spei propter eorum imperfectionem.

¶Ad obiecta contra rationem facile dicitur, quòd solutio ipsa se accusat: nam lumini naturali non respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentiæ charitatem. Vnde similitudo literæ stat in hoc, quòd sicut lumen naturale est quoddã præsuppositum principium & origo virtutum in nobis naturaliter præexistens: ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principiorum, & originem omnium infusarum virtutum,

¶Et vide, quòd hanc similitudinem Author post probatam conclusionem inducit ex ratione virtutis, vt ostenderet, quòd natura illa præsupposita esset, & natura, & lumen, ad quod perficerent virtutes vt ad naturam & lumen: sicut in acquisitis virtutibus vtrunque inuenitur, vt in litera inducitur.

¶Ad argumentum autem contra ipsam rationem, dicitur, quòd fides informis non est virtus simpliciter, sed secundum quid: vt inferius in Secunda secundæ patet. Et propterea conceditur, quòd non manente lumine gratiæ fides non remanet in esse virtutis simpliciter.

¶Ad primum eorum, quæ contra conclusionem obiiciuntur, dicitur, quòd licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter earũ connexionem, non tamen eis conuenit eodem modo: quia gratiæ, vt primæ radici, charitati vt fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiæ, quæ non conuenit charitati, scilicet primum principium formale esse supernaturalis. Falsum quoque est, quòd diuidere inter filios regni & perditionis, æque formaliter conueniat vtrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autẽ operatiue. Illa enim est principium essendi in natura diuina participata; ista est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et similiter diuersimode vtraque est forma virtutum, & coniungit sine vltimo, quia charitas vt proximum operandi principium, illa vt primum.

¶Et ex hoc patet responsio ad secundum, quòd neutra superfluit, & altera sine reliqua non sufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere naturam & potentiam, lumen & virtutes.

¶Et per idem soluitur tertium motiuum, nam licet habitus quo spiritus inhabitat animam, inclinet voluntatem ad merendum, vt prima radix meriti: non tamen exequitur hoc per seipsum immediate, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter voluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

quæ est potentia, vel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habent ad bonum & malum, sicut potentia naturalis: ergo relinquitur, quòd sit in prima specie, quæ est habitus vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, vt supra dictum est: Ergo gratia est idem quod virtus.

¶SED CONTRA, Si gratia est virtus, maxime videtur quòd sit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia nõ est fides, vel spes: quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente: neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, vt Augustinus dicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Ergo gratia non est virtus.

CONCLVSIO.

¶Vt naturale lumen rationis aliquid est præter virtutes acquisitas, ita supernaturale gratiæ lumen, siue donum, est aliquid præter virtutes infusas, quibus homo perficitur ad ambulandum secundum quod congruit diuinæ gratiæ lumini.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd quidam posuerunt idem esse gratiam & virtutem secundum essentiam, sed differre solum secũdum rationem, vt gratia dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur, virtus autem secundũ quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse magister in 2. Senten. dist. 16. Sed siquis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest: quia, vt Philosophus dicit in 7. Physic. virtus est quædam dispositio perfecti: dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando scilicet vnumquodque sic est dispositum, secundum quod cõgruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quòd virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus suprà dictum est, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem: vnde etiã oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: secundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa vobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ: & secundum acceptionem huiusmodi naturę dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuãtur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephe. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulãdum, secundum quod congruit lumini gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Aug. nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum positum in diffinitione virtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam præexistentem, vel essentialem, vel participatam: sic autem bonum non attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod virtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIIIi.

a ¶Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia non sit in essentia animæ sicut in subiecto sed in aliqua potentiarũ. Dicit enim Aug. in Hypono sticon, quòd gratia comparatur ad volũtatem siue ad liberũ arbitriũ sicut sessor ad equum. Sed voluntas siue liberũ arbitriũ est potẽtia quædam: vt in primo dictum est. Ergo gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug. dicit: sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur, quòd gratia sit perfectio alicuius potentiæ animæ.

¶Præterea, Si essentia animæ sit proprium subiectum gratiæ, oportet quòd anima, inquantum habet essentiam, sit capax gratiæ. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur quòd omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia animæ est propriũ subiectũ gratiæ.

¶Præterea, Essentia animæ est prior potentiis eius. Prius autem potest intelligi sine posteriori: ergo sequetur, quòd gratia possit intelligi in anima, nulla parte vel potẽtia animæ intellecta, scilicet, neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentiis.

CONCLVSIO.

¶Gratia, cùm non virtus, sed quid ea prius, non in potentijs animæ, sed in illius essentia necesse est esse, vt in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod ista quęstio ex præcedẽti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quòd sit in potẽtia animæ sicut in subiecto: nam potentia animæ est proprium subiectum virtutis, vt suprà dictũ est. Si autem gratia differt à virtute non potest dici, quòd potentia animæ sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationẽ virtutis, vt suprà dictum est. Vnde relinquitur, quòd gratia sicut est prius virtute, ita habeat subiectũ prius potentiis animę, ita scilicet quòd sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinã per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorẽ diuinum per virtutẽ charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum quartũ.

¶Num gratia sit subiectiue in voluntate.

3. q. 3. ar. 2. c. 6. q. 61. ar. 2. corp. Et 2. dist. 26. ar. 3. Et 27. ar. 1. Quæstiu.

IN articulo quarto eiusdem quæstion. dubium occurrit ex Scoto in secundo senten. distin. 26. qui multipliciter probat quòd gratia est subiectiue in voluntate, & non in essentia animæ immediate, quadrupliciter.

¶Et primò, gratia est idem quod gloria, vel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

¶Secundò, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium: ergo non perficit animam secundum essentiam: sed secũdum quod est principium actus meritorij. Assumptum patet: & consequentia probatur, quia essentia est de se indeterminatum principium multorũ: ac per hoc non perficit, vt sic à perfectiuo, ad vnum tantum: sed secundum quod est principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit: quia si perficeret essentiam animæ, posset reddũdare in actum prioris potentiæ scilicet intellectus, & sic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis & meritorius: imo si solus intellectus esset: in illa essentia posset esse gratia & meritum.

¶Tertiò, gratia perficit in ordine ad obiectum & actum determinatum voluntatis: ergo non est in essentia, sed in voluntate. Antecedens patet quo ad actum, & consequenter obiectum: quia ad meritorium tantum, qui solius est voluntatis apud Ansel. c. 4. de concep. virginali. Cõsequentia probatur: quia essentia vt sic nullum respicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Ansel. in cap. 1. de conceptione virg. Omnis iustitia est formaliter in voluntate: gratia est quædam iustitia & rectitudo: ergo.

¶Quartò, Gratia est aliqua forma in anima, & non est passio, vel potentia: ergo habitus, secundum

cundum illã diuisionem Philosophi in 6. Ethicõ. Omnis autem habitus est in potentia: quia opus habentis reddit bonum. ergo.

¶Ad primum horum negatur consequentia: quoniam nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo quidem est actus secundus (vt patet) gloria autẽ & gratia actus primus: ac per hoc illa est propria potentiẽ, ista communis essentiæ, & potẽtiæ secũdũ diuersa.

¶Ad secundum negatur assumptum: nã gratia licet perficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc. nec primo ad hoc, quoniã gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Pet. 2. Diuinæ naturæ consortes. Ad actũ autem meritorium secundario. Vnde infantes per gratiam regenerati sunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratiæ, & carentes secundario, scilicet merito proprio.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd effectus gratiæ est duplex, scilicet gratum reddere, & mereri. Et rursus potentia prior dupliciter, scilicet simpliciter, & in mouendo ad exercitiũ actus. Si ergo est sermo de gratia secundum primum effectum, nullum inconueniens est, ꝙ gratia redundet in intellectum: vt præcedit voluntatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quàm voluntas, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Christi communicatum per gratiam) tunc est inconueniens, quòd prius redũdet in intellectum: sed oportet, ꝙ redundet primo in potentiam nõ priorem simpliciter, sed priorem in hoc, scilicet in agendo, quæ est voluntas: quoniam meritum consistit in agere. Sicut eadẽ ratione dictum fuit, ꝙ peccatum originale quantum ad inclinationem ad actũ, ab essentia animæ prius infecit voluntatem. Vnde arguens promiscue miscens ratificabile & meritum, debuisset distinguere: & vidisset, ꝙ si solus intellectus esset, esset gratia, & esset gratum & meritum Christi, non per actum proprium.

¶Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatũ obiectũ & actum, est in potentia illa distinguẽda est: quoniam dupliciter hoc continuum sicut accidens ad subiectum.

¶Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorij operis mediantibus virtutibus: sicut essentia animæ est principium operum vitæ mediantibus potentiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd anima est subiectum gratiæ secundum quod est in specie intellectualis, vel rationalis naturæ: non autẽ constituitur anima in specie per aliquam potentiam, cum potentiæ sint proprietates naturales animæ speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ animæ sit subiectum gratiæ, quòd quælibet anima possit esse gratiæ subiectum: hoc conuenit essentiæ animæ, inquantum est talis speciei.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum potentiæ animæ sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quòd sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias: sed propter speciem talis essentiæ, ex qua natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

QVÆSTIO CENTESIMAUNDECIMA, De diuisione gratiæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de diuisione gratiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum conuenienter diuidatur gratia per gratiã gratis datam, & gratiam gratum facientem. ¶Secundò, de diuisione gratiæ gratum facientis, per operantẽ & cooperantem. ¶Tertiò, de diuisione eiusdem per gratiam præuenientem & subsequentem. ¶Quartò, de diuisione gratiæ gratis datæ. ¶Quintò, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiã gratum facientem, & gratiam gratis datam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non conueniẽter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam donũ Dei, vt ex supradictis patet. Homo autem ideo non est Deo gratus, quia aliquid est ei datum à Deo, sed potius econuerso: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo, quia est homo gratus ei. ergo nulla est gratia gratum faciens.

¶Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturæ datur homini absque merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritũ. Ergo ipsa natura est etiam gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per oppositũ. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens per quam iustificamur, gratis nobis à Deo conceditur: secundum illud Ro. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo gratia gratũ faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus vtrunque attribuit gratiæ scilicet & gratum facere, & esse gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum vero ad secundum dicitur ad Ro. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam nõ est gratia. potest ergo distingui gratia, quæ vel habet vnum tantum, vel vtrunque

CONCLVSIO.

¶Cùm gratia sit, per quam homines ordinantur, & reducuntur in Deum, conuenienter diuiditur in gratiam gratum facientem, per quam homo per seipsum Deo coniungitur: & gratu datam, per quam vnus homo alteri ad salutem cooperatur.

¶RSPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Roma. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. In hoc autem ordo rerũ consistit, quòd quædam per alia in Deum reducũtur, vt Dion. dicit in lib. Cæl. hiera. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quã ipse homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciẽs. Alia vero per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deum reducatur. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia supra facultatem naturæ & supra meritum personæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipse per eam iustificetur, sed potius vt ad iustificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apost. 1. ad Corin. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem, scilicet aliorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratum effectiue sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur & dignus efficitur vocari Deo gratus secundum quod dicitur ad Collo. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera secundũ illud ad Ro. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundũ debitum, non secundũ gratiam. Aliud est debitum secundum conditionem naturæ: puta si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationem, & alia quæ ad humanam pertinent naturã. Neutro autem modo dicitur debitũ propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, sed potius inquãtum creatura debet subiici Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur. quæ quidem est, vt talis natura, tales cõditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent secundo debito. sed dona supernaturalia vtroque debito carent: & ideo spiritualius sibi nomen gratiæ vendicant.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid super rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia scilicet hominem gratũ facit Deo. & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis, sicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem & cooperantem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gratia inconuenienter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est: vt supra dictum est. Sed accidens non potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

¶Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iustificatio, scilicet primo & secundario. Et dicitur, ꝙ gratia primo perficit ad esse, & non primo ad operari: & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundario: facit enim primo hominem filium Dei: & cõsequenter potentem mereri vitam æternam. Sequela ergo negatur, quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiente ad actum & obiectum.

¶Ad confirmationem ex Ansel. dicitur, quòd Anselmus potest verificari de iustitia actuali pro quanto omnis operatio bona est in voluntate secundum aliquid, puta volitionem: sed quantum ad iustitiam habitualem lato vocabulo accipiendo iustitiam, falsum est quod dicitur.

¶Ad quartum negatur, ꝙ omnis habitus sit subiectiue in aliqua potentia. Et ad probationem quia opus habentis reddit bonũ, dicitur quòd reddere opus habentis bonum, cõtingit dupliciter scilicet primo, & cõsequẽtẽ. Et ꝙ habitus, qui ad hoc primo est, vt opus habentis reddat bonum, in potentia aliqua est, cuius est opus: gratia autẽ non ꝓpter opus est primo, sed secundario, principaliter enim est propter esse consortem diuinæ naturæ, quod est prius omni virtute: & ideo est in subiecto prio re quacunque potentia, vt proportionaliter formæ respõdeat materia.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ undecimæ Articulum primum.*

¶*Num voluntas cõparetur ad gratiam operantem vt mota tantum, ad cooperantem vero vt mouens & mota.*

IN articu. 1. quæst. 111. omisso primo, dubiũ occurrit circa differẽtiã inter gratiam operantẽ & cooperãtem pro gratuita Dei motione sumptam. Implicantur siquidẽ duo contraria simul. nam assignando differentiam, dicitur ꝙ operans dicitur quando mens nostra se habet vt mota tantum, cooperans vero, vt quando mens nostra se habet vt mouens & mota: applicando autem ad actus nostros subiungitur, ꝙ quum mouemur ad velle est gratia operans: quum vero mouemur ad exterius opus, est gratia cooperans. constat autem, ꝙ ad velle voluntas se habet non vt mota tantum: nam velle à voluntate est & in voluntate, alioquin non esset liberum.

¶Et confirmatur, quia mouere ad velle, nihil aliud est q̃ facere: vt velimus: vt Augu. allatus in lit

Quæstio.

Inf. art. 3. c. Et 2. di. 26. ar. 5 Et veri. qõ. 27. art. 5. ad 1. & 2. Et 2. cor. 6. co. li. fi.

in litera testatur: facere autem vt velimus, est facere vt moti mouea-mus nos ad volendum.

¶ Præterea, aut Author intendit, quod mens nostra se habeat sic respectu actus interioris & exterioris, aut respectu formæ actus: puta bonitatis meritoriæ. Si respectu actus, cum vtrque sit à voluntate imperatus, respectu vtriusque gratia dicetur cooperans, iuxta doctrinam literæ. Si respectu bonitatis meritoriæ, cũ vtraque sit à voluntate informata charitate & gratia, par est etiam ratio de vtraque, quo ad ad hoc, quod est à voluntate mota à Deo.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. primo, quòd nulla est inter dicta contrarietas: quoniam non dicitur in litera, q̃ respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans: sed dicitur indefinite, remittendo se ad supradicta in quæst. 9. artic. 4. Ibi enim habuimus, q̃ respectu primi actus voluntas se habet, vt mota tantum: & Deus vt mouens. Et nomine primo actus non intelligitur solus ille, quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet sed quicunque primus absque consilio & præuio motimo ab bonum. Et propterea Author dixit: & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Similiter igitur se habet voluntas mota à Deo ad huiusmodi velle, sicut graue ad motum deorsum. Et propterea sicut graue non mouet seipsum ad descensum, sed est motum à generante: ita voluntas mota à Deo ad huiusmodi nouũ velle non mouet seipsam ad hoc, sed est tantum mota à Deo: est tamen tale velle ipsius elicitiue, sicut descendere est motus grauis. Et est liberum, quia potest dissentire à tali velle: Deus enim mouet suauiter liberum arbitrium secundum conditionem eius. Et per hoc patet responsio ad cæteramam facere vt velimus, non contingit vno modo, sed duobus, scilicet vt velimus, mouẽdo nos ipsos ad hoc, & vt velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundo modo spectat ad gratiam operantem primo ad cooperãtem, iuxta calcem corporis articuli de opere meritorio. Et similiter non omnis actus elicitus à voluntate est imperatus ab ea: & propterea non est eadem aut par ratio de actu & bonitate meritoria intus & extra. Secundo dicitur, quod intentio Authoris est loqui de bono meritorio ita quòd dupliciter inuenitur voluntas se habere ad bonum meritorium, scilicet vt mota tantum, & vt mouens mota, quicquid sit de actu subtracto. Et quia etiã in litera manifeste distinguit inter actum interiorẽ meritorium, vt est ex gratia, id est habituali dono, & vt est à gratia, id est gratuita Dei motione: & primo modo attribuitur gratiẽ cooperanti, secundo vero operanti: & quia etiam ex litera habetur quod effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus vero cooperantis habet rationem secundarij, extenso nomine boni meritorij, etiam ad esse, quo constituitur aliquis in statu meritorio: consequens est, quòd intentio Authoris est dicere, quod tunc voluntas se habet ad bonum meritorium vt mouẽs, quando ex præcedenti esse, vel actu meritorio facta in actu iam mouet, se ad meritoriũ bonum. Sunt enim tunc duo operantes, scilicet Deus, & voluntas facta in actu in tali esse, & propterea gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus facultatémque exterioris operis præbens, quàm vt est principium interioris operis meritorij secundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrij ad vẽdum, quum vult. Tunc autem voluntas se habet vt mota tantum in hoc esse, quando nõ ex præcedenti merito, aut esse meritorio ad actum vel statũ meritorium ducitur. Et propterea gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio ad actum interiorem meritorium, qui non procedit ex habitu, vel actu altero meritorio, quàm gratia ipsa habitualis, vt dat esse. Ad nihil enim horum sunt duo operantes, propriè loquendo: sed vnus tantum, scilicet Deus. Voluntas autem etsi ad actus subtractos se habeat vt operans: ad rationem tamen meritorij cum eam non præhabeat in actu, non se habet vt operans, sed vt obsequens: vt in responsione ad secundum in litera habes.

¶ Vnde patet responsio ad obiecta, quoniam in æquinoco laboratur de esse à voluntate, aliud quippe est esse à voluntate, & aliud esse à voluntate in actu in tali esse, ita vt mouear se ad meritum: longe plus ad hoc exigitur quàm ad illud, vt patet.

¶ Et per hoc etiã patet, quòd primo modo primus actus voluntatis est ab ea (vt prædictum est) & tamen non est ab ea vt mouente se, sic vt

nem. Sed hoc non solum gratia operatur in nobis: dicit enim Aug. super illud Io. 14. Opera quæ ego facio, & ipse faciet. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

¶ Præterea, Cooperari alicui, videtur pertinere ad inferius agens, non autẽ ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm liberum arbitrium secundum illud Rom. 8. Non est currentis neque volentis, sed miserentis Dei. Ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ Præterea, Diuisio debet dari per opposita. Sed operari & cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari & cooperari. Ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. De lib. arbit. Cooperando Deus in nobis perficit quod operãdo incepit: quia ipse, vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent, ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

CONCLVSIO.

¶ Habitualis gratia siue Dei gratuita motio, diuiditur in operantem, qua Deus sibi mentem nostram mouendo gratos facit, & cooperantem, quæ principium est operis meritorij, ex libero arbitrio procedentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuinum auxilium, quo nos mouet ad bene volendum & 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 effectu, in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ. & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis. Et quantum ad istum actum voluntas se habet vt mota. Deus autem vt mouens: & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo secundũ quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶ Alius autem actus est exterior, qui cum à voluntate imperetur (vt suprà dictum est) consequens est, quòd ad hũc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde post præmissa verba subdit August. Vt autem velimus operatur, cum autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut & cuiuslibet alterius formæ. Quorum primus est esse, secundus est operatio: sicut caloris operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod gratia est quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liberi arbitrij dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus. ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus. vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adiuuans ad præsuppositum finem, homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo vt bonum velit. Et ideo præsupposito iam fine consequens est vt gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gratia operans & cooperans est eadem gratia; sed distinguitur secundum diuersos effectus, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem. Gratia enim est diuinæ dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam est subsequens sed semper præueniens: secundum illud 1. Io. 4. Non quasi nos dilexerimus Deũ, sed quia ipse prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & subsequens.

¶ Præterea, Gratia gratum faciens est vna tantum in homine, cum sit sufficiens: secundum illud 2. ad Corint. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non potest esse prius & posterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

¶ Præterea, Gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit alium. ergo si penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & subsequentem, videtur quòd infinitæ essent species gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequẽtem.

¶ SED CONTRA est, quòd gratia Dei ex eius misericordia prouenit. Sed vtrũque in Psal. 58. legitur, Misericordia eius præueniet me. & iterum, Misericordia eius subsequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

CONCLVSIO.

¶ Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & subsequentem: præuenientem qua natura sanatur ad bene operandum, subsequentem, qua natura iam sanata bene & meritorie operetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in præuenientem & subsequẽtem, qua litercunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus est, vt anima sanetur: secundus, vt bonum velit: tertius est, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur: quartus est, vt in bono perseueret: quintus est, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præueniens respectu secundi effectus: & prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut vnus effectus est posterior vno effectu, & prior alio, ita gratia potest dici præueniens & subsequens secundum eundem effectum respectu diuersorum: & hoc est quod August. dicit in lib. De natura & gratia, Præuenit vt sanemur, subsequitur, vt sanati vegetemur: præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio Dei nominat aliquid æternũ. Sed ideo

2. di. 16 artic. 5. Et vm. q. 27. a. 5. ad 6. Et Tsal. 22. fin. Et 2. cor. 6. ca. 1. fi.

nunquam potest dici nisi præueniens. Sed gratia significat effectũ temporalem, qui potest præcedere aliquid, & ad aliquid, subsequi. & ideo gratia potest dici præueniens & subsequens.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia non diuersificatur per hoc, quòd 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 à gratia præueniente, per quã nunc iustificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, sed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis effectus gratiæ possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani, tamẽ omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie: & propterea omnes conueniunt in hoc, quod vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur.

3. contra 14. Eth. cor. 13. lec. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donũ, quòd nobis à Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis: quæ tamen nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione.

¶Præterea, Gratia gatis data distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem quia per ipsam iustificamur, secundum illud Roma. quinto. Iustificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præsertim cum aliæ virtutes ibi non ponantur: vt spes & charitas.

¶Præterea, Operatio sanitatum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quædam sunt, interpretatio etiam sermonum ad sapientiam, vel scientiam pertinet, secundum illud Dan. 1. Pueris his dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia sanitatum & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiæ & scientiæ.

¶Præterea, Sicut sapientia & scientia sunt quædam dona Spiritus sancti: ita etiam intellectus, consilium, pietas & fortitudo & timor, vt supra dictum est. Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

¶SED CONTRA est quòd Apostolus dicit 1. ad Corinth. 12. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ: alij autẽ 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.

CONCLVSIO.

¶Varia dona sunt gratiæ gratis datæ: alia enim ad perfectionẽ cognitionis, vt fides, sapientia, scientiæ sermo: alia ad doctrinæ confirmationem, vt gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum: alia ad pronuntiandi facultatem spectant, vt genera linguarum, & sermonum interpretatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius mouendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem.

¶Ad hoc autem tria requiruntur. primo quidem, quòd homo sit fortitus 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 primum tria sunt necessaria: sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium instruere 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 abũdet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantum ad hoc ponitur sermo scientiæ quæ est cognitio rerum humanarum, quia inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi, est per argumenta. In his autem, quæ sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea quæ sunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor sacræ doctrinæ faciat quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis, siue sint ad salutem corporum: & quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum. Siue ordinentur ad solam diuinæ potestatis manifestationẽ, sicut quòd Sol stet, aut tenebrescat, quòd mare diuidatur: & quantum ad hoc ponitur operatio virtutum. Secundo, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire: & hęc sunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiã occulta cordiũ, & quantũ ad hoc ponitur discretio spirituũ. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, vel quantum ad idioma in quo aliquis possit intelligi: & secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (sicut suprà dictum est) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus conceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur: sed solum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: sicut quòd prædicator abundet sermone sapientiæ & scientiæ, & aliis huiusmodi: & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

¶Ad secũdum dicendum, quòd fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundum quod est quædam virtus iustificans hominem in seipso: sed secundum hoc, quòd importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo sit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuam, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd gratia sanitatũ distinguitur à generali operatione virtutum: quia habet specialem rationem inducẽdi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus reddit per beneficium corporalis sanitatis, quã per fidei virtutẽ assequitur. Similiter etiã loqui variis linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd sapientia & scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum sanctum ad ea, que sunt sapientiæ & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus sancti, vt suprà dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important 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 decimoquarto De Trinit. aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur.

*Alias significãter ponitur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum gratia gratis data sit dignior, quàm gratia gratum faciens.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ gratia gratis data sit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis, est melius, quàm bonum vnius, vt Philosophus dicit in 1. Eth. Sed gratia gratum faciẽs ordinatur solum ad bonum vnius hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonũ commune totius Ecclesiæ: vt supra dictũ est: ergo gratia gratis data est dignior, quàm gratia gratum faciens.

¶Præterea, Maioris virtutis est, quòd aliquid possit agere in aliud, quàm quòd solum in seipso perficiatur: sicut maior est claritas corporis quod potest etiam alia corpora illuminare, quàm eius, quod ita in se lucet, quòd alia illuminare non potest propter quod etiam Philosophus dicit in 5. Ethi. quod iustitia est præclarissima

vt nec descensus deorsum est à graui vt mouente se, proportionaliter loquendo, semper vnum superest dubium, an actus idem interior possit simul esse a gratia operante & cooperante. verbi gratia, Deus gratuita sua motione excitat Petrum iam existentem in gratia ad interiorem actum charitatis: & consentit Petrus nouo cuidam zelo honoris Dei: an actus ille sit ab vtraque gratia: & vt est ab habitu, sit cooperantis: vt à gratuita Dei motione sit operantis gratiæ: an ipsa gratuita Dei motio propter præcedentem habitum spectet ad gratiam cooperantem.

¶Sed hoc non est difficile soluere intuenti rationem literæ: & formaliter rationes actuũ considerauti. Nam actus meritorius præexistentis in gratia, aut est imperatus à gratia, & tunc sine dubio ad solam gratiam cooperantem spectat, sicut & actus exterior. Aut non imperatus à gratia: sed gratia se habet ad illum consequutiue, vt contingere videtur in nouis actibus excedentibus proportionem gratiæ, qui illam valde augent: & tunc gratuita Dei motio operantis gratiæ rationem habet ad talem actum sub tali ratione: quamuis sub communi ratione meritorij etiam à gratia cooperante sit, quando vt sic à gratia habituali imperatur propter præexistentem finem in eo. Et ex hoc habes, quòd gratia operans non solum inuenitur in infusione gratiæ & iustificatione gratiæ & iustificatione impij, sed post acceptam gratiam pluries: quamuis manifestius in iustificatione impij. Et propterea in litera dicitur: quòd quantum ad actũ interioris meriti voluntas se habet vt mota, Deus autem vt mouens: præsertim quoniam voluntas, quæ prius malum volebat, incipit bonum velle.

¶Hæc secunda solutio principalis dubij magis videtur ad mentem Authoris, vna tamen aliam clarificat.

¶In reliquis tribus huius quæstionis articulis nihil scribendum occurrit.

Annot.

Suprà q. 7. articu. 7. ad 1.

a ¶Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæduodecimæ dubium occurrit : quoniam in prima parte qõ. 45. art. 4. diffinitum est, quòd nulla creatura potest creare siue principaliter, siue instrumentaliter.nunc autem dicitur, quod aliqua res creata potest instrumentaliter causare gratiam : quod est creare,cũ gratia non educatur de potentia subiecti.

¶Ad hoc dicitur negando, quòd gratia proprie creetur : quia (vt in prima parte quæst. 45. artic.4.dictũ fuit)creari est proprie subsistentium : gratia autem licet non educatur de potentia subiecti, sicut nec anima intellectiua : differt ab ea in hoc quod non subsistit sicut anima : & ideo (vt paulo ante in quæst.110.arti. 2. ad 3.dictum est)non proprie fit : & consequenter nec creatur. Sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis : proprie enim homo fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato. Quum ergo dicitur, quod nec principaliter, nec instrumẽtaliter potest res creata creare, proprie intelligitur de creare proprie sumpto : vt patet diffuse in secundo contra Gen.c.21.

a ¶Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum secundum.

¶Num gratia habitualis exigat in suscipiente aliquam dispositionem.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, scilicet quod gratiæ donum habituale exigit præparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum propterea quòd gratia est forma secundum se non exigens dispositionem. nam si exigeret dispositionem, sequeretur ꝙ non posset conferri infanti.in quo non est vsus liberi arbitrij. Nec est fingere aliquã qualitatem in essentia animæ, aut in quacunque potentia disponente pro gratia.

Annot. ¶Ad hoc dicitur,ꝙ cum gratia sit deificatiua formaliter naturæ rationis, consequens est, vt sicut quælibet forma constitutiua alicuius in aliqua natura, requirit materiã dispositam ad illam,ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet vt primo in illam naturam diuinam rissima virtutum, per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso,per gratiam autẽ gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum,ergo gratia gratis data est dignior, quàm gratia gratum faciẽs. ¶Præterea,Id quod est proprium meliorum dignius est, quam id quod est commune omnium, sicut ratiocinari quod est propriũ hominis, dignius est,quàm sentire, quod est cõmune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus mẽbris Ecclesiæ : gratia autem gratis data est proprium donum dignorum membrorum Ecclesiæ. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Corinthios.12.enumeratis gratiis gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem.ergo gratia gratum faciẽs excellentior est, quàm gratia gratis data,

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciens, cùm sit quæ immediate homo ordinatur ad coniunctionem vltimi finis, gratiæ autem data ad hoc disponat, nobilior simpliciter est omnibus gratiis datis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ vnaquęq; virtus tãto excellẽtior est,quãto ad altius bonũ ordinatur. Semper autem finis potior est his,quæ sunt ad finẽ:gratia enim gratum faciens ordinat hominẽ immediate ad coniunctionem vltimi finis, gratiæ autẽ gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis vltimi : sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciẽs est multo excellentior, quàm gratia gratis data.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut Philosophus dicit in 11.Met.bonũ multitudinis sicut exercitus est duplex. Vnum quidem quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus : aliud autem est, quòd est separatum à multitudine : sicut homo ducis. Et hoc melius : 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 separatum,quod est ipse Deus.Et ideo gratia gratum faciens est nobilior,

¶Ad secundum dicendũ, quòd si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratũ facientẽ consequitur: sequeretur quòd gratia gratis data esset nobilior:sicut excellentior est claritas Solis illuminãtis,quàm corporis illuminati.Sed per gratiã gratis datã homo non potest causare in alio coniunctionẽ ad Deum,quam ipse habet per gratiã gratũ facientẽ:sed causat quasdam dispositiones ad hoc.Et ideo non oportet,ꝙ gratia gratis data sit excellentior:sicut nec in igne calor,manifestatiuus speciei eius, per quã agit ad inducẽdum calorẽ: in alia est nobilior, quàm forma substantialis ipsius.

¶Ad tertiũ dicẽdum, ꝙ sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem : & ideo ratiocinari est nobilius. Hic autem est eõuersio:quia id quod est proprium,ordinatur ad id quod est commune,sicut ad finẽ. Vnde non est simile.

QVAESTIO CENTESIMADUODECIMA,De causa gratiæ,in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa gratiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ. ¶Secundò, vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij. ¶Tertiò, vtrum talis dispositio posit esse necessitas ad gratiam. ¶Quartò,vtrum gratia sit æqualis in omnibus.¶Quinto,vtrum aliquis posit scire habere gratiam.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solus Deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Ioã.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. *Supr. qu. 109. ar. 11. 7. cor. Et 3. qu. 62. art. 1. cor. 2. ad 2. et 2. d. 18. art. 4.*

¶Præterea,Ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis & veteris, quòd sacramenta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significant. Sed sacramenta nouæ legis sunt quædam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiæ. *Et 4. di. 14. qu. 2. artic. 2. Et verit. q. 29. ar. 2. & Ephes. 3. lec. 3. cor. 2.*

¶Præterea,Secundum Diony.in libro Cæ.hierar. Angeli purgant & illuminant & perficiunt,& Angelos inferiores & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur & perficitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

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

CONCLVSIO.

¶Cùm gratia omnem naturæ facultatem excedat, à nullo nisi à Deo causari potest.

¶RESPONDEO dicendum,quòd nulla res potest agere vltra suam speciem:quia semper oportet quòd causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ,cum nihil aliud sit, quam quædam participatio diuinæ naturæ,quæ excedit omnem aliam naturam:&ideo impossibile est, quòd aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quòd solus Deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem,sicut impossibile est, quòd aliquid igniat nisi solus ignis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius, vt Damas. dicit in 3. lib.Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute,sed virtute principalis agentis : & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

¶Ad secundum dicendum,quòd sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta,sed principaliter per virtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis:secundum illud Iohã. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.

¶Ad tertium dicendum, quòd Angelus purgat,illuminat & perficit Angelum,vel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam.Vnde Diony.dicit 7. cap. De di. no, quod huiusmodi purgatio illuminatio & perfectio, nihil est aliud quam diuinæ scientiæ assumptio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum requiratur aliqua præparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua præparatio, siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apostolus dicit Ro.4.ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam,sed secundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem.ergo tolleretur ratio gratiæ. *Infr. qu. 113. ar. 4. cor. et 7. cor. Et 2. 2. q. 24. ar. 10. ad 3. Et 4. di. 17. qu. 1. ar. 2. q. 1. & 2. & ar. 3. q. 1. Et Psal. 2. col. 5. Et Heb. 12. lect. 3. col. 2.*

¶Præterea, Ille,qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia : sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est, cũ esset spirans minarũ,& cædis in discipulos Domini : vt dicitur Actor. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶Præterea, Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia:cum nec ipsam materiam requirat:sicut in creatione apparet,cui collatio gratiæ comparatur,quę dicitur noua creatura, ad Gal. vlt. Sed solus Deus, qui est infinitæ virtutis, gratiam, causat, vt dictum est. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Amos 4.Præparate in occursum Dei tui, Israël.& 1.Regum 8.dicitur, Præparate corda vestra Domino.

CONCLVSIO.

¶Ad gratiam,vt quoddam habituale donum animæ est, aliqua ex parte hominis

hominis præparatio necessaria est, non autem vt diuinum quoddam auxilium est animam mouens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundũ quòd significat auxilium Dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrij quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se præparare, secundum illud Prouer. 16. hominis est præparare animum. Et est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino gressus hominis dirigi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria: sed non gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis: quoniam est à Deo mouente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, vt infra dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præueniente & mouente ad bonum non refert vtrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat. dicitur enim Eccle. 11. Facile est in oculis Dei, subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit, secundum illud Io. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Et ita contingit Paulo: quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius à Deo, audiendo, & addiscendo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consecutus.

¶Ad tertium dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione: sed tamen oportet quòd secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causet & materiam & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

1. d. 17. q. 1. ar. 2. q. 3. per to. & q. 2. ar. 5. q. 1. c. & d. 20. ar. 1. q. 1. c.

¶AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est. Quia super illud Rom. 5. Iustificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit gloss. Deus recipit eum, qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas. Sed impossibile est, in Deo iniquitatem esse. ergo est impossibile, quod Deus non recipiat eum, qui ad se confugit: ex necessitate igitur gratiam assequitur.

¶Præterea, Augu. dicit in lib. de casu Diaboli, quòd ista est causa quare Deus non concedit Diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa necesse est remouerì effectum. ergo si aliquis velit accipere gratiã, necesse est, quòd ei detur.

¶Præterea, Bonum est communicatiuum sui: vt patet per Dion. in 4. capite De di. Sed bonum gratiæ est melius quàm bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiæ dispositæ, videtur quòd multo magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd homo cõparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum: secundum illud Hiere. 18. Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo, quantumcunque sit præparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à Deo, quantũcunque se præparet.

CONCLVSIO.

¶Dispositio ad gratiam, vt ex libero arbitrio est, nõ necessitat ipsam, sed vt ex Deo mouente est, secundum conditionem infallibilitatis potius quàm coactionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præparatio hominis ad gratiam est à Deo, sicut à mouente, à libero autem arbitrio sicut à moto.

¶Potest igitur præparatio dupliciter cõsiderari. Vno quidem modo secundum quod est à libero arbitrio, & secundum hoc nullã necessitatem habet ad gratiæ cõsequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest secundum quod Aug. dicit in lib. De prædestinatione sanctorũ, quòd per beneficia Dei certissime liberantur quicunque liberãtur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Iohã. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glo. illa loquitur de illo qui confugit ad Deũ per actum meritoriũ liberi arbitrij iam per gratiam informati: quem si non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem diuinam, quam iustum est non deficere.

¶Ad secundum dicendum, quòd defectus gratiæ prima causa est ex nobis: sed collationis gratiæ prima causa est à Deo: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua Israël, tantummodo ex me auxilium tuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis qui dispositionem causat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia sit maior in vno, quàm in alio.

Supr. q. 66. ar. 2. ad 1. & 2. 2. q. 4. art. 4. ad ad 3.

¶AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia nõ sit maior in vno, quàm in alio. Gratia enim causatur in nobis ex dilectione diuina: vt dictum est. Sed Sap. 6. dicitur, Pusillum & magnum ipse fecit & æqualiter est illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur.

¶Præterea, Ea, quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in summo dicitur: quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus; non est ergo maior in vno quàm in alio.

¶Præterea, Gratia est vita animæ, vt suprà dictum est. Sed viuere non dicitur secundum magis & minus: ergo etiam neque gratia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur ad Eph. 4. Vnicuiq; data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Quod autem mensurate datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciens non potest secundum se maior in vno magis quàm in alio esse, sed ex parte subiecti, secundum diuersitatem, & gradus quibus vnus alio magis ad gratiam dispositus est, siue ex se, siue ex Dei auxilio.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, habitus duplicem magnitudinem habere potest. Vnam ex parte finis vel obiecti, secundum quod dicitur vna virtus alia nobilior, inquantum ad maius bonum ordinatur. Aliam vero ex parte subiecti, quod magis vel minus participat habitum inhærentem. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse maior & minor: quia gratia secũdum sui rationem coniungit hominem summo bono, quod est Deus, sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis vel minus: prout scilicet vnus perfectius illustratur à lumine gratiæ, quàm alius. Cuius diuersitatis ratio quidẽ est aliqua ex parte præparãtis se ad gratiã, qui enim magis se ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiam, non est, hominis, nisi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc, quòd ex diuersis gradibus pulchritudo & perfectio Ecclesiæ consurgat, sicut etiã diuersos gradus rerum instituit, vt esset vniuersum perfectum. Vnde Apostolus ad Ephes. 4. postquam dixerat, Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diuersis gratiis, subiungit, Ad consummationem sanctorum in ædificationem corporis Christi.

per proprium actum se conuertat; aut per alterius actum, puta sui capitis. Et propterea nunquam datur gratia, nisi dispositio per actum proprium, si est adultus, vel per actum Christi, si est infans. Verum quia naturas formatum describentes non intendunt diuinam potentiam discutere, ideo in præsenti loco, vbi de gratia absolute est sermo, dicitur, quòd exigit materiam dispositam, & propria dispositio assignatur actus liberi arbitrij conuersi in Deum. Cum hoc fameri stat, & quòd Deus supplear talem dispositionem in infantibus per meritum Iesu Christi: & quòd posset de potẽtia absoluta etiam sine tali merito & supplemento illam dare. Propterea in litera nec de gratia data infantibus cum supplemento dispositionis, nec de potentia Dei fit mentio nisi negatiue, dum scilicet in responsione ad tertiũ dicitur, quòd nulla præparatio exigitur à diuina potentia, que non fiat ab ipso: & non affirmatur, quòd semper exigatur dispositio.

a ¶Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo tertio & quarto nihil occurrit scribendum.

¶In quinto autem aduerte primo, q̃ notitia experimẽtalis per actus de qua fit mentio plutics in litera, licet sufficiens sit ad certe sciendum nos habere animam & intellectum, &c. Non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam propter similitudinem actuum in gratia, & extra gratiã, ex naturalibus prouenientium.

¶Aduerte secũdo quòd id quod in responsione ad secundum dicitur, quòd habens fidem scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primo de fide acquisita: & hoc est manifestum. Secundo de fide infusa & tunc distingue certitudinem. Et dic, q̃ certitudine scientiæ homo scit se habere fidem et actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria voluntate & intellectu prouenire. Certitudine autem fidei quilibet scit certe se habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratiæ: quia ex actibus gratiæ quamuis homo puter se esse in gratia, stat tamen cum formidine partis oppositæ. Ex actibus vero fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem: sicut etiam credit alia credita, scilicet incarnationẽ Christi, &c. Et quoniam litera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, quæ est de ratione fidei: ideo de hac certitudine intelligenda est quo ad fidem infusam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cura diuina dupliciter considerari potest. Vno modo quantum ad ipsum diuinum actum, qui est simplex & vniformis. Et secundum hoc æqualiter se habet eius cura ad omnes, quia scilicet vno actu simplici & maiora & minora dispensat. Alio modo potest considerari ex parte eorum, quæ in creaturis ex diuina cura prouenium. Et secundum hoc inuenitur inæqualitas, inquantum scilicet deo sua cura quibusdam maiora, quibusdam minora prouidet dona.

¶Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modũ magnitudinis gratiæ: non enim potest gratia secundum hoc maior esse, quòd ad maius bonum ordinet: sed ex eo quòd magis vel minus ordinat ad idem bonum, magis vel minus participandum. Potest enim esse diuersitas intensionis & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

¶Ad tertium dicendum, quòd vita naturalis pertinet ad substantiam hominis: & ideo non recipit magis & minus. Sed vitã gratiæ participat homo accidentaliter: & ideo eam potest homo magis vel minus habere.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

8. dist. 16. arti. 2. ad 5. Et 4. di. 21. qõ. 2. artic. 2. cor.

¶DE QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quòd homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam: vt patet per Aug. 12. super Gen. ad literam, ergo gratia certissima potest cognosci ab eo, qui gratiam habet.

¶Præterea, Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo scientiam accipit: scit se scientiam habere: secundum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, veram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, scit se gratiam habere.

¶Præterea, Lumen est magis cognoscibile, quàm tenebra: quia secundum Apostolum ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Sed peccatum quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui à Deo est: vt sciamus quæ à 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.

¶Præterea, Genes. 22. ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia: ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Eccles. 9. quòd nemo scit vtrum sit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

¶Non nisi per reuelationem potest homo, & non per certitudinem cognoscere se esse in gratia constitutum, cùm ex sola Dei voluntate hoc sit: quanquam signis & coniecturis possit credere se esse in gratia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam. reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio: vt securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentium, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictum est 2. ad Corin. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam. certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstratiuis per indemonstrabilia vniuersalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci non potest: secundum illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare: vtrum ipse habeat gratiam: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sed neque meipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, inquantum, scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas: & inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apocal. 1. Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit, nisi qui accipit: quia, scilicet ille, qui accipit * per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Illa tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinthios quarto, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia, vt dicitur in Psalm. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.

* Alia accipit gratiã.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ sunt per essentiam sui in anima cognoscuntur experimentali experientia, inquantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd de ratione scientiæ est, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt: & ideo quicunque habet scientiam vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi quæ perficiunt vim appetitiuam.

¶Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem vel finis gratiæ est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inaccessibilem.

¶Ad quartum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe: quæ certissime cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ est per reuelationem: vnde subdit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum sanctum.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud verbum Abrahæ dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere.

¶Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA, De effectibus gratiæ, in decem articulos diuisa.

EINDE considerandum est de effectibus gratiæ. Et primò, de iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ operantis. Secundò, de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, quid sit iustificatio impij.

¶Secundò, vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio.

¶Tertiò, vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶Quartò, vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶Quintò, vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶Sextò, vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

¶Septimò, vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subito.

¶Octauò, de naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt.

¶Nonò, vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

¶Decimò, vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

¶Vtrum

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum primum.*

Inf. art. 6. ad 1. Et 4. di. 17. q. 1. ar. 1. q. 1. Et veri. q. 28. ar. 1.

IN articulo primo quæstionis centesimædecimætertiæ, nota, quòd Author non dicit, quòd iustificatio impij, de qua nunc sermo, fit motus: sed quòd est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dico hoc, quia iustificatio impij nō oportet, quod fit de contrario in contrarium proprie: quoniam culpæ macula, quæ est terminus à quo, non est res positiua, 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.

Annot.

¶Cæteta quæ spectant ad oppositionem gratiæ & culpæ, inferius tractabuntur.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum secundum.*

¶*Num peccatum gratiam tollat.*

Quæstio.

IN articulo secundo quæstionis centesimædecimætertiæ, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna. Videtur namque quòd hæc propositio sit manifeste falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per se: vt patet si ponamus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuatio, quàm habitus oppositus ponat: sed temperantia nō ponit gratiam. ergo peccatum mortale oppositum nō tollit nisi temperantiam.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd peccatum mortale tollit gratiam non directe, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si non inuenit eam, sicut negans animal, negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet vera sit, impertinens tamen est: quoniam ex hoc literæ processus non saluaretur efficax. quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparato animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quòd licet ad priuationem rectitudinis naturalis sequatur negātio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatum erat. Et confirmatur hoc, quia aut est sermo de rectitudine naturali iūcta actualiter rectitudini gratiæ, aut de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat q̄ hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi supernaturali: sicut animal homini. Si secundo, constat quòd reparata rectitudine, restauratum est totum quod deperditum est. Dicendum est ergo, quòd quia omne peccatum mortale includit in se contrarietatem ad charitatem (vt in 2. 2. qō. 24. articu. vlti. habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet nihil est præferendū amicitiæ diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuans rectitudine naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita q̄ non priuat rectitudine gratiæ ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis, sed priuat ea formaliter, non quòd priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguuntur penes habitus: sed quia ambæ priuationes, scilicet vtriusque rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra vtranque legem committimus scilicet naturæ & charitatis eadem transgressione, & sic siue inueniatur, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur vtranque legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus literæ: nam ex hoc sensu sequitur, q̄ non fit reparatio per solam restiturionem naturalis rectitudinis: nam sicut duplex rectitudo est ablata, duplicē oportet restitui. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem & ad secundam. Nam non dicimus, quòd plus priuatio tollat, quàm habitus oppositus ponat: sed dicimus, & bene, quòd priuatio vna plus includit aliam, quàm oppositus habitus includat alium oppositum: malum nanq; morale mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum morale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonū consurgit ex causa integra, malum autem ex singularibus defectib⁹. Ad transgrediendum enim charitatis præceptum sat est transgredi

4. di. 17. q. ar. 3. q. 1. Et veri. q. 18. ar. 8.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum iustificatio impij sit remissio peccatorum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solū iustitiæ opponitur, sed omnibus virtutibus, vt ex supradictis patet. Sed iustificatio significat motum quendam ad iustitiam: non ergo omnis peccati remissio est iustificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

¶Præterea, Vnumquodque debet nominari ab eo quod est potissimum in ipso: vt dicitur in 2. De anima. Sed remissio peccatorū præcipue fit per fidem, secundum illud Act. 15. Fide purificans corda eorum. & per charitatem, secundum illud Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari à fide, vel à charitate, quàm à iustitia.

¶Præterea, Remissio peccatorum idem esse videtur, quod vocatio: vocatur enim qui distat. Distat autem aliquis à Deo per peccatum. Sed vocatio iustificationem præcedit: secundum illud Roma. 8. Quos vocauit, hos & iustificauit: ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

¶SED CONTRA est, quòd Rom. 8. super illud, Quos vocauit, hos & iustificauit, dicit gloss. remissione peccatorum. Ergo remissio peccatorum est iustificatio.

CONCLVSIO.

¶*Iustificatio impij est ipsa transmutatio hominis de statu iniustitiæ in statum iustitiæ per remissionem peccatorum facta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustificatio passiue accepta importat motum ad iustitiam, sicut & calefactio motum ad calorem. Cum autem iustitia de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Vno modo secundū quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc iustitia ponitur virtus quædam, siue sit particularis iustitia, quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominē, siue sit iustitia legalis, quæ ordinat secundum rectitudinem actus hominis in conditione ad bonum commune multitudinis, vt patet in 5. Ethi. Alio modo dicitur iustitia, prout importat rectitudinē quādam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & interiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi. Et hanc etiam dispositionem vocat Philosophus in 5. Ethicor. iustitiam metaphorice dictam. Hæc autem iustitia in homine potest fieri dupliciter, vno quidem modo per motum simplicis generationis, qui est ex priuatione ad formam. Et hoc modo iustificatio posset competere etiam ei, qui non esset in peccato, dū huiusmodi iustitiam à Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem iustitiā. Alio modo potest fieri huiusmodi iustitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium. & secundum hoc iustificatio importat transmutationem quandam de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de iustificatione impij secundum illud Apostoli ad Rom. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impiū, &c. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quàm à termino à quo: ideo huiusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur à statu iniustitiæ per remissionem peccati, sortitur nomen à termino ad quem, & vocatur iustificatio impij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationem mentis non subditæ Deo, iniustitia potest dici prædictæ iustitię contraria secundū illud 1. Iohan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas, & secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides & charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum secundum intellectū, vel affectum: sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia, quàm à charitate vel fide.

¶Ad tertium dicendum, quòd vocatio refertur ad auxilum Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deserendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratiæ infusio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis remoueri ab vno contrario sine hoc quòd perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ & status gratiæ sunt contraria mediata: est enim medius status innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet nec culpam. ergo potest alicui remitti culpa sine hoc, quòd perducatur ad gratiam.

¶Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina: secundū illud Psal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis: vt suprà habitum est, ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

¶Præterea, Nullus subiicitur simul duobus contrariis. Sed quædam peccata sunt cōtraria, sicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui subiicitur peccato prodigalitatis, non simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen cōtingere, quòd prius ei subiiciebatur. ergo peccādo vitio prodigalitatis liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

CONCLVSIO.

¶*Non est ipsa peccatorum remissio absque diuinæ gratiæ infusione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo peccando, Deum offendit, sicut ex supradictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc, quòd animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autē Dei quantum est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis, sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatū tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendenti remittatur offensa, quàm ad hoc, quòd simpliciter aliquis non offendens, non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere, quòd vnus homo aliquem alium nec dili-

quodcunque præceptum cuiuscunque : ad adimplendum autem ex charitate (sic enim solum charitatis bonum participatur obediendo) præcepta non sufficit quodcunque præceptum implere : sed exigitur infusa gratia, vt patet ex dictis.

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit de propositione illa, Gratia & culpa sunt opposita immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absolute. Et de ratione eius, scilicet quia hoc fit sine speciali beneuolentia, videtur in primis quòd ratio nihil valeat, sed sit sophisma à speciali beneuolentia ad talem. Specialis siquidem beneuolentia ad inimicum potest haberi quo ad tria. primo, quòd non habeatur amplius pro inimico, quamuis nec pro amico : experimur enim in nobis, quod inimico remittimus absque eo quòd velimus illum ad consortium nostrum. Secundo, quo ad rectitudinem naturalem, quoniam per peccatum est ablata. & sic restitueret hominem in statum pristinum absque gratia. Tertio quo ad dignitatem vitæ æternæ : & hoc fit per gratiam. Vnde Author ex speciali beneuolentia inimici, inferens specialem beneuolentiam dignitatem vitæ æternæ, errauit: cum isti effectus beneuolentiæ sic se habeant, quòd primus à secundo & secundus à tertio sit separabilis etiam in inimico. Propositio deinde ipsa falsa restat : quoniam ex quo gratia & culpa non sunt opposita immediata secundum se, nec respectu hominis, nec respectu inimici, nec respectu dilectionis, aut potentiæ diuinæ sequitur quòd non sunt opposita immediata.

Quæstio. ¶ Ad hoc dubium quo ad vtrunque dicitur, quòd gratia & culpa in homine lapso sunt opposita immediata, non ex natura oppositorum, sed ex diuino statuto, quo ordinauit, nunquam remittendum peccatum, nisi per donum gratiæ gratum facientis: & propterea opus est tali beneuolentia speciali. Et sic cessant obiecta.

¶ Sed hæc solutio licet ab aliquibus teneatur vt vera, secundum doctrinam Authoris non est vera: vt in sequenti dubio patebit. Vnde aliter dicendum est, quòd gratia & culpa licet absolute & respectu hominis non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremorum ad tale subiectum : sicut enim inter cæcum & videns respectu canis absolute datur medium per abnegationem, & respectu eiusdem post nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem nec est cæcus, nec videns: post nonum autem diem aut est cæcus, aut videns) ita inter gratiam & culpam respectu hominis absolute datur medium per abnegationem: sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio est: quia homo lapsus se habet ad hæc, vt ad priuationem & habitum : quoniam ex hoc quòd peccauit, subiectus est priuationi rectitudinis gratiæ, id est priuationi coniunctionis ad Deum obiectum charitatis : quia ex actuali auersione ab incommutabili bono, quam peccando habuit, remanet quasi habitualiter auersio ab eodem, qua obicem retinet & impedimentum diuinæ infusionis gratiæ. Et propterea opus est speciali beneuolentia Dei, quo ad hunc effectum, qui est gratia gratum faciens : quoniam opus est beneuolentia auferente priuationem illam. priuatio autem non aufert nisi oppositum habitum. Vnde error nullus in processu literæ est.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd non est eadem ratio in nobis & Deo: quia remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum : sed remissio Dei oportet quòd fit ex parte eius, cui remittitur. Quoniam abominabilis est Domino impius, & impietas eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij priuatione ad habitum oppositum : si enim ad rectitudinem naturalem solum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obicem oppositum charitati diuinæ non ablatum: qui non erat in eo, quum esset in rectitudine naturali ante casum.

¶ *Num per solam gratiam sit iustificatio.*

Aunot. ¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit, an gratia gratum faciens, ita exigatur ad iustificationem impij, quòd impossibile sit per quamcunque potentiam aliter iustificari impium.

¶ Scotus namque in 2. sent. di. 28. & in 4. di. 1. q. 6. & in 14. q. 1. & di. 16. q. 2. tenet quòd de potentia absoluta Dei potest iustificari impius absque gratiæ dono habituali. Author autem in hoc art. tenet oppositum : dum in corpore articuli dicit, quòd non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ; constat enim quòd si esset possibile secundum potentiam absolutam, quòd posset intelligi. Fundamentum Scoti est, Quia homo post commissum peccatum dicitur peccator ex solo reatu, id est obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis : ex hoc enim sequitur, quòd homo potest transire de statu obligationis ad statum non obligationis ex hoc solo, quòd diuina voluntas ab æterno ordinasset Sortem, qui heri peccauit, esse obligatum pœnæ vsque ad primam horam diei crastinæ exclusiue. statim enim adueniente illa hora, non esset amplius obligatus ad pœnam, ac per hoc non esset in peccato mortali absque infusione gratiæ & mutatione aliqua in Deo.

¶ Probat autem conclusionem suam dupliciter. Primo sic, Gratia & culpa non sunt immediate opposita secundum se, nec per comparationem ad potentiam facientis : ergo potest de culpa transiri absque gratia. Antecedens quo ad primam partem patet : quia datur medium, scilicet status innocentiæ. Quo ad secundam vero, quia qualemcunque potuit Deus facere voluntatem, talem præcise potest reparare, postquam peccauerit. Secundo sic, peccato repugnant duo, scilicet gratia, & rectitudo naturalis sine gratia : ergo per quodlibet eorum excluditur : non ergo exigit gratia. Multa alia affert: sed in his cõstitit tota vis, ex quibus vult non solum, quòd sine gratiæ infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione sola Dei voluntate non obligant eum, qui peccauit ad culpam, potest fieri remissio de potentia Dei absoluta.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia iacere fundamenta, sed recolenda sunt quæ superius in tractatu de macula dicta sunt. Et aduertendum est, quod (vt Magister in 18. dist. 4. sen. dicit, & bene) proportionaliter se habet peccator dum peccat actu, & dum peccator remanet, quia dum peccat actuali auersione à Deo, charitatis obiecto malus fit, dum peccator manet auersione derelicta, malus est. Et quoniam auersio ab incommutabili bono est priuatio rectitudinis charitatis debitæ in actu secundo, auersio derelicta est priuatio habitualis conuersionis ad Deũ obiectum charitatis : & non est pura negatio talis conuersionis : quoniam hæc non est effectus peccati, & stat cum innocentia, sed est priuatio proprie & stricte, & sumpta pro negatione boni debiti, quãdo oportet, &c. ex hac priuatione, quæ non est, nec esse potest à Deo (cum sit malum culpæ formaliter per modum habitus) peccator post peccatum commissum est formaliter peccator : & hæc priuatio est terminus à quo in iustificatione impij per modum cõtrarij, vt in articulo præcedenti Author dixit. Et ex hoc patet, quòd quia non potest intelligi remissio culpæ nisi adueniente conuersione ad Deum charitatis obiectum, quæ est effectus formalis charitatis : ideo non est intelligibile, quòd fiat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, ꝙ Scotus errauit in radice errore magno, ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis consequentem actus voluntatis diuinæ. Constat nanque ꝙ esse in peccato mortali est esse in malo culpæ: ergo non est in sola obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis : nam hoc est esse in malo pœnæ. Vnde non est mirum, quòd errauit in consequentibus.

¶ Ad illam autem propositionem, Qualemcunque potest Deus facere voluntatem, respondetur concedendo ad bonum sensum, sicut potest virginem reparare; sed negatur ista sequela, circa quam nõ cogitauit Scotus scilicet homo lapsus est reparatus ad rectitudinem naturalem sine gratia gratum faciente : ergo non est in peccato mortali. Stat nanque, quòd prima priuatio rectitudinis naturalis sit expulsa, & secunda, scilicet rectitudinis charitatis remanserit : ac per hoc remanserit obex charitati, qui non erat in homine antequã laberetur. Iam enim dictum est, ꝙ peccatum mortale includit talem priuationem, imo hæc principaliter constituit peccatum mortale. Patent hæc omnia si ponamus, quòd homo in naturalibus creatus non peccauerit deuiando à naturalium præceptorum rectitudine: sed deuiando à præceptis fidei, tunc apparet, & quòd cum rectitudine naturalium stat peccatum mortale, & peccatum mortale ex oppositione ad charitatis rectitudinem principaliter sumitur. Vnde patet responsio ad omnia : quia falsum est, ꝙ peccato mortali opponatur tam rectitudo naturalis, quàm gratia, proprie loquendo: quoniam rectitudo naturalis non nisi alicui mortali, scilicet contra præcepta naturalia, dicitur opponitur : & etiam imperfecte, quia plus priuat mortale, quàm rectitudine naturali, habet enim se rectitudo naturalis ad gratiam & culpam: non vt tertium oppositum, aut medium per participationem, inter quæ est mutatio, sed vt medium per abnegationem : quia neutrum includit, & cum vtroque stat, vt patet in Angelis, si non peccauerunt nisi per respectum ad ea, quæ sunt gratiæ. Et hoc dico formaliter, non curando de effectu, quo ex peccato punitur peccator in naturalibus. Nec fallaris in hac re, transeundo de rectitudine naturali ad innocentiam: quasi pro eodem vtẽdo eisdem: nam magnus esset error: quia lapsus nulla potentia potest restitui ad innocentiam : quia non fieri potest, quòd non peccauerit. repugnat enim innocentiæ peccasse : quamuis restitui posset ad rectitudinem naturalem. Vnde si restitueretur ad talem rectitudinem absque gratia, adhuc esset (vt dictum est) in peccato mortali propter illam auersionem derelictam, quæ sola gratia aufertur, quæ non est compossibilis innocentiæ, nec est in homine in puris naturalibus.

¶ In responsione ad secundum in eodem secundo articulo aduerte hoc argumentum esse radicem phantasiæ Scoti in 14. dist. 4. afferentis August. super Psalm. Videre, inquit, Deum peccata, est ad pœnam imputare; auertere autem faciem à peccatis est ad pœnam ea non reseruare.

¶ Et nota quàm profunde Author hoc eradicet, cum exemplis & similibus, inductis à Scoto ibidem, dum dicit quòd dilectio Dei qua nos diligit, non consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu. Et quoniam non imputatio ex dilectione prouenit, effectum oportet in nobis ponere huiusmodi non putationis. Et per hoc excludit duo. Primo, quòd licet voluntas diuina dupliciter possit comparari ad creaturam, scilicet vt obiectum & vt effectum (est enim ab ea & volita & facta) & esse volitum præcedat esse factum, quia illud est æternum, hoc temporale: nihil tamen est volitum & non factum ab eo, Qui quæcunque voluit fecit. Et cum omnis volitio dilectio quædam sit, nihil est dilectum nisi cum effectu: ac per hoc Sortes, qui peccauit, si est à Deo dilectus, & non imputet ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius voluntatis diuinæ : & secundum hunc effectum dicitur Deus auertere faciem à peccatis & non reseruare ea ad pœnam. Secundo, quòd non est simile de dilectione, & non imputatione hominis & Dei : quia humana consistit in solo actu diligentis & non imputantis, diuina non.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ tertiæ Articulum tertium.*

Aunot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ decimæ tertiæ aduerte, quòd actus liberi arbitrij eius, qui iustificatur, concurrens ad iustificationem impij non sic concurrit quòd iustificatio sine eo fieri nequeat, vt patet in pueris, & amentibus ex responsione ad primum, quibus sufficit meritum Iesu Christi. Et quando concurrit, non vno modo concurrit : nam quandoque concurrit si multa

Aunot.

ptura, Fili peccasti, non adiicias iterum. Hoc autem non sufficit, sed additur, Et de pristinis deprecare, vt tibi remittantur: transit enim peccatum actu, & remanet reatu, vt suprà dictum est : & ideo, cum aliquis à peccato vnius vitij transit in peccatum contrarij vitij, desinit quidem habere actum peccati, sed non desinit habere reatum. Vnde simul habet reatum vtriusque peccati: non enim peccata sunt sibi contraria ex parte auersionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus liberi arbitrij. Videmus enim, quòd per sacramentũ Ba-

Infr. art. 4. q. 116. cor. Et 3. q. 86. ar. 6. ad 1. & 2. dist. 27. art. 1. ad 7. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 5. q. 2. Et vi. vi. qu. 28. art. 3. & 4. cor. Et Iohã. 4 lect. 2. cor. 2. & Ephes. 5. lect. 5. fi.

mutantus : & hoc est regulare : & est motus acceptantis gratiam, vt in litera dicitur. Quod non intelligas, sic quasi gratia sit obiectum illius actus qui sit acceptatio, sed in actu exercito : quia scilicet est motus liberi arbitrij exercentis acceptationem gratiæ : exercetur enim hic per hoc, quòd voluntas mouetur in Deum principium gratiæ in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensæ suæ. Quandoque concurrit præueniens, vt in dormientibus, vel non subsistentibus vt in responsione ad primum dicitur.

¶Et scito, quòd si diligenter inspiciamus vim rationis assignatæ in litera, scilicet quòd Deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces liberi arbitrij per liberum arbitriũ videbimꝰ quòd quando contingeret adultum mentis compotem, vigilantem, ac cõscium suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quamuis præcedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia : ex quo enim Deus infundendo gratiam iustificantem, simul mouet liberũ arbitriũ, sũ liberũ arbitrium non simul mouetur, consequens est quòd gratia non infundatur. Nec est simile in amentibus & dormientibus insensibiliter constitutis : quoniam conditio status talium facit, vt suauiter moueantur absque motione liberi arbitrij simultanea. Et si instet, ergo si post præcedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiæ ponit, & consequenter peccat mortaliter : respondetur quòd quia motio liberi arbitrij simultanea gratiæ infusioni miserentis Dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam: consequens est quòd idem sit iudicium de tali motione, & gratiæ infusione. Vnde sicut euagatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motioni : nec est peccatum mortale. Sed si per adueniens sacramentum non reducitur euagatus ad actũ liberi arbitrij actualiter tendentis in Deum iustificatorem, manifestum est, quòd non fit iustificatio impij tunc per gratiæ infusionem. Nec tamen oportet quòd peccet quis propterea mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obicem, quẽ habet: etsi tunc non ponat illum de nouo, vt patet de eo qui diligenter [illegible] non sufficienter [illegible]ffit. Et hæc sunt valde notanda: non vt sciamus, sed vt discutiamus nosmetipsos.

ptismi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrij & etiam interdum adulti. Dicit enim August. in 4. confes. quòd cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens, & renatus est: quod fit per gratiam iustificantem. Sed Deus potentiam suam non alligauit sacramentis, ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrij.

¶Præterea, In dormiendo homo non habet vsum rationis, sine quo non potest esse motus liberi arbitrij: sed Salomon in dormiẽdo consecutus est à Deo donum sapientiæ: vt habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ iustificantis quandoque datur homini à Deo absque motu liberi arbitrij.

¶Præterea, Per eandem causam gratia producitur in esse, & conseruatur. Dicit enim August. 8. super Gen. ad literam, quòd ita se debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo semper fiat iustus. Sed absque motu liberi arbitrij gratia in homine conseruatur. ergo absque motu liberi arbitrij potest à principio infundi.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iohan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me Sed discere non est sine motu liberi arbitrij: addiscens enim consentit docenti, ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificantem, absque motu liberi arbitrij.

CONCLVSIO.

¶Necessarius est motus liberi arbitrij gratiam acceptantis, ad ipsam iustificationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustificatio impij fit, Deo mouente hominem ad iustitiam : ipse enim est qui iustificat impium, vt dicitur Roma. 3. Deus autem mouet omnia secundum modum vniuscuiusque, sicut in naturalibus videmus, quòd aliter mouentur ab ipso grauia, & aliter leuia propter diuersam naturam vtriusque. Vnde & hominem ad iustitiam mouet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quòd sit liberi arbitrij, & ideo in eo, qui habet vsum liberi arbitrij non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij. sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouẽtur à Deo ad iustitiã per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem non fit sine sacramento : quia sicut peccatum originale, à quo iustificantur, nõ propria volũtate ad eos peruenit: sed per carnalem originem, ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio est de furiosis & amentibus, qui nunquam vsum liberi arbitrij habuerũt. Sed siquis aliquando habuit vsum liberi arbitrij & postmodũ eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam iustificantem per Baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito: quod sine vsu liberi arbitrij non contingit. Et hoc modo ille de quo loquitur Augustinus renatus fuit: quia & prius & postea Baptismum acceptauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam: nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quòd propter præcedens desiderium ei à Deo sapientia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapientiæ 7. Optaui, & datus est mihi sensus. Vel potest dici, quòd ille somnus non fuit naturalis, sed somnus Prophetiæ, secundum quod dicitur Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum. in quo casu aliquis vsum liberi arbitrij habet. Et tamen sciendum est, quòd non est eadem ratio de dono sapientiæ & de dono gratiæ iustificantis. nam donum gratiæ iustificantis præcipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum voluntatis. & ideo ad ipsum mouetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrij. sed sapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem. vnde absque completo motu liberi arbitrij potest intellectus dono sapientiæ illuminari : sicut etiam videmus quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelantur: sicut dicitur Iob 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum : & erudiens eos, instruit disciplinam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione gratiæ iustificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ humanæ, vt anima moueatur secundum modum suum. Sed conseruatio gratiæ est absque transmutatione. vnde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ad iustificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo, ita etiã & per quædam alia, scilicet, per timorẽ: de quo dicitur Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum : nam qui sine timore est non poterit iustificari. & iterum per charitatem secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem secundum illud Iac. 4. Deus superbis resistit : humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam: secundum illud Prouer. 15. Per misericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quàm motus prædictarum virtutum.

¶Præterea, Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi inquantum per fidem homo cognoscit Deum: sed etiam aliis modis potest homo Deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

¶Præterea, 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 quòd actus fidei non requiratur ad iustificationem impij.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 5. Iustificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum.

CONCLVSIO.

¶Motus fidei requiritur ad ipsam interioris hominis iustificationem, secundum quem primo in Deum conuertatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, motus liberi arbitrij requiritur ad iustificationem impij, secũdum quod mens hominis mouetur à Deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, vt dicitur in Psal. 84. secundum aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus fidei non est perfectus nisi sit charitate informatus. vnde simul in iustificatione impij cum motu fidei est etiam motus charitatis. mouetur autem liber. arbitr. in Deum ad hoc, quod ei se subiiciat : vnde etiam cõcurrit actus timoris filialis & actus humilitatis. Cõtingit enim vnum & eũdem actum liberi arbitrij diuersarum virtutum esse, secundum quod vna imperat, & alia imperatur: prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis : & sic sequitur iustificationem, vel per modum præparationis, inquantum misericordes misericordiam consequuntur: & sic etiam potest præcedere iustificationem, vel etiam ad iustificationem con-

a ¶Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulũ quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, scito Nouitie, quòd misericordiæ actus simultaneus in iustificatione impij in litera positus, prout clauditur in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est, Miserere animæ tuæ, placens Deo. Comprehendor enim ego sub dilectione proximi, qui tenebr diligere proximum sicut meipsum. *Annota.*

3. qõ. 86. art. 6. ad 1. & 3. et 2. dis. 26. artic. 4. ad 4. & 3. di. 30. ar. 5. ad 3. & 4. di. 17. qõ. 1. ar. 3. q. 3. Et veri. q. 28. artic. 4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ tertiæ Articulum quintum.*

¶ *Num culpa & gratia sint opposita.*

Quæstio. IN articulo 5. eiusdem quæst. dubium occurit de oppositione iustitiæ & culpæ terminorum iustificationis impij: quoniam super hoc magna controuersia videtur, & tamẽ fundat quodammodo totam præsentem doctrinam. Scotus igitur in 4. dist. 14. q. 1. probat dupliciter gratiam & culpam non opponi formaliter. Primo, quia vni gratiæ vna tantum priuatio per se opponitur: sed gratia est vna & priuatio culpæ est multiplex diuersarum rationum: vt patet de tanta diuersitate peccatorum. ergo. Secundò, quia agens potens effectiue vel defectiue super vnũ oppositorum, potest eodem modo super non esse alterius: sed homo potest super esse culpæ effectiue vel defectiue, & non potest super non esse gratiæ: quia non est se gratiæ est nihil, ad quod creata potentia non se extendit. ergo non sunt formaliter opposita.

Inf. artic. 7. ad 1. & 2. & 9. 88. ar. 2. cor. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 3. qõ. 4. Et 3. contra. cap. 158. Et veri. q. 28. ar. tic. 5

¶ Ad euidẽtiam horum sciendum est, quòd de culpa & de gratia dupliciter loqui possimus, scilicet in actu secundo, in actu scilicet peccati mortalis, & in actu informato gratia. & sic clarum est, quòd opponuntur formaliter: pro quanto rectitudo actus charitatis & obliquitas peccati mortalis opponuntur formaliter oppositione priuatiua. Et hoc iam probatum est ex hoc, q̃ peccatum mortale directe est transgressio præcepti charitatis: quo nihil diuinæ amicitiæ æquandum est: & sic non est præsens quæstio, quoniam de culpa remanente post actum & habitu gratiæ loquimur. Alio ergo modo possumus loqui de culpa & gratia, scilicet de macula, qua peccator post peccatum dicitur peccator: & gratia, id est dono habituali, quo formaliter est quis gratus Deo, non curando nunc de distinctione inter gratiam, charitatem, & sibi necessario connexa. Et sic est sermo præsens, & dicimus quòd gratia & culpa sunt formaliter opposita priuatiue, sicut tenebra & lumen. Quod probatur ex hoc, quòd auersio ab incommutabili bono, qua formaliter peccator post actum dicitur peccator, & auersus à Deo charitatis obiecto, contrariatur directe priuatiuæ cõuersioni ad Deum charitatis obiectum. Constat autem, quòd culpa & gratia hæc important, scilicet auersionem & conuersionem huiusmodi. ergo, &c.

Quæstio. ¶ Ad primam obiectionẽ Scoti habes responsionẽ in litera ex ar. 1. huius quæst. in responsione ad primũ, q̃ sicut terminus ad quẽ iustificationis est vnus, scilicet iustitia metaphorice dicta: ita terminus à quo iniustitia seu iniquitas: & in hoc cõuenit omne peccatum. Vnde dicitur q̃ priuatio culpæ potest dupliciter sumi, scilicet in ordine ad causam suam, scilicet cõuersionẽ ad cõmutabile bonũ: & sic non est vnius, sed diuersarum rationũ iuxta specificè diuersitatẽ peccatorum. Alio modo secundũ cõmunẽ rationem auersionis ab incõmutabili bono: & sic est vna vnius, scilicet rationis. Vnde omnia peccata mortalia conueniũt ex parte auersionis, & nõ multiplicant auersionẽ ex hac parte, sed intendũt ea, sicut oppositio impedimentorum in medio auget elongationem à lumine. Et quia culpa est formaliter opposita gratiæ, inquantũ est priuatio conuersionis ad Deum (vt dictum est) ideo negatur quòd culpa, vt priuatiue opposita gratiæ, non sit vna.

¶ Ad secundam potest primo negari maior: & dici, quòd sufficit posse in non esse alterius determinationis: hoc enim modo homo potest super non esse gratiæ. Et ratio istius certi membri est quando alterũ oppositũ est ex altiori principio pendẽs. Secundo potest negari minor pro quanto homo potest defectiue super non esse gratiæ, quia deficiendo ponit obicem diuinæ intentioni, & cõseruationi gratiæ in se. Ad probationẽ de annihilatione pluries dictum est q̃ gratia quando desinit haberi, non annihilatur propter plures rationes alias dictas.

¶ In eodem 5. artic. nota differẽtiã inter motum naturalem & voluntatis, q̃ in natura idem numero est motus localis, quo accedit a termino ad quem. & recedit à termino à quo. In voluntate autem, quia animaliter oportet vtrũque fieri, alter actus est, cuius obiectum est malũ, à quo anima per modum recedentis se habet: & alter, cuius obiectũ est bonũ, ad quod anima per modũ accedentis se habet. Et propter ea in litera dicitur, quòd duplex motus liberi arb. requiritur: alter detestationis mali, & alter affectionis ad bonum: ex quibus duobus integratur quasi vnus motus voluntatis à malo in bonum, à culpa ad iustitiam gratiæ. Amici.

¶ In eodem artic. in responsione ad tertium, aduerte, q̃ illud verbum, Oportet quòd homo singula peccata, quæ cõmisit &c. non significat necessitatem simpliciter ad consequendam iustificationem, quia vnicus actus, quo quis detestatur vniuersaliter omne peccatum propter Deum, etiam si tunc nolit cogitare de singulis, quæ habet in memoria parratus cogitare tempore confessionis, sufficit ad iustificationem impij: quoniã præceptum de rememoratione in particulari affirmatiuũ est, & pro semel tantum obligat, scilicet tempore confessionis, absolute loquendo. Sed significat necessitatem naturalis progressus infirmitatis humanæ de malo in bonum iustitiæ gratuitę per imperfecta bona, scilicet per singulares attritiones peccatorum in vniuersalem contritionem eorum: paulatim enim innatum est nobis moueri de extremo in extremũ. Hic enim nostra conditione non obstante, potest absq; huiusmodi attritionibus quis iustificari, vt de Paulo patet: & frequenter Dei gratia operante, accidit in repentinis conuersionibus peccatorum, quanto in veritate conuertuntur. Vtrum autem propter vniuersalem contritionem requiratur singularis de singulis contritio, nõ spectat ad præsentem locum, vbi de detestationibus præcedentibus iustificationem impij est sermo. Constat autem has singulares detestationes non esse contritiones: quia non sunt informæ charitate, sed attritiones. Quæ, vt ipsum nomen sonat, præcedunt generationis ordine contritionem: prius enim aliquid atteritur, quàm conteratur.

3. q̃. 86. art. 6. ad 1. & 2. & q. 88. art. 2. co. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 3. qõ. 5. cõ. Et 4. contra. 74. Et veri. q. 28. art. 6. Et 10. 4. fin. Et Ethic. 5. lect. 5. fin.

a ¶ *Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij, non requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. 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 arbitrij in peccatum.

¶ Præterea, Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet: secundum illud Apostoli ad Philip. 3. Quæ quidem retro sunt, obliuiscens, ad ea vero quæ sunt priora extẽdens meipsum, ad destinatum persequor brauium supernæ vocationis. sed tendenti in iustitiam retrorsum sunt peccata præterita. ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per motum liberi arbitrij.

¶ Præterea, In iustificatione impij non remittitur vnum peccatum sine alio: impiũ enim est à Deo dimidiam sperare veniã si igitur in iustificatione impij oportet liberum arbitriũ moueri contra peccatum, oportet quod de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationẽ, tum etiam, quia peccatorum, quorum est homo oblitus veniam habere non possit. ergo motus liberi arbitrij in peccatum non requiritur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 31. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarius est in iustificatione liberi arbitrij motus, quo nõ solum per motũ desiderij in iustitiã inclinetur, sed vt per odium detestetur peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, iustificatio impij est quidã motus quo humana mẽs mouetur à Deo à statu peccati in statum iustitiæ, oportet igitur quòd humana mens se habeat ad vtrumque extremorum secũdum motum lib. arb. sicut se habet corpus localiter motũ ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporũ, quòd corpus motũ recedit à termino a quo, & accedit ad terminum ad quem. vnde oportet quòd mens humana, dum iustificatur per motum lib. ar. recedat à peccato, & accedat ad iustitiam: recessus autẽ & accessus in motu lib. arb. accipitur secundum detestationẽ & desiderium. Dicit enim Aug. super Iohã. exponens illud, Mercenarius autẽ fugit. Affectiones nostræ motus animorum sunt, Lætitia, animi diffusio, timor animi fuga est, progredieris animo cum appetis, fugis animo cum metuis. oportet igitur quòd in iustificatione impij fit motus lib. arb. duplex. Vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam: & alius quo detestetur peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandẽ virtutẽ pertinet prosequi vnũ oppositorum, & refugere aliud: & ideo sicut ad charitatẽ pertinet diligere Deũ, ita etiã detestari peccata p̃ quę anima separatur à Deo.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ad posteriora non debet homo regredi per amorem: sed quantum ad hoc debet ea obliuisci, vt ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur: sic enim ab eis recedit.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ in tempore præcedẽte iustificationem oportet q̃ homo singula peccata, quæ cõmisit detestetur: quorũ memoriã habet. & ex tali consideratione præcedenti subsequitur in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata cõmissa, inter quæ etiam includuntur peccata obliuioni tradita: quia homo in statu illo est sic dispositus, vt etiam de his, quæ non meminerit, conteretur si memoriæ adessent: & iste motus concurrit ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Substantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur: sicut homo non debet connumerari animæ & corpori: sed ipsa iustificatio impij est remissio peccatorũ, vt dictum est. ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad iustificationem impij requiruntur.

¶ Præterea, Idem est gratiæ infusio, & culpæ remissio, sicut idem est illuminatio, & tenebrarum expulsio: sed idem non debet con-

Quæstio. IN artic. sexto in calce corporis articuli, vbi dicitur quòd remissio peccatorum est consummatio, siue peruentio ad terminum huius motus, qui est iustificatio impij, dubium occurit. Tum quia iustitia, vt in primo articulo dictum fuit

fiste, est terminus ad quem, in cui[illegible]cutione consummatur iste motus: tum quia expulsio termini à quo, in nullo [illegible]tu habet rationem termini ad quem, vt patet inductiue. Constat autem, quòd remissio peccatorum est expulsio culpæ, quę est terminus à quo, & iste est motus, ergo, &c.

Mum. ¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum in omni mutatione ordo naturæ ex parte agentis exigit, quòd duorum, quæ inueniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formæ intentæ & expulsionis oppositi: primo fit inductio formæ intentę, & vltimo fit expulsio oppositi, vt patet in illuminatione, in qua licet simul aër illuminetur, & excludatur à tenebra: ex hoc tamen quòd illuminatur excludit à tenebra: ac per hoc exclusio est cõsummatio, & peruentio ad terminum. Ita in hoc motu iustificationis impij terminus ad quem habet in se duo, s. inductionem iustitiæ & remissionę culpæ, & hæc habet vltimi rationem. & propterea in litera dicitur, quòd in remissione peccatorum consumatur iustificatio impij.

¶ In responsione ad primum, dubium consurgit circa illa verba, iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorũ, secundum quòd omnis motus speciem accipit à termino: nam plus requiritur ad esse terminum specificantem motum, quàm ad esse terminum eiusdem. Et propterea licet expulsio oppositi habeat rationem vltimi termini: non habet tamen rationem termini specificantis: non enim specificatur illuminatio ab expulsione tenebræ, sed à lumine: male ergo videtur dictum, quòd motus iste dicitur remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem sumit a termino, tanquam remissio culpæ sit terminus specificans talem motum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd motus seu mutatio est duplex. Quædam de cuius termini inductionis ratione est expulsio contrarij seu priuatiui: quædam, cui accidit hoc exemplum. Primi est, Omnis motus seu mutatio tam successiua quàm per se terminus successiue. Exemplum secundi est, illuminatio partium orbis Solis coæua Soli: quia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatio illa aliquem motum (vt patet in primis motibus) species sumitur ab inductione termini, & nõ ab expulsione oppositi. In secundis, quia inueniri possunt dupliciter, scilicet conjunctæ expulsioni oppositi & separatæ ab illis (vt patet de illuminatione, quæ inuenitur vtroque modo) ad denotandam differentiam inter vtrunque modum, quando occurrit cum expulsione oppositi, specificatio fit ab exclusione oppositi; tanquam ab vltima ratione termini ad quem, ex qua sumitur propria differentia ipsius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, scilicet per modum simplicis generationis: vt patet quum partes orbis coæuæ semper illuminantur, & per modum motus, vt patet quum aër 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 illuminatio differt ab illa: quoniam ex hoc habet rationem motus, seu mutationis de contrario, seu priuatiuo in contrarium, seu formam, propter quod differt à prima, quæ 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 quæstio. vbi dictum est quòd 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 à iustificatione etiam compari: ideo ex hac iustificatio impij dicitur sumere speciem sicut motus à suo termino. Et ex hoc soluitur argumentum literæ: quia ad iustificationem impij concurrit remissio culpæ, vt substantia eius non absolute, sed pro quanto speciem habet motus ex termino: & quia plura alia ad iustificationem requiruntur, ideo remissio connumeratur aliis.

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem 6. articuli dubium occurrit de intentione Authoris, an intendat quòd gratiæ infusio & remissio culpæ sint idem secundum substantiam, & distinguantur secundum terminos: an intendat, quòd sint, conueniant, & distinguantur sicut generatio & corruptio: quum generatio vnius est corruptio alterius.

¶ Ratio dubij est, quia in litera vtrunque dicitur, & vtrunque simul. verum esse non potest: nam quum ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duæ mutationes secundum substantiam, & quatuor termini. Altera est generatio de non esse ad esse ignis: altera est corruptio de esse in non esse aquæ. Et si sic est in proposito, non est idem secundum substantiam gratiæ infusio & remissio culpæ: & si non est sic, non differunt & conueniunt vt generatio & corruptio, vt in litera dicitur.

Mum. ¶ Ad hoc dicitur, quòd hic oportet cautum esse, ne diuertamus de vno in aliud, & fallamur: nam distinguere oportet de generatione & corruptione, vt sunt actiones, & vt sunt mutationes. Si nanque est sermo de actione generatiua & corruptiua, sic dicendum est, quòd est eadem secundum substantiam, & distinguitur secundum terminos: eadem nanque actio est, qua calidum generat calorem, & corrumpit frigus, scilicet calefactio: quæ inquantum terminatur ad expulsionem frigoris, dicitur corrumpere actiue, & inquantum terminatur ad calorem, dicitur generatio actiue. Et ad hoc sensum directe tendit litera, quoniam tam gratię infusio, quàm remissio culpæ actionem significat, illa generationem, ista expulsionem. Si autem esset sermo de generatione & corruptione vt sunt mutationes, tunc dicendum est, q̃ non est simile de eis & de propositis: nam generatio & corruptio vt dictum est, sunt duæ mutationes inter quatuor terminos, in iustificatione autem impij est vna sola mutatio inter duos terminos, scilicet de culpa ad gratiam, seu iustitiã. Et ratio est, quia culpa nõ est aliquid positiuum, à cuius esse ad non esse oporteat esse mutationem, quę est corruptio: sed est priuatio gratiæ, vt dictum est. Et quoniã Scotus in 4. dist. 14. q. v. hoc impugnat, afferendæ sunt duæ rationes suę, vt veritas magis elucescat.

¶ Arguit primo, Idem simpliciter non potest plurificari: & hoc accipiendo terminos vniformiter. sed remissio culpæ plurificatur: consequutio gratiæ non plurificatur: ergo. Probatur minor, quia cuilibet culpæ respondet propria remissio. Probatur, quia potest remissio vnius separari ab altera, puta si commisisset tot culpas. Secundo sic. Idem non separatur ab eodem: & hoc vniformiter sumendo terminos: sed expulsio culpæ & acquisitio gratię separantur ab inuicem, vt patet ex eo, quòd gratia datur innocentibus, Angelis, & Adæ in principio. & Deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiæ. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiæ, & culpæ, & remissionis culpæ absque gratia.

¶ Sed hæc parum etiam apparentia habent apud exercitatos & discernentes, quòd non est de rerum omnium identitate par ratio vtrinque: sed quædam sunt, quæ ita se habent, quòd etsi vnum possit absolui ab altero: illud tamen alterum non potest absolui ab illo: & non solum non potest absolui, sed concurrit in identitatem realem cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animali: ita quòd oportet quòd sit idem quod animal. & albedo potest esse sine hoc, quòd sit intensa, intensus tamen gradus albedinis non potest esse sine ea, & identificatur illi. Et quòd ad propositum facit, illuminari potest absolui ab exitu à tenebra, exire tamen à tenebris non potest absolui ab illuminari. vnde sicut illuminari absolute est mutatio ex non lumine ad lumen: illuminari autem tenebrosum est mutatio ex lumine priuatiue in lumen; & est vna mutatio simplex de tenebra ad lumen inter duos tantum terminos: scilicet priuationem & formam: simplex nanque negatio contracta ad priuationem eiusdem constituit terminum à quo: ita in proposito consequutio gratiæ, absolute loquendo, est mutatio de simplici negatione gratiæ ad gratiam, & potest absolui ab exitu à culpa, sed non conuerso. Exire quippe à culpa impossibile est nisi consequendo gratiam: ita quòd est vna mutatio exire à culpa, & consequi gratiam inter duos terminos; scilicet culpam quo est priuatio contraria gratiæ, & gratiam. Nec sunt duo termini à quo negatio gratiæ & priuatio gratiæ: sed priuatio contrahit negationem & constituit vnum terminum à quo.

¶ Et per hoc patet quid dicendum sit ad quæstionem, quæ quæritur, vtrum in infusione gratiæ & remissione culpæ sit vna simplex mutatio inter duos tantum terminos formaliter oppositos, vt prædeclaratum fuit.

¶ Et ad obiectionem primam Scoti dicitur quòd remissio culpæ, non multiplicatur secundum per se terminum: quia, vt dictum fuit, omne peccatum conuenit cum alio in auersione: sed multitudo est in terminis per accidens: quod non inconuenit. Potest etiam dici, quòd idem inquantum idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, sed inquantum aliquo modo differens est à seipso, potest multiplicari & non multiplicari. Et sic est in proposito: quia exitus à culpa, inquantum est idem consequutioni gratiæ, scilicet inquantum est eadem mutatio secundum substantiam, non habet hoc quòd multiplicatur, & non multiplicatur sed inquantum est aliquo modo differens ab ea, id est à seipsa vt identificatur illi: differt enim in hoc quòd se tenet ex parte termini à quo, illa vero ex parte termini ad quem, vt sic potest multiplicari ex hac parte & non multiplicari ex parte alia.

¶ Ad secundum dicitur, quòd idem realiter & conuertibiliter impossibile est separari, sed quæ sunt idem realiter, & non conuertibiliter, possunt separari ex parte qua non est conuertibilitas, vt patet de animali & homine, albedine & albedine intensa, &c. & sic est in proposito, vt patet ex dictis.

numerari sibiipsi: vnum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpæ remissio connumerari infusioni gratiæ.

¶ Præterea, Remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum, sicut effectus ad causam: per fidẽ enim & contritionem remittuntur peccata: sed effectus non debet connumerari suæ causæ, quia ea, quæ connumerantur, quasi adinuicem conduisa sunt simul natura: ergo remissio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti finis, qui est potissimum in vnoquoque: sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Dicitur enim Isa. 27. Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum. ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

CONCLVSIO.

¶ Peccatorum remissio annumeratur his, quæ in opere iustificationis sunt tanquam illius consummatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iustificationem impij, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. cuius ratio est: quia sicut dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à Deo à statu culpæ in statũ iustitiæ, in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primò quidem motio ipsius mouentis. Secundò, motus mobilis. Tertiò, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratia infusio, ex parte vero liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ. in hoc enim iustificatio consummatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem à termino: tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur: vt ex supradictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secũdum ipsam substantiam actus: & sic idem sunt. eodem enim actu Deus & largitur gratiã. & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum: & sic differunt secundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur. sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quãuis generatio vnius sit corruptio alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

¶ Super.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ tertiæ Articulum septimum.*

Annot. *Infrà artic. 8. co. Et 4. di. 5. q. 2. ar. 2. q. 5. ad 1. & dis. 17. qõ. 1. articu. 5. qõ. 3. & veri. qõ. 26. art. 2. ad 12. Et q. 28. art. 3. ad 10. & 19. et artic. 9.*

IN articul. 7. eiusdem quæst. 113. nota duas radices ex Philosophi: alteram, vnde prouenit quod forma non fiat in instanti: alteram vnde prouenit, quòd agens egeat tempore ad disponendam materiam sufficienter pro forma. Et prima in duobus simul iunctis consistit, scilicet in dispositione subiecti & indigentia temporis ad disponendum. Secunda autem in vno, scilicet in proportione resistentis indispositionis ad virtutem agentis disponentis. Et est sermo de forma permanente. De successiua nanque nulla est quæstio, qui implicat eam esse in instanti. Et quoniam hæ radices causæ propriæ dictorum effectuum accepiantur: ideo Author vt ens posteriori stica doctrina, si affirmatio est causa affirmationis, &c. ex negatione harum causarum cõcludit gratiam infundi in instanti. ¶ In responsione ad secundum, aduerte, quòd non dicitur quòd vnico actu liberum arbitrium moueatur in Deũ & peccatum, sed quòd simul secundum quòd vnum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit, quàm oporteat, quia dicit eam vnitatem actus: sed abundans cautela non nocet.

Annot. ¶ In responsione ad tertium, aduerte maximè negationem ex doctrina antedicta, quòd suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet fieri successiue. Et probat hoc Author ex lumine. Et hinc habes, quàm falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formæ acquiritur, aut deperditur in instanti: patet enim quòd non solum falsa est, quum aliquid fit consequutiue: puta quum calor fit consequendo formam ignis sed etiam quum fit per se, vt proprius terminus factionis, vt patet de lumine: Et rursus patet, quòd non solum est hoc verum de latitudine intensiua, sed etiam extensiua: contingit enim totum aliquod simul illuminari, imo & coagulari, inquit Philosophus in De sensu & sensato. Sed discussiones extrauagantibus relinquamus quæstionibus, moralia prosequamur hic.

Annot. ¶ In responsione ad quintum, quæ dicenda essent de tempore discreto, & quomodo loquendum est de eo secundum se, & quomodo coexistenter ad tempus nostrum, require in commentariis super pri-

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum iustificatio impij fiat in instanti, vel successiue.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non fiat in instãti, sed successiue: Quia vt dictum est, ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij. actus autem liberi arbitrij est eligere, qui præexigit deliberationem consilij, vt dictum est. Cum igitur de liberatio discursum quendam importet, qui successionem quendam habet, videtur quòd iustificatio impij sit successiua.

¶ Præterea, Motus liberi arbitrij non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, vt in primo dictum est, cum igitur ad iustificationem impij requiratur motus lib. arb. in diuersa, scilicet in Deum & in peccatũ, videtur quod iustificatio impij non posit esse in instanti.

¶ Præterea, Forma, quæ suscipit magis & minus successiue recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine: sed gratia suscipit magis & minus, vt suprà dictum est. ergo non recipitur subito in subiecto cum igitur ad iustificationem impij requiratur gratiæ infusio, videtur quòd iustificatio impij non posit esse in instanti.

¶ Præterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iustificationem impij cõcurrit, est meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, sine qua nullum est meritũ, vt infra dicetur. sed prius est aliquid consequi formam, quàm secundum formam operari. ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in detestationinem peccati. non ergo iustificatio est tota simul.

¶ Præterea, Si gratia infundatur animę, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit, similiter si culpa remittitur, oportet vltimum instans dare in quo homo culpæ subiaceat: sed non potest esse idem instãs, quia sic opposita simul inessent eidem. ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia, inter quæ secundum Philosophum in sexto Physic. oportet esse tempus medium. non ergo iustificatio fit tota simul, sed successiue.

¶ SED CONTRA est, quòd iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis, sed Spiritus sanctus subito aduenit mentibus hominum: secundum illud Actuũ secundo, Factus est repente de cælo sonus tanquam aduenientis spiritus vehementis. vbi dicit glos. quòd nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiua, sed instantanea.

CONCLVSIO.

¶ Cum impij iustificatio fiat per diuinæ & habitualis gratiæ infusionem, necessario fit in instanti.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim & liberũ arbitrium mouetur, & culpa remittitur. gratię autem infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est: quia quòd aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quòd subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quòd subiectum disponat. & ideo videmus quòd statim cum materia est disposita per alterationem præcedentem, forma substantialis acquiritur materiæ. & eadem ratione, quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur à corpore lucido in actu. Dictum est autem suprà, quòd Deus ad hoc, quòd gratiam infundat animæ, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiæ, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim & successiue, vt suprà dictum est. Quòd enim agens naturale non subito posit disponere materiam, contingit ex hoc, quòd est aliqua proportio eius quod in materia resistit ad virtutem agentis, & propter hoc videmus, quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur virtus diuina sit infinita potest quamcunque materiam creatam subito disponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit à Deo in instanti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij, qui concurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedẽdum ad Deum: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quòd præcedit aliqua deliberatio quæ non est de substantia iustificationis, sed via in iustificationem: sicut motus localis est via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in primo dictum est, nihil prohibet, duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo vnum: sicut simul intelligimus subiectum & prædicatum. inquantum 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 arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in Deũ: propter hoc enim homo detestatur peccatũ, quia est cõtra Deum, cui vult adhærere: & ideo liberum arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad Deum: sicut etiã corpus simul recedendo ab vno loco, accedit ad alium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse: sic enim lumen non subito reciperetur in aëre, qui potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiæ vel subiecti, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, mouetur sensum: & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrij qui est velle, non est successiuus, sed instantaneus: & ideo non oportet quòd iustificatio impij sit successiua.

¶ Ad quintũ dicendũ, q̃ successio duorũ oppositorum in eodem subiecto aliter est consideranda in his, quę subiacẽt tempori, & aliter in his quæ sunt supra tempus. In his enim, quæ subiacent tempori, non est dare vltimum instans, in quo forma prior subiecto inest: est autem dare vltimum tempus, & primum instans in quo forma subsequẽs inest materiæ vel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnum instans aliud instans præcedens immediate, eo quòd instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (vt probatur in 6. Physicorum) sed tempus terminatur ad instans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formam, subest formæ oppositæ, & vltimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formã, quæ est terminus motus. Sed in his quæ sunt supra tempus, aliter se habet: si quæ enim successio sit ibi affectuũ, vel intellectualiũ cõceptionũ (puta in Angelis) talis successio non mensuratur tẽpore continuo, sed tẽpore discreto: sicut & ipsa quæ mensurãtur, non sunt cõtinua, vt in primo habitum est. Vnde in talibus est dãdum vltimum instãs in quo primum fuit, & primũ instãs, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tẽpus mediũ: quia nõ est ibi cõtinuitas tẽporis quæ hoc requirebat. Mẽs autẽ humana, quæ iustificatur, secũdũ se quidẽ est supra tempus: sed per accidẽs subditur tẽpori: inquãtũ scilicet intelligit cũ cõtinuo, & tẽpore secundũ phãtasmata, in quibus species intelligibiles cõsiderat, vt primo dictũ est. Et ideo iudicandũ est secundũ hoc de eius mutatione secũdũ cõditionem motuũ tẽporaliũ, vt scilicet dicamus, q̃ nõ est dare vltimũ instãs, in quo culpa infuit, sed vltimũ tẽpus: est autẽ dare primũ instans, in quo gratia inest, in toto autẽ tempore præcedenti inerat culpa, ma parte. Quomodo autem datur primũ esse gratiæ, quod est idem quod primum non esse culpæ, non est aliquid speciale, sed commune omni generationi permanentium. Ex hoc ergo habes quòd liberum arbitrium in iustificationis instanti mouetur in detestationem culpę, nõ quæ est, sed quæ immediate ante hoc fuit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ tertiæ Articulum octauum.*

IN artic. octauo eiusdem quæstionis in responsione ad primum nota ingenium & reuerentiam Authoris. Annot.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. 4. dis. 17. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4. q. 3. ad 1. & q. 28. ar. 3. ad 7.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ gratiæ infusio non sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Prius enim est recedere à malo, quàm accedere ad bonum: secundum illud Psalm. Declina à malo, & fac bonum. Sed remissio culpæ pertinet ad recessum à malo, infusio

Nam primo computando tantum quatuor, quæ numerari solent in iustificatione impij, & indistincte accipiendo gratiam cum per se, & necessario consequentibus donis ex parte termini ad quem, soluit argumentum de prioritate gratiæ respectu remissionis peccatorum, aut econtra. Deinde distinguendo inter donum gratiæ, quod dictum est esse in essentia animæ, & donum iustitiæ consequentis gratiam, quod dictum est in primo articulo huius quæstio. esse terminum ad quem in iustificatione impij, aliter soluit, quasi quintum adiungens prædictis quatuor, non nouiter adinuentum, sed ipsam iustificationem, quę à iustitiæ dono terminante dicta est, consequens: vt sic iustificatio impij ex parte termini ad quem sit quintum integrans iustificationem impij. Et quia sic ordo naturalis in iustificatione impij est, quod primo est infusio gratiæ: secundo motus liberi arbitrij in Deum: tertio motus liberi arbitrij in peccatum: quarto consequutio iustitiæ: quinto exclusio culpæ. Et vt melius penetres ordinem hunc, aduerte quòd actio Dei infusiua gratiæ impio habet qua duo officia: quia est inductiua & expulsiua: & si actio sine medio motu liberi arbitrij per modum naturalium actionum sortiretur effectum (vt in infantibus contingit baptizatis) tunc ad gratiæ infusionem duo tantum consequerentur, scilicet iustitia & remotio culpæ. primum ex primo officio, secundum ex secundo. Sed quoniam in adultis non sortitur effectum per modum actionis naturalis: sed medio libero arbitrio, vt omnia fiant suauiter, ad infusionem gratiæ consequuntur quatuor, duo ex primo officio, scilicet motus liberi arbitrij in Deum, & consequutio iustitiæ: & duo ex secundo officio, scilicet motus liberi arbitrij in peccatum, & expurgatio à peccato. Ita quòd gratia cautat duos motus, alterum per modum liberi arbitrij, quasi imperando ei accessum ad Deum & recessum à peccato: alterum per modum naturæ, quasi exequendo inductionem iustitiæ & remissionem peccati. Et quoniam totus ordo medij præcedit naturaliter ordinem tertij, & totus ordo imperij prior naturaliter est toto ordine executionis: idcirco consequutionem iustitiæ, quæ terminus ad quem in exequutione istius motus est, quarto loco post totum motum liberi arbitrij locant, & sic ponitur iustitia terminus ad quem, & culpa terminus à quo iustificationis impij (vt in litera dicitur) & gratia causa vtriusque, scilicet adeptionis & remissionis.

Aliàs, primo iustificatio impij natura liberi arbitrij, & quinto consequutio iustitiæ.

Aliàs, quinto consequutio iustitiæ, & quinto exclusio culpæ.

Deũ, & gratiæ impio habet quatuor officia.

Iustificatio.

¶ *Quomodo dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem.*

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, quia Author videtur æquiuocare, aut male probare quòd dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem: quia dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. nam in communi loquendo, actio agentis est duplex, vna inductiua formæ, & altera dispositiua, vbi opus est dispositione. Et constat quòd dispositio subiecti sequitur actionem dispositiuam non actionem inductiuam. Vbi autem non est opus dispositione (vt in illuminatione) actionem agentis nulla sequitur dispositio: in speciali quoque proposito loquendo, actio Dei est duplex, scilicet infusio gratiæ, & gratuita Dei motio. Prima inducit formam gratiæ, secunda præparat seu disponit gratiam, vt patet ex supradictis. Et sic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, id est gratuitam Dei motionem: præcedit autem naturæ ordine actionem agentis, id est infusionem gratiæ cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si gratiæ donum habituale perficeret solum per modũ naturæ, idem esset iudicium de infusione gratiæ & dispositione ad illam & aliis actionibus, formis & dispositionibus naturalibus, & oporteret ponere secundum naturæ leges aliam actionem inductiuam formæ, & aliam dispositiuam. Sed quia iam declaratũ est, quòd gratia operatur vtroque modo, scilicet & per modum liberi arbitrij & per modum naturæ: ideo infusio gratiæ gratum facientis, inquãtum operatur per modum liberi arbitrij gratuite mouet liberum arbitriũ ad actus duos antedictos: & sic præuenit & eosdem vt informatos gratia, & seipsam gratiam vt gratum facientem. Ita quòd nõ solum simul, sed vnica actione Deus infundendo gratiam, gratuite mouet & gratum facit: & inquantum gratuite mouet liberum arbitrium disponit, simul & dispositum reddit per liberũ arbitrium hominem ad gratiam: quoniam ipso actu liberi arbitrij homo redditur obiectum præparatum & coaptatum gratiæ, cuius opposito actu poluerat obicem gratiæ. Et hoc præparatio est, quæ superius in quęstione centesimadudecima, articulo secundo ad primum, dicta est materia.

3. q. 43. art. 4. ad 2. Et 4. dis. 17. q. 1. artic. 5. q. 1. ad 1. & dist. 46. q. 2. ar. 1. q. 3. ad 2. Et Io. 14. le. 4. co. 1.

¶ Nec obstat his, quòd quandoque gratuita Dei motio fit non per gratiã gratum facientem: potest nanque & per ipsam & sine ipsa Deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem Authoris, ex eo patet, quòd non dicit dispositionem naturæ ordine sequi actionem agentis quamcunque, sed eam per quam etiã subiectum disponitur, quasi diceret, quòd actionem, quæ non solum est inductiua, sed etiam dispositiua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

a ¶ Super Quæstionis centesimadecimatertia Articulum nonum.

Annota.

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo nota. Primo, quòd iustificationem impij, quæ consistit, vt est dictum, in gratiæ infusione originaliter & principaliter, Author distinguit contra creationem: quia ex impio fit iustus, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrij. Quod pro tanto notandum dixerim, vt gratiam non creari apud Authoris doctrinam, confirmem. Secundo tene ante oculos tuos semper die noctúque, quòd bonum gratiæ vnius est melius, quàm bonum naturæ totius vniuersi, vt continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.

¶ Super

fusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni. ergo naturaliter prius est remissio culpæ quàm infusio gratiæ.

¶ Præterea, Dispositio præcedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ. ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

¶ Præterea, Peccatũ impedit animam, ne libere tendat in Deum. sed prius est remouere id quod prohibet motum, quàm motus sequatur. * ergo prius est naturaliter remissio culpæ & motus liberi arbitrij in Deum, quàm infusio gratiæ.

¶ SED CONTRA, Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vt suprà dictum est. ergo est naturaliter prior.

CONCLVSIO.

¶ In opere iustificationis primum est ipsa gratiæ diuinæ infusio, cum sit ipsa Dei mouentis motio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta quatuor, quæ requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiua, vt dictum est, sed ordine naturæ vnum eorũ est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio, secundum motus liberi arbitrij in Deũ, tertium est motus liberi arbitrij in peccatum, quartũ vero est remissio culpæ. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primũ est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis: vltimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio: vt dictum est suprà. motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem vel finis motus est remissio culpæ, vt ex supradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiæ infusio, secundum est motus liberi arbitrij in Deum, tertium vero est motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: vnde motus liberi arbitrij in Deum, præcedit naturaliter motum liberi arbitrij in peccatum, cum sit causa & ratio eius. quartum vero & vltimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus à termino præcedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositum quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econuerso, agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut Sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius est illuminare quàm tenebras remouere: ex parte autem aëris illuminandi prius est purgari à tenebris, quàm consequi lumen ordine naturæ licet vtrunque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quàm culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis iustificati, est econuerso: nam prius est ordine naturę liberatio à culpa quàm cõsequutio gratiæ iustificantis. Vel potest dici, quòd termini iustificationis sunt culpa sicut à quo, & iustitia sicut ad quem: gratia vero est causa remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispositio subiecti præcedit susceptiõnem formę ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij naturę ordine præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Physicorũ in moribus animi omnino præcedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis, sed in exterioribus motibus remotio impediměti præcedit assecutionem finis: & quia motus liberi arbitrij est motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deum sicut in finem, quàm ad remouendum impedimentum peccati.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit maximum opus Dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiam vię, sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriæ, quæ maior est. ergo glorificatio Angelorum, vel hominum est maius opus, quam iustificatio impij.

¶ Præterea, Iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis, sed bonum vniuersi est maius, quàm bonum vnius hominis: vt patet in 1. Ethicorum. ergo maius opus est creatio cæli & terræ, quam iustificatio impij.

¶ Præterea, Malus est ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quàm ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis, sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, vnde nihil potest cooperari agenti. sed in iustificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id est ex impio iustum, & est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia est ibi motus liberi arbitrij vt dictũ est. ergo iustificatio impij non est maximum opus Dei.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal. 144. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius: & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime & miserando manifestas. & Augu. dicit exponens illud Iohan. 14. Maiora horum faciet, quòd

a ¶ *Super Quæstionis centesimatertia Articulum decimum,*

¶ *Num anima naturaliter sit capax gratiæ.*

Quæstio. IN articu. 10. eiusdem quæstionis dubium triplex occurit. Primum est circa illud, Anima naturaliter est capax gratiæ. videtur enim quòd secundum præsentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam: ac per hoc ad fidem & alia huiusmodi, cuius oppositum in prima parte diximus contra Scotum.

¶ *Num gratia sit super naturalem potentiã impij.*

Quæstio. ¶ Secundum est circa illud, ꝓ gratia non est super naturalem potentiã impij, sicut vita supra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad vitam & non propinqua, ita in anima impia est potẽtia remota ad gratiã & nõ propinqua, imo magis vita est in potentia naturali talis corporis, quam gratia in potentia naturali animæ impiæ, quia illud potest per multas transmutationes reduci in vitam ab agente naturali, gratia vero non.

¶ Tertium est in responsione ad secũdum, circa illud, ꝓ nõ est simile de illuminatione cæci & iustificatione impij, quoniã expresse Author in 3. cõtra Gent. ca. 161. dicit ꝓ iustificatio impij est supra id quod ordo rerum exigit, & ideo sicut Deus non omnes cæcos illuminat, ita nõ impios iustificat. Hic autem argumento secundo quod hoc tãgit, vult secundũ ordinem rerũ ipsam iustificationem fieri, & propterea non esse miraculum: aut ergo hic aut ibi à vero declinat.

Annot. ¶ Ad euidentiam horũ sciendum est, ꝓ quũ cõmune sit omni formæ nõ habere materiam, ex qua cõstat, quũ de potẽtia naturali ad formam quæstio est, non nisi de materia in qua est sermo. Verũ huiusmodi materia in qua, dupliciter potest se ad formã habere: nã quandoq; est non solũ in qua fit & est forma, sed est materia, ex qua educitur forma: & tũc est potẽtia naturalis ad formã, vtpote ex sua potentia educẽdã. Quãdoq; autẽ est solũ materia, in qua fit & est, non autẽ ex qua educitur. Et hoc adhuc cõtingit dupliciter. vno modo sic, ꝓ licet forma nõ educatur de potentia materiæ, dispositio tamẽ propria ad formam educitur de potentia materiæ per naturale agens. & tunc est etiam potentia naturalis ad formam. & hoc modo est in corpore organico, potentia naturalis ad animam intellectiuã. Alio modo sic ꝓ propria dispositio educatur de potentia subiecti, sed per agens naturale claudendo sub naturali agẽte totũ ordinẽ naturæ. Et tũc est potẽtia quodãmodo naturalis, quodãmodo non naturalis; quoniã ex eo, ꝓ etiam propria dispositio ad formã excedit facultatem naturalis motiui talis potentiæ, sequitur ꝓ potentia ad talem formã sit supra potentiã naturalẽ illius. ex eo autẽ, ꝓ illa dispositio educibilis est de potentia propria, quandam naturalitatẽ habet. Et hoc modo potentia animæ ad gratiã est quodãmodo naturalis, pro quanto actus lib. arb. quo præparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali lib. arb. Est autem supernaturalis pro quanto actus ille vt dispositio ad gratiam, à sola gratuita Dei motione esse potest. Et forma ipsa, scilicet gratia supremi ordinis est super totum naturæ ordinem, vt in præcedenti articulo ad secundum habes. Et quia medium nunc hoc, nũc illud induit extremum, ideo potentia animæ ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, sed obedientialis, aut supernaturalis vocatur. Similiter autem non est naturalis: quoniã ad res supremi ordinis est. Sed deficit à ratione naturali iustificatio, ꝓ super illud naturalitatis, quod est in animis, præcipue à theologis considerata: qui quoniã Deus ab initio instituit creaturam rationalem ad hunc supremum ordinẽ eleuandam per sua etiam opera, ideo vt naturale hoc accipit, quod nõ accideret, si Deus solum naturalem ordinem rerum creasset, ac instituisset. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secundum dicitur, ꝓ inter mortuum seu cæcũ & impium hoc interest, ꝓ in impio est velut potẽtia occupata sub altero contrario: sicut potens calefieri actu frigidũ existẽs in mortuo autem aut cæco nõ est potentia sub altero contrario, sed omnino non est potẽtia: quia de priuatione ad habitũ non est regressus nisi per resolutionẽ ad primũ. Vnde oportet dicere nihil obstãt, quia de potentia propinqua est sermo, quãuis occupata, non de potentia remota per resolutionem ad vltimum.

¶ Ad tertium demũ dubium dicitur, ꝓ duplex ordo est hic considerandus, scilicet ordo meritorũ nostrorũ secũdum iustitiam, & ordo causandi. Si autem sumus ad ordinem iustitiæ, sic præter rerum ordinem fit iustificatio impij, in tantum vt in præcedenti articulo dictum fuit, quòd plus excedit donũ gratiæ proportionaliter impium, quàm donum gloriæ iustum: & iuxta hunc ordinem Author loquitur in libro contra Gentil. in loco allegato. Si autem considereturordo causandi iustificationẽ ipsam, sic (vt in litera dicitur) quandoque fit secundum cõsuetum cursum causandi ipsam, quandoque supra ipsam. & iuxta hunc ordinem loquutus est hic Author. Et quia ratio miraculi attenditur iuxta superexcessum ordinis causandi, & non iuxta superexcessum

maius opus est vt ex impio iustus fiat, quàm creare cælum & terram.

CONCLVSIO.

¶ *Cum impij iustificatio terminetur ad bonum æternum diuinæ participationis, quod est maximum bonum, ipsum quoque iustificationis opus maximum esse certum est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quod opus aliquod potest dici magnũ 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, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis quam creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo August. cum dixisset, quòd maius est, quòd ex impio fiat iustus, quàm creare cælum & terram: subiungit, Cælum enim & terra transibit, prædestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quòd aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam: & hoc modo donum gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustificantis impium: & secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus quàm iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus & milium magnum, & hoc modo donum gratiæ impium iustificantis est maius, quàm donum gloriæ beatificantis iustum; quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quòd iustificatus, est dignus gloria. & ideo Augu. dicit ibidem, Iudicet qui potest, vtrum maius sit iustos Angelos creare, quã impios iustificare: certe si æqualis est vtrunque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuersi est maius, quàm bonum particulare vnius, si accipiatur vtrunque in eodem genere: sed bonum gratiæ, vnius maius est, quàm bonum naturæ totius vniuersi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, secũdum quem creatio est maximum opus Dei.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis, sed iustificatio impij est maius opus, quã alia opera miraculosa, vt patet per August. in authoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

¶ Præterea, Motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, est opus miraculosum: sicut cum illuminat cæcum, vel suscitat mortuum: voluntas autem impij tendit in malum. Cum igitur Deus iustificando hominem moueat eum in bonum, videtur quod iustificatio impij sit miraculosa.

¶ Præterea, Sicut sapientia est donum Dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quòd aliquis subito sine studio sapientiam assequatur à Deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à Deo.

¶ SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem, sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalem. Dicit enim Aug. in lib. De prædestinatione sanctorum, quod posse habere fidem sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum: habere autem bonum gratiæ, est fidelium. Ergo iustificatio impij non est miraculosa.

CONCLVSIO.

¶ *Opus iustificationis miraculosum est, quod sola diuina virtute fieri potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculosis tria cõsueuerunt inueniri, quorum vnum est ex parte potentiæ agentis: quia sola diuina virtute fieri possunt. & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, vt in primo dictũ est, & secundũ hoc tam iustificatio impij quàm creatio mundi & vniuersaliter omne opus, quod à solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc, iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax. eo enim ipso, ꝓ facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam: vt Aug. dicit. Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid præter solitum & consuetum ordinem causandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis quæ fit à natura vel arte: & quantum ad hoc iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste communis & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouente interius animam homo conuertatur ad Deum. primo quidem conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici: sicut Augu. dicit. Quandoque vero tam vehementer Deus animam mouet, vt statim quandam perfectionem iustitiæ assequatur (sicut fuit in conuersione Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione. & ideo conuersio Pauli tanquam miraculosa in Ecclesia cõmemoratur celebranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quædam miraculosa opera etsi sint minora, quàm iustificatio impij quantum ad bonum, quod fit, sunt tamen præter consuetum ordinem talium effectuum. & ideo plus habẽt de ratione miraculi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quandocunque res naturalis mouetur contra suam inclinationem est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quod aqua calefieret, vel quòd lapis sursum proiiceretur) sed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ causæ quę nata est facere hoc. Iustificare autem impium nulla alia causa potest nisi Deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis: & ideo iustificatio impij à Deo quantum ad hoc, non est miraculosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientiam & scientiam homo natus est acquirere à Deo per proprium ingenium & studium: & ideo quando præter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum. sed gratiam iustificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante. Vnde non est simile.

Infrà qõ. 105. art. 7. ad 1. & 3. qõ. 44. ar. 3. ad 1. & 3. Et 2. di. 28. qõ. 1. art. 1. ad 2. & 4. di. 17. q. 1. ar. 5. qõ. 1. Et po. qõ. 6. ar. 2. ad 6.

cæcissum ordinis iustitiæ tantum, ideo negatur esse miraculum iustificationē impij, quod tamē cōceditur de illuminatione cæci, quia ordo cautandi ibi mutatur.

¶ *Super Quæstionis centesimadecimaquartæ Articulum primum.*

Annot. IN titulo primi artic. q. 114. & vltimi aduerte tres terminos, ly homo, ly mereri, ly à Deo. Nam seruo est de homine & non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in statu peccati vel gratiæ, sed absolute. Mereri autem primo in seruitiis inuentum videtur, quibus mercedem merentur: in quibus primo merces nominata apparet, vnde & mercenarij dicti sunt, qui vt mercentur mercedem, seruiunt. Verum à seruitiis ad obsequia & beneficia extensum experimur domini, & obsequentes & benefacientes benemeritos de nobis seu republica vocamus. Et cum multipliciter meriti ratio contingat, hic sumitur in communi, vt comprehendit sub se meritum cōgrui & condigni. Et quia experientia testatur aliquē communi iudicio mereri bonum aliquod propter sua opera vel pœnam aliquam, sed non à me vel illo: ideo adiungitur ly à Deo, vt determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, Vtrum homo possit aliquid facere, cui debeatur merces à Deo.

Supra q. 21. art. 4. Et 1. dist. 1. q. 1. ar. 1. & dist. 18. art. 4. Et Hebr. 6. lect. 3. ver. 2.

¶ In corpore ar. aduerte, quòd in communi loquēdo in merito concurrunt quatuor, scilicet persona merens, seu merita, ipsum meritum, merces, & persona reddens mercedem. Et licet ista quatuor æquentur non tolum meritum, sed præmium, tamen ordo ad omnia exigitur ad rationem meriti: oportet enim meritum esse alicuius, vt merentis, & alicuius, vt debitæ mercedis, & ad aliquem redditorem mercedis: frustra enim operatur & laborat quis pro mercede à nullo habenda. Exhibitio autem meriti & redditio mercedis, actus ad alterum sunt secundum æqualitatem rei ad rem, scilicet meriti ad mercedem, & econuerso: ideo ad rationem meriti exigitur ratio iusti quantuis non sufficiat: plus namq; ad rationem meriti exigitur, nam iusti & debiti ratio sine libero arbitrio inuenitur in rebus: iustum nanque est aquilæ naturæ, vt habeat rostrum, homini, vt habeat manus, & gratiibus & leuibus, vt in locis suis: fœminino seruui, vt iungatur masculino, &c. & hæc sunt debita istis, sed ad rationem meriti exigitur voluntarium: nullus enim meretur aut demeretur naturalibus vel inuitis passionibus, vel accidentibus. Et quoniam iustum inter duos est, & ad diuersos diuersimode, & voluntarium, nisi ad aliquem alterum ordinetur, nullum alterum respicit: ideo ratio meriti ex ratione iusti voluntarij & ordinis ad alterum integrati dicitur in litera: dum primo de iusto, inde de præordinatione Dei, & demum de libero arbitrio, intentum concludit. Et quoniam in speciali de merito à Deo quo modo est, & redditor mercedis debitor est, & omnis debitor, alicuius debitor est, & Deus nulli potest esse debitor nisi sibi: idcirco sicut in rebus naturalibus Deus dando manus homini, matem fœminæ, &c. dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei: ac per hoc quasi sibiipsi soluit debitum. & sic ibi est ratio iusti (vt in secundo contra Gentes capitul. 29. habes diffuse) ita in redditione mercedis debitæ merito humano, Deus non aliter potest constitui debitor, nisi pro quantò ab ipsomet Deo præsupponitur ordinatus actus ille ad consequendam mercedem illam: sic enim Deus constituitur debitor sibiipsi: & reddendo nobis mercedem, suæ satisfecit ordinationi. Vnde & paterfamilias redditurus mercedem operariis vineæ, prius conduxit eos conuentione vel promissione facta de mercede per scilicet.

Propter quod In litera Author rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex præordinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quòd respiciat Deum vt debitorem.

¶ In eodem artic. circa rationem iusti inuēta in merito hominis apud Deum, aduerte, quòd meritum tale vltra respectus quos habet ad hominem merentem, & Deum vt præordinatem, habet duos alios: alterum ad mercedem: alterum ad redditorem mercedis. Et quidem si comparetur meritū hominis ad Deum, nunquam inuenitur iustum simpliciter, vt in litera dicitur. Sed si comparetur meritum hominis ad mercedem debitam secundum se, sic non inconuenit inuenirī iustum simpliciter: quoniam non inconuenit æquiualere meritū præmio reddendo, & ordinari à Deo actum meritū tanti valoris ad æquiualens præmium. Et quoniam merces reddenda à Deo, quantumcunque secundum se sit æquualens merito, vt tamen redditur à Deo, excedit meritum hominis (cuius ad Deū non potest esse æqualitas simpliciter in aliquo) ideo simpliciter hominis ad Deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem: vt in litera dicitur, quamuis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter sicut & iustum. Annot.

¶ In eodem primo artic. circa ordinationem diuinā concuentem, ad rationem meriti apud Deum, dubium occurrit, An talis præordinatio diuina fiat vniuersaliter per communicarum principium operis meritorij, an ratio meritorij quandoque fiat per solam diuinam ordinationem actus ad tale præmium. Sed quoniam in articulo tertio, res hæc in speciali de merito vitæ æternæ discutienda est, ideo sat sit pro nunc scire dubitare & notare, quòd id dicitur esse merces reddenda à Deo nostro merito, ad quod consequendum Deus dedit nobis virtutem operandi liberam. Quæstio.

¶ In eodem primo articulo aduerte Nouitie, quod præordinationem diuinam nostri actus in ratione meritorij, nec ab ipso Deo, nec ab alio retributore oportet sortiri illam mercedem, vt patet in eo qui aliquanto tempore perseuerans in bono, obicem ponit præmio ante retributionis tempus. Et ratio est, quia non omnis præordinatio est præordinatio prædestinationis, quæ effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua præordinatio est prouidentiæ non euentus, sed causæ, & propterea mater benemerita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipso filio sortitur, nec à Deo, qui præordinauit matri benemeritæ talem honorem, deberi; fit vt filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, vt Iudas post multa merita vitæ æternæ non consequutus fuerit eam: nihil enim ex huiusmodi euentibus diuinæ ordinationi deperit. Annota.

¶ Super

QVÆSTIO CENTESIMADECIMAQUARTA, De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶ Et circa hoc quæruntur decē.

¶ Primò, vtrum homo possit aliquid mereri à Deo. ¶ Secundò, vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitā æternam. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternā ex cōdigno. ¶ Quartò, vtrum gratia sit principium merendi, mediate charitate principaliter. ¶ Quintò, vtrū homo possit sibi mereri primam gratiam. ¶ Sextò, vtrum homo possit eam mereri alij. ¶ Septimò, vtrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum. ¶ Octauò, vtrum possit sibi aliquis mereri augmētum gratiæ vel charitatis. ¶ Nonò, vtrum possit sibi mereri finalem perseuerantiā. ¶ Decimò, vtrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedē mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet. sed per omnia bona, quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus: vt etiam Philosophus dicit in 8. Ethico. vnde & Lucæ 17. dicitur, Cum omnia quæ præcepta sunt fecerietis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à Deo.

¶ Præterea, Ex eo, quòd aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit: sed homo bene operando sibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à Deo mereri.

¶ Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem. debitum enim est, vt aliquis merenti mercedem rependat: sed Deus nulli est debitor. vnde dicitur Ro. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo potest aliquid mereri.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ier. 31. Est merces operi tuo: sed merces dicitur quod pro merito redditur. ergo videtur quòd homo possit à Deo mereri.

CONCLVSIO.

¶ Potest homo apud Deum aliquid mereri, non quidem secundum absolutam iustitiæ rationem, sed secundum diuinæ ordinationis quandam præsuppositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd meritum, & merces ad idem referūtur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius, vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompentare mercedem operis, vel laboris, est actus iustitiæ. iustitia autem æqualitas quædam est, vt patet per Philosophum in 5. Ethicorum, & ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas: eorum vero quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominatiuum, vt in eodem lib. Philosophus dicit: & propter hoc in his in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, inquantum saluatur ibi iustitiæ ratio. sic enim & filius meretur aliquid à patre & seruus à domino. Manifestum est autem, quòd inter Deum & hominem est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant) totum quod est hominis bonum, est à Deo, vnde non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam: inquantum, scilicet vterq; operatur secundum modum suum. modus autem & mensura humanæ virtutis hominis est à Deo. & ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet, vt id homo consequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo sunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium. vnde sua actio habet rationē meriti, quod non est in aliis creaturis.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet meretur, alioquin actus iustitiæ, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus ex bonis nostris non quærit vtilitatem, sed gloriā, id est manifestationem suæ bonitatis, quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum collimus, nihil ei accrescit, sed nobis: & ideo meremur aliquid à Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter eius gloriam operamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, non sequitur quòd Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibiipsi, inquantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum secundum.*

Quæstio. Annot. IN articulo 2. eiusdem quæstio dubium occurrit de superfluitate: quia Author in quæst. 109. eundem articulum mouit.

¶Ad hoc dicitur, quòd non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eandem quæstionē mouere, vt vnusquisque tractatus integer fiat. Hæc ergo quæstio de merito vitæ æternę per gratiam potest dupliciter occurrere. Primo de merito huiusmodi, vt habet ratione finis respectu gratiæ. Et sic spectat ad qō. de necessitate gratiæ, quæ est necessitas ex suppositione, scilicet ad habendum tale quid, quæ vocatur necessitas finis. Et hoc modo superius hæc quæstio integrauit tractatū de necessitate gratiæ.

Super qō. 109. art. 5. & locis ibidem inducti in.

¶Secundo, de merito huiusmodi, vt habet ratione effectus respectu gratiæ, quod est meritū: vt patet ex initio tractatus de secundo effectu gratiæ, quod est meritū: vt patet ex initio tractatus huius & præcedentis quæstionis.

¶In eodem artic. 1. aduerte, quòd quia nec ex titulo artic. nec ex ratione allata in litera habetur, quòd hic sit sermo de potentia Dei absoluta, sed titulus est de potentia meritoria vitæ æternæ, an sit propria gratiæ, ita quòd ipsa sola hoc possit inter creatas naturas: hoc est enim quærere, an sine gratia, &c. Ratio quoque literæ super diuina prouidentia, quæ statuit actū nō ordinari ad aliquid excedens proportionē virtutis, quæ est principium actus, fundatur, ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinā Authoris, quod homo sine gratiæ habituali dono per diuinam potentiam non possit mereri vitam æternam. Dicet forte quispiam non esse contra Authoris doctrinam, quòd homo ex gratuita Dei ordinatione absque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrij, puta opera pietatis, vitā ęternam.

¶*Num homo ab alio homine quem offendit, quippiam mereri possit, nisi ei prius satisfecerit.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdē articuli dubium occurrit circa illud, scilicet qūòd homo non potest mereri ab alio homine, quē prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo, quē offendit, ante reconciliationem sic, vt constituat eundē sibi debitorem ad reddendam mercedem: vt patet si ponamus Iohannem offendisse Petrum contumelia vel rapina, & postmodum videns eiusdem Petri filium inuasum ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc: constat nāque quòd tunc Iohannes meretur à Petro, quem prius offenderat, & tamen non erat sibi reconciliatus. Præterea, Aliquis potest seruire locando operas suas ei, quem offendit contumelia vel furto, manente offensa, & meretur mercedem ab eo: alioquin operarius qui seruiuit pro centum, posset priuari ab illo propter furtum decem, vel propter contumeliam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. Illud enim homo à Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur: sicut dictum est. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, vnde etiam naturaliter appetit esse beatus. ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem, quæ est vita æterna.

¶Præterea, Idem opus quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium, sed minus debitum est bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præuentus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus à Deo, quàm ille qui cum naturalibus habet gratuita: videtur quòd eius opera sint apud Deum magis meritoria: & ita si ille qui habet gratiam potest mereri aliquo modo vitam æternam, multo magis ille qui non habet.

¶Præterea, Misericordia & liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam & liberalitatem humanā. sed vnus homo potest apud alium mereri, etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit, ergo videtur quòd multo magis homo absque gratia vitam æternam posit à Deo mereri.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roma. 6. Gratia Dei vita æterna.

CONCLVSIO.

¶Cum vita æterna omnem naturæ facultatem excedat, nōn potest homo in statu naturæ integræ, neque corruptæ ipsam absque gratia, & diuina reconciliatione à Deo promereri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut suprà dictum est. Vnus quidē naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, sicut est in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quo ad primū statum, sic vna ratione non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia: quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinæ prouidentiæ, vt nihil agat vltra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia etiam excedit cognitionem & desiderium eius: secundū illud 1. ad Cor. 2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est quòd nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum quod gratia dicitur. Si vero loquamur, de homine sub peccato existente additur cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quædā Dei offensa, excludens à vita æterna (vt patet per supradicta) nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato; quod fit per gratiam, peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus ordinauit humanam naturam ad finem vitæ æternæ consequendum, non propria virtute, sed per auxilium gratiæ. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius vitę ęternę.

¶Ad secundum dicendum, quod homo sine gratia non potest habere æquale opus operi quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio suppositā æqualitate operationis vtrobique.

¶Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter sē habet in Deo & in homine: nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine. & ideo à Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus figranter exprimit dicens. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri ante quam ab eo acceperit per id, quod accepit à Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in gratia constitutus non possit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriæ sanctorum passiones. ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

¶Præterea, Super illud Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna: dicit glo. Posset recte dicere, Stipendium iustitiæ, vita æterna: sed maluit dicere, gratia Dei, vita: vt intelligeremus Deū ad æternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione sed ex merito accipit. ergo videtur quòd homo non possit per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶Præterea, Illud meritum videtur esse condignum, quòd æquatur mercedi. Sed nullus actus præsentis vitæ potest æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem & desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem vel dilectionem vitæ, sicut & excedit naturam. ergo homo non potest per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶SED CONTRA, Id quod redditur secūdum iustum iudicium, videtur esse mercedis à gratia non est meritorius simpliciter vitæ æternæ, sed oportet quòd vltra hoc, quòd sit informatus gratia, sit acceptus Deo, id est ordinatus à Deo ad cōsequendam vitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptione passiua completur rationem meriti ex condigno.

¶Arguitque primo sic, Si actus ex solis intrinsecis agenti esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quòd Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuste eam subtrahendo: hoc est falsum: ergo talis ordo est ex sola voluntate diuina.

¶Secundo

¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd in his & similibus, licet non prius tempore, tamen prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quam meritum. Nam quia in maiore claudiitur minus, Petro satisfecisse intelligitur Iohannes, qui pro eo vitam discrimini exposuit: & sic meretur veniam & amicitiam a Petro, à quibus offensa excludebat.

¶Ad secundum dicitur, quod quia offensa pro tanto excludit meritum pro quanto excludit debitum mercedis ab offenso: si offensa præcedens non purgatur per sequens seruitium, nun quam merebitur mercedem, sed seruitū suum per modum solutionis debiti satisfacit in toto vel in parte. Si autē purgatur & abundat, iam redditur primi argumenti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciat. Posset quoque dici ad hoc dubium vnico verbo, quod Author intendat de merito apud amicum seu patrem; quale est meritum nostrum apud Deum, vt sic simile ut de Deo & homine offenso. Primo tamen responsio formalis est.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. tituli, scilicet quod mereri ex condigno est mereri sic, vt secundum iustitiam sibi debeatur, ita quod iniustum esset non reddi mercedē merito ex condigno. vnde & nomen accepit ab æqua dignitate meriti ad mercedem.

¶In corpore artic. aduerte quod illa duo, scilicet motio Spiritus sancti & gratia non sunt duæ disparatæ causę meriti, sed sunt causæ subordinatæ. Motio quidē Spiritus sancti, vt actio causæ primæ, & gratia, vt causa secunda operis inquantum meritorij: mouet enim Spiritus sanctus hominem ad meriendum mediante gratia, propter quod in litera de motione Spiritus sancti loquens, affert illud Iohan. 4. Fit in eo fons aquæ salientis in vitam ęternam. Et intendit Author, quòd quia opus elicitur a gratia, habet quòd sit meritorium ex condigno ex vtraque sui propria causa, scilicet prima & proxima. Nec altera superfluit: quoniam non sunt eiusdem ordinis. Et contra primæ quidem causæ sufficiētiam non occurrunt contradictores.

3. q. art. Et 27 & co. dis. 3. a 1. c Ro 3. c fi. le.

¶*Num opus à gratia elicitum sit meritorius simpliciter.*

Q

¶Contra secundam autem occurrit Scotus in primo sent. dist. 17. qō. 1. tenens, quòd actus elicitus à gratia non est meritorius simpliciter vitæ æternæ, sed oportet quòd vltra hoc, quòd sit informatus gratia, sit acceptus Deo, id est ordinatus à Deo ad cōsequendam vitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptione passiua completur dicit rationem meriti ex condigno.

¶Secundo sic, Præmium semper est maius bonũ merito: & iustitia stricta non reddit melius pro minus bono. ergo actus meritorius non est dignus tali premio ex bonitate, quam habet ex suis principiis.

¶Sed hæc facile soluuntur. Nam ad primum dicitur quòd iniuste subtraheretur merces temporis debito ei, qui operatus est ex gratia, & Deus, qui est debitor sibi ipsi, qui ordinauit non per superadditam ordinationem (vt Scotus putauit) sed per ipsam gratiam eius actum esse meritorium ex hoc ipso solo, quòd est à gratia, quod est talis naturæ, seipsum facere, ita non potest subtrahere mercedem. Cum quo tamen stat, quòd potest etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta: sed hoc est extra quæstionem præsentem.

¶Ad secundum dicitur, quòd liberalitas diuina remunerans supra meritum non adimit merito vim suam. Ex hoc nanque, quòd Deus actui meretri gloriam vt vnam, reddit gloriam vt duo, non adimitur actui illi, quin meruerit secundum strictam iustitiam gloriam vt vnum. Vnde ratio illa non probat, quod actus non sit meritorius: sed hoc, quòd non sit meritorius, totius præmij, quod dat Deus supposita tali liberalitate.

¶Et to habes in litera pro doctrina sancti Thomæ, authoritatem Apostoli, Si filij, hæredes, &c. vbi potest fundari rationem: quia filio obedienti, & vt filio operanti debetur hæreditas paterna ex solo ipso iure filiationis: quod non nisi iniuste potest priuari: sed sola gratia constituit filios Dei, seclusa quacunque ordinatione. ergo. Superflua quoque est superaddita ordinatio illa: omnia quicquid per illam fit, saluatur melius per motionem gratiæ. Vilificat quoque gratiam positio illa, dum ei proprium opus subtrahit, scilicet meritum, & nos nõ possumus per gratiam mereri, nisi dispositiue, ponit: quæ omnia aliena à theologia reali sunt. Et tu Petre scis hanc esse veram mentem Authoris ex doctrina eius in quo. Et vigesima prima superius, vbi ostendum est, quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus, moraliter habet rationem meriti vel demeriti, etiam apud Deum. Ex hoc nanque sequitur, quòd ex hoc ipso, quòd actus est bonus, est ordinatus à Deo ad præmium. & hoc (vt ibi dicitur) quantum est ex ratione actus, nec oportet aliam ordinaraddere.

ces cõdigna. Sed vita æterna redditur à Deo secundum iudicium iustitiæ: secundum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die, iustus iudex, ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

CONCLVSIO.

¶ In gratia constitutus vitam ex condigno meretur æternam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ 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 propter maximam inæqualitatem, sed est ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim cõgruum vt homini operanti secundum suam virtutẽ Deus recompenset secundum excellẽtiam suę virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam: secundum illud Iohan. 4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatẽ gratię, per quam homo confors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud Rom. 8. Si filij, & hæredes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum illius glos. intelligendum est quantum ad primam causam perueniẽdi ad vitam æternam, quæ est miseratio Dei: meritum autem nostrum est causa subsequens.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia spiritus sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute: sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ. vnde & dicitur esse pignus hæreditatis nostræ 2. ad Corinth. 1.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes.

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit principium meriti principalius per charitatem quàm per alias virtutes. Merces enim operi debetur secundum illud Matth. 20. Voca operarios, & redde illis mercedem suam. Sed quælibet virtus est principium alicuius operis: est enim virtus habitus operatiuus, vt suprà habitum est. ergo quælibet virtus est æqualiter principium merendi.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quam augeat: quia, sicut Aug. dicit in lib. de verbis domini, Omnia sæua & immania facilia & prope nulla facit amor. ergo charitas non est principalius principium merendi, quam alia virtus.

¶Præterea, Illa virtus videtur principalius esse principium merẽdi, cuius actus sunt maximè 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 aliæ virtutes principalius sunt principium merendi, quàm charitas.

¶SED CONTRA est, quòd dominus Iohan. 14. dicit, Si quis diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita æterna, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum & viuum. ergo meritum vitæ æternæ maxime residet penes charitatem.

CONCLVSIO.

¶ Gratia est principium operis meritorij, principalius per virtutem charitatis, quàm per alias virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis accipi potest, humanus actus habet rationem merẽdi ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, secũdum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrij: inquantum, scilicet homo habet præ cæteris creaturis, vt per se agat voluntarie agens. Et quantum ad vtrunque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est quòd vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate. & ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quòd id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. vnde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quòd sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

¶AD PRIMVM dicendum, quòd charitas inquantum 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, vt ex supradictis patet.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd opus aliquod potest esse laboriosum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti, & sic charitas nõ diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur si est: vt Gregorius dicit in quadam homilia. Alio modo ex defectu ipsius operantis. vnicuique enim est laboriosum & difficile quod non prõpta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur: vt dicitur ad Galatas 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur: secundũ illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

DQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia, vt August. dicit, fides meretur iustificationem. iustificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

¶Præterea, 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.

¶Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum, bene vtendo eo in seruitio domini. sed Deus liberalior est, quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam susceptam potest homo promereri à Deo per subsequentia opera.

¶SED CONTRA est, quòd ratio gratiæ repugnat mercedi operum, secundum illud Romano. 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.

¶ Num homo per gratiam mereatur vitam æternam ex condigno. Quæstio.

¶In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternã: cum inter Deũ & creaturam quamcunque multo minus, quàm inter patrem & filium possit esse iustum simpliciter: constat enim, q̃ homo in gratia creatura pura est, & filius adoptiuus nõ plus iusti sortitur apud patrem, quàm filius simpliciter: mereri autem ex condigno ad iustum simpliciter spectat. Annot.

¶Ad hoc dicitur quòd opus meritorium ex gratia & Spiritu sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic propter rationes allatas solam rationem iusti dominatui seu paterni video, iuxta illud Apostoli secundæ ad Tim. 4. Quam reddet dominus iustus iudex. Si autem referatur ad mercedem, scilicet vitam æternam, sic est ratio iusti simpliciter, & æqualitas. Et ad hanc æqualitatem tendit verba literæ, vt patet in responsione ad tertium. Quod si quis dicere velit, quòd inter opus meritorium, vt est à Spiritu sancto, & Deum est iustum simpliciter, aduertat quòd iustum quæritur inter retributorem & operatorem, qui remunerator, & non inter primam causam mercedis & meriti.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum quartum, quintum & sextum.* Annot.

IN artic. 4. 5. & 6. nihil occurrit scribendum, nisi quòd in quarto, & clarius in sexto apparet quod diximus esse de mente Authoris, scilicet quod diuina motio ad meritum per gratiam est etiam in Christo: & vt vna meriti radix cõputata distinguitur contra aliam, scilicet liberum arbitrium.

3. q. 2. art. 11. co. Et 2. dis. 17. art. 4. 6. Et 3. di. 19. c. 1. art. 1. q. 1. cor. 2. 3. contra. c. 149. & 150. Et veri. q. 19. art. 6. & 7 col. Et Iohã. 10. lec. 4. col. 2. Et Ephes. 2. le. 2. ce. 2.

CON

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæquartæ articulum septimum.

¶Num gratia interruptio meritum condigni diminuat vel tollat,

Quæstio. IN articulo 7. dubium occurrit circa rationem literæ ad probandum, quòd nullus potest mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum; quia scilicet motio diuinæ gratiæ interrumpitur per lapsum. Contra hanc siquidem rationem instatur, primo, quia non exigitur ad hoc ꝙ aliqua sit merces reddenda ex cõdigno, quòd motio diuinæ gratiæ non interrumpatur, ergo ratio literæ, quæ ex interruptione infert non meritum, nihil valet. Assumptum patet: quia Iudas quandoq; meruit vitam æternam ex cõdigno: & tamẽ motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. Et confirmatur: quia tantũ dicere, quod interruptio gratiæ facit vel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quãtum dicere nihil meremur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia perueniamus: quod est falsum.

*a Aliàs rei.

Annot. ¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quod gratia dupliciter concurrit ad meritum: primo vt constituens hominem in statu remunerabili: & hoc facit gratia constituendo hominẽ diuinæ naturæ consortem. Secundo, vt principium actus meritorij: & quia secundum non solum præsupponit primũ in ratione principij (sicut agere præsupponit esse) sed coexigit in ratione constituentis statum remunerabilis, ita ꝙ nullus ex condigno meretur sibi homini, sed sibi constituto in gratia mercedem vel prẽmiũ simpliciter. ideo de ratione meriti ex condigno sibi est constituere mercedem debitã sibi in statu gratiæ. Ita quòd gratia non solum exigitur ad constituẽdam personã, quæ meretur, & cui meretur, sed cui exhibendũ sit præmium. Et ratio huius est vniuersalis: quia scilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendũ sibi in statu indigno mercede. Ex hoc autem, quòd status dignus mercede debita merito ex condigno constituitur gratia, sequitur quòd impossibile est habere rationem mercedis debitæ metito ex condigno, quòd in ratione sua claudit statum oppositum, vt patet: & quia reparatio post la-

2. dis. 27. art. 6. & 3. dis. 19. q. 2. ar. 2. qõ. 1. cor. & art. 5. q. 3. ad 5. & 4. dis. 45. qõ. 2. ar. 1. qõ. 1. cor. & 1. Timoth. 4. lec. 2. fin.

CONCLVSIO.

¶Non potest homo primam gratiam aliquo modo mereri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd donum gratiæ considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quòd omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Ro. 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 etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet 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, vt suprà dictum est. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis iam non erit prima: vnde manifestum est quòd nullus potest sibi mereri primam gratiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Ipse aliquando in hoc fui deceptus, quòd credidi initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo: quod ipse ibidem retractat, & ad hunc sensum videtur pertinere quòd fides iustificationem mereatur. Sed si supponamus, sicut* fidei veritas habet quòd initium fidei sit in nobis à Deo, iam etiam ipse actus fidei cõsequitur primã 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 quòd motus fidei requiritur ad iustificationem impij, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd 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 tertium dicendum, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia sicut à principio, non autem procedit à quocunque humano dono. Et ideo non est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

D SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit alteri mereri primam gratiam: Quia Matth. 9. super illud, Videns Iesus fidem illorum, &c. dicit gloss. Quantum valet apud Deum fides propria, quod quem sic valuit aliena, vt intus & extrà sanaret hominem: sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

¶Præterea, Orationes iustorum non sunt vacuæ, sed efficaces: secundum illud Iac. vltimo, Multum valet deprecatio iusti assidua, sed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, vt saluemini. cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiã, videtur quòd vnus homo possit alteri mereri primam gratiam.

¶Præterea, Lucę 16. dicitur, Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cũ defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: sed nullus recipitur in æterna tabernacula, nisi per gratiam per quam solam aliquis meretur vitam, vt supra dictum est. ergo vnus homo potest alteri acquirere merẽdo primam gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ierem. 15. Si steterit Moyses & Samuel corã me, non est anima mea ad populum istum: qui tamen fuerũt maximi meriti apud Deum, videtur ergo quòd nullus possit alteri mereri primam gratiam.

CONCLVSIO.

¶Nullus nisi solus Christus, qui est caput Ecclesiæ, potest alteri homini mereri primam gratiam, ex condigno, sed ex congruo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quòd merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus. quia vnusquisque nostrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est à Deo per gratiam, non solum vt ipse peruenire ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam vt alios in eam adduceret, inquantum est caput ecclesiæ, & Author salutis humanæ: secundum illud ad Hebr. 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 esset secundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis volũtatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur authoritas Iere. vltimo inducta.

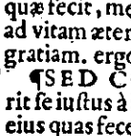
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides aliorum valet alij ad salutem merito congrui, non merito condigni.

¶Ad secundum dicendum, quòd impetratio orationis innititur misericordiæ, meritum autem condigni innititur iustitiæ: & ideo multa orãdo impetrat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam: secundum illud Danielis 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

¶Ad tertium dicendum, quòd pauperes eleemosynas recipientes dicuntur 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 misericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.



D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sibi mereri reparationẽ post lapsum. Illud enim quod iuste à Deo petitur, homo dicitur posse mereri: sed nihil iustius à Deus petitur (vt August. dicit) quàm quod reparetur post lapsum secundum illud Psalm. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine, ergo homo potest mereri, vt reparetur post lapsum.

¶Præterea, Multo magis homini prosunt opera sua, quàm prosint alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam. ergo multo magis sibi mereri potest, vt reparetur post lapsum.

¶Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit sibi vitam æternam, vt ex supradictis patet: sed ad vitam æternam non potest quis peruenire nisi reparetur per gratiam. ergo videtur ꝙ sibi meruit reparationem per gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius quas fecerat non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

CONCLVSIO.

¶Nullo modo potest aliquis sibi mereri reparationem post lapsum, sed hoc sola Dei miseratione obtinere valet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd 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 meritio interrumpitur per sequens peccatum, vnde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ vsque ad hæc nõ se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnam personam concurrit: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

¶AD

plum in ratione sua claudit subiectum in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum: ideo impossibile est, q̃ reparatio post lapsum habeat rationem mercedis debitæ merito ex cõdigno. & hoc intẽdit Author in paucissimis verbis literæ, ¶ Quod vt clarius intelligas simul cum dictis, nunc scito interruptionẽ gratiæ, dupliciter inueniri posse. primo vt impedimentũ ad consequendam mercedẽ merito debitam, & de tali interruptione loquitur Author hic in responsione ad tertium, de qua etiam loquũtur obiectiones in oppositũ allatæ, qua etiã Iudas non assecutus est vitã æternã, quã meruerat, si aliquando fuit bonus. Et talis interruptio (vt in litera dicitur) impedit consecutionẽ mercedis, sicut vniuersaliter causa naturalis impedibilis: puta semẽ perfectũ aliquãdo tẽpore operans propriũ effectum, si era dicetur, vel aliter occupetur, impeditur à consecutione effectus ad quẽ secundũ naturã suã erat ordinatum: nam enim dictũ est, quòd actus meritorius est ordinatus per gratiæ semen à Deo ad causandam vitã æternã, sicut alij actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidẽs se habet ad meritum & mercedem: quãuis per se se habeat ad consecutionem, vtpote directe contraria illi.

¶ Secundo autem modo inuenitur interruptio vt clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiecto, dicere, quod est merces in statu interruptionis: sicut dicere lumen in opaco, vt patet ex dictis. Et de huiusmodi interruptione loquitur litera in hac ratione, quæ motionem diuinæ gratiæ interrupã per sequens peccatum, vt inclusam in ratione mercedis affert pro causa, quare nõ cadit reparatio post lapsum in merito.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. nam & vita æterna & augmẽtum gratiæ, & quicquid cadit simpliciter sub merito condigni, ad consequutiones quidẽ sui exigit continuitatem seu perseuerãtiam status: ad hoc autẽ quòd sit merces debita, non. Nec interruptio, quia impedit talem cõtinuitatem, impedit reparationem habere rationem mercedis: sed quia reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptiones, vt lumen diaphanum: non sic autem est de vita æterna & aliis, quæ meremur ex condigno.

¶ *Num augmentum charitatis sit supra quantitatem gratiæ, non autem supra virtutem.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimadecimaquarta Articulum vltimum.*

Aurea.

IN articulo 8. eiusdem quæst. nota quòd Author vti videtur gratia quasi motore in principio corporis articuli: quia gratia est velut organum seu medium, quo Spiritus sanctus mouet nos: ac per hoc eadem motio attribuitur Spiritui sancto & gratiæ, & ad idem se extendere dicitur.

Quæstio.

¶ *Num gratia augeat seipsam.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit duplex. primo circa id quod dicitur. secundo circa id quod supponitur. Falsum quidem videtur, quòd augmentum gratiæ sit supra quantitatem & non supra virtutem præexistentis gratiæ, nam in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius & melius: vt August. dicit. Et constat, quòd in maiori quantitate gratiæ est maior virtus quàm in minori: ac per hoc augmentum gratiæ sicut excedit quantitatem, ita excedit virtutem præexistentis gratiæ. non sic autem est de semine & arbore & animali paruo crescente in magnum, in quibus virtus augmentatiua distinguitur à quantitate perfecta, ad quam mouet, falsum quoque suppositum videtur, scilicet quòd gratia augeat seipsam, cum solus Deus effectiue causet, & augeat gratiam.

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia augmentum non nisi metaphorice in formis extra quantitatem dicitur: est enim motus intensionis augmentatio gratiæ, sicut & aliarum formarum: ideo non oportet hoc attendere, quòd sicut animal, aut animatum auget seipsum, ita gratia auget seipsam, vt de semine & arbore similitudo affertur. Sed in huiusmodi augmento gratiæ, quæ vere intensio est: attendendum est, quòd causa agens quæ efficit formam in subiecto disposito, auget eam mediante seipsa cooperante per actum suum: ad disponendum capaxque ad reddendum subiectum maioris gratiæ, & ad faciendum sibi debitum, id est, merendum huiusmodi augmẽtum. Et licet augmẽtum gratiæ sit maioris quantitatis ac virtutis, quàm gratia præexistens (vt manifeste patet quum augetur vsque ad consummationem patriæ) non tamen excedit efficacia gratiæ præexistentis in disponendo ac merendo eam: sed est proportionatus terminus illius. Et hoc est non excedere illã in virtute, quãuis in quãtitate. Vnde obiectio primi dubij in equiuoco laborat, nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem: vno modo habere maiorem virtũtem. Alio modo esse improportionatum effectum, seu terminum illius virtutis. Et in secundo sensu sumitur in litera, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro literæ, scilicet esse supra quantitatem: nam eiusdem rationis est esse supra quantitatem & virtutem in primo sensu.

¶ Ad secundum dicitur, quòd litera non supponit gratiam augere seipsam, sed ita se habere ad augmentũ suum causandum, ac si causaret illud: sicut actus habitus acquisiti auget ipsum. Et hoc est verum: quoniam in solo actu gratiæ augetur gratia: quæ ita se habet ad augmentum, quòd si esset causabile, per actum nostrum, tũc causaretur. Statuit siquidem tunc Deus augmẽtum causare, quando vis nostra causaret illud, si in nostra esset potestate. Et hæc dicta sunt de gratia inquantum efficiente augmentum, vt exponeretur etiam verbaliter responsio ad secundum. Sed loquendo de gratia, vt merente augmentum, quomodo loquitur totus articulus & argumentum secũdum, felicius patet meritum augmenti non esse supra virtutem gratiæ, modo exposito: & non præsupponi augmentum fieri à gratia, sed meritum illius ex condigno esse à gratia.

¶ In responsione ad tertium, aduerte, quòd Author, qui in secundo sent. dist. 27. q. 1. art. 1. augmentum gratiæ consideranit solum vt effectum gratiæ: & propterea posuit ipsum vt præmium concomitans actum meritorium: hic perspicacius intuitus augmentum esse terminum medium motus meritorij, posuit ipsum esse præmium redditum merito directe, sicut & vitam æternam. Et propterea licet ibi in responsione ad secundum non posuerit quolibet actu meritorio mereri nos augmentum gratiæ, hic hoc affirmat: suo tamen tempore reddendum, quum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiæ. Quod tunc solum est, quum aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam: vt ibidem Author dicit.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimadecimaquarta Articulum nonum.*

¶ *Num perseuerantia non cadat sub merito, quia est ex motione diuina.*

Quæstio.

IN articulo nono, eiusdem quæstio: dubium statim occurrit circa rationem literæ. Quare perseuerantia non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina, &c. Si enim hæc ratio videlicet, augmentum gratiæ non caderet sub merito, quia dependet solum ex motione diuina: nec valet dicere, quòd dependet ex nobis dispositiue: quia etiam perseuerantia dependet ex nobis dispositiue.

¶ Ad hoc

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd desideriũ, quo quis desiderat reparationem post lapsum, iustum dicitur, & similiter oratio, qua tendit ad iustitiam. non tamen ita quod iustitiæ innitatur per modum meriti, sed solum misericordiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam: quia non est ibi impedimentum saltem ex parte merentis, quod inuenitur dum aliquis post meritum gratiæ à iustitia recedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd nullus meretur absolute vitam ẹternã nisi per actũ finalis gratiæ: sed solũ sub conditione si perseuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus vltimæ gratiæ non est magis meritorius, sed minus quàm actus præcedẽtes propter ægritudinis oppressionẽ. Vnde dicendum, quòd quilibet actus charitatis meretur absolute vitã æternã: sed per peccatũ sequens ponitur impedimentũ præcedẽti merito, vt nõ sortiatur effectũ: sicut etiã causæ naturales deficiunt à suis effectibus propter superueniẽs impedimẽtũ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum homo possit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd homo nõ possit mereri augmentũ gratiẹ vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmium quod meruit, non debetur ei alia merces: sicut de quibusdam dicitur Matth. 6. Receperũt mercedem suam. si igitur aliquis meretur augmentum charitatis vel gratiæ, sequeretur quòd gratia augmentata non posset vlterius expectare aliud præmium, quod est inconueniens.

¶ Præterea, Nihil agit vltra suam speciem: sed principiũ meriti est gratia, vel charitas, vt ex supradictis patet. ergo nullus potest maiorẽ gratiam vel charitatẽ mereri, quàm habeat.

¶ Præterea, Id quod cadit sub merito, meretur homo per quẽlibet actũ à gratia, vel charitate procedẽtẽ: sicut per quẽlibet talẽ actũ meretur homo vitã æternã. si igitur augmẽtũ gratiæ vel charitatis cadat sub merito, videtur quòd per quemlibet actũ charitate informatũ aliquis mereatur augmentũ charitatis: sed id quod homo meretur, infallibiliter à Deo cõsequitur nisi impediatur per peccatũ sequens. Dicitur enim 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositũ meũ seruare. sic ergo sequeretur, quòd per quẽlibet actũ meritoriũ gratia vel charitas augeretur. quod videtur inconueniẽs: cum quãdoq; actus meritorij nõ sint multũ feruẽtes: sita q̃ sufficiãt ad charitatis augmentũ, nõ ergo augmentũ charitatis cadit sub merito.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit super epistolã Io. q̃ charitas meretur augeri vt aucta mereatur & perfici. ergo augmẽtum charitatis, vel gratiæ cadit sub merito.

CONCLVSIO.

¶ *Potest aliquis in gratia constitutus promereri augmentum charitatis, cæterarũmque virtutum, sicut ipsam vitam æternam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, illud cadit sub merito cõdigni ad quod motio gratiẹ se extẽdit, motio autẽ alicuius mouẽtis non solũ se extẽdit ad vltimũ terminũ motus, sed etiã ad totum progressum in motu. terminus autem motus gratiæ est vita æterna: progressus autẽ in hoc motu est secundum augmentũ charitatis vel gratiæ, secundũ illud Prouer. 4. Iustorũ semita quasi lux splẽdens procedit & crescit vsq; ad perfectũ diẽ, qui est dies gloriẹ. Sic igitur augmentũ gratiæ cadit sub merito condigni.

¶ AD PRIMVM Ergo dicendũ, q̃ præmiũ est terminus meriti. Est autẽ duplex terminus motus, 1. vltimus, & medius, qui est & principiũ & termin⁹. & talis termin⁹ est merces augmẽti. Merces autẽ fauoris humani est sicut vltim⁹ termin⁹ his, qui finẽ in hoc cõsiliũt. vnde tales nullã aliã mercedẽ recipiũt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd augmẽtum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius: sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentũ gratiæ, sicut & gratiæ consummationem quẹ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cùm aliquis sufficiẽter fuerit dispositus ad gratiẹ augmentũ.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum homo possit perseuerantiam mereri.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit perseuerantiam mereri. Illud enim, quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito habẽtis gratiam. sed perseuerantiam petendo homines à Deo obtinẽt, alioquin frustra peteretur à Deo in petitionibus orationis dominicæ: vt August. exponit in li. de bono perseuerãtiæ. ergo perseuerantia potest cadere sub merito habẽtis gratiã.

¶ Præterea, Magis est nõ posse peccare, quam non peccare. sed non posse peccare cadit sub merito, meretur enim aliquis vitam æternã: de cuius ratione est impeccabilitas. ergo multo magis potest aliquis mereri, vt non peccet, quod est perseuerare.

4. dist. 45. q. 2. ar. 5. q. 1. col.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ non cõsistit in dependentia solũ ex motione diuina effectiue, sed consistit in hoc, quòd dependet solum ex motione diuina, quę est principium gratiæ. Ita ꝙ duobus existentibus mẽbris distinctionis in litera, scilicet esse terminũ, & esse principium actionis gratiæ, & primo cadente sub merito, secundo non, cũ perseuerãtia viæ cõsistat in primo solũ, ita ꝙ ly solũ excludit ab opposito mẽbro (scilicet terminare motionẽ) consequens est, ꝙ perseuerantia viæ non cadit sub merito. Et ex hoc apparet differẽtia inter augmentũ gratiæ & perseuerantiã viæ: quia licet conuenant in hoc, ꝙ vtrunq; ex solo Deo dependet effectiue: differũt tamen in hoc, ꝙ augmẽtatio talis est actio Dei, q̃ habet terminantẽ motũ gratiæ prius datæ, vt patet: perseuerantia vero, quia cõsistit in sola gratiæ conseruatione, & conseruatio gratię nihil aliud est quã productio eius cõtinuata, seu non interrupta, nullum habet terminũ nouũ, qui sit terminus motus gratiæ iam existenti. Constat enim ꝙ ipsa prima gratia non nouo modo se habens, sed eodem modo se habens, terminat conseruationẽ: & ideo non cadit sub merito.

a ¶Super Quæstionis cẽtesimædecimæ quartę Articulum decimũ.

Annot. IN articulo 10. eiusdem quæ. & vlt. totius libri huius nota tria. primò, quod quum dicitur, Omnia illa quibus homo adiuuatur ad peruenienduũ ad beatitudinẽ post primam gratiam, cadere sub merito simpliciter, intelligendũ est de omnibus habentibus rationem termini, ne sit q. de conseruatione & perseuerantia, quæ tamen ad primam gratiam spectare dici possunt.

¶Secundò, ꝙ sicut bonũ est dupliciter, simpliciter & secundũ quid, ita meritũ: & merito simpliciter, quod est meritum gratiæ respondet bonũ simpliciter, merito secundũ quid respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale secundum se. 2. 2. q. 121. ar. 5. ad 4.

¶Tertiò, quòd quemadmodũ in merito simpliciter inuenitur prima radix ordinatio diuina per gratiæ donum, & secunda liberum arbitrium: ita in merito secundum quid inuenitur ordinatio diuina non per gratiam (quia nõ est aliquid excedens naturam) sed per propositum consequendi illud temporale, & liberum arbitrium operans pro consequutione illius. Vt sic sit meritum secundum quid hominis apud Deũ proportionaliter, sicut meritum simpliciter, & merces ab eodem redditur, qui tanta bonitate affluit: vt etiam inter malas nostras voluntates gaudeat se ordinare opera, quæ remuneret. Cui sit honor & gloria in secula seculorum. Amen.

¶Et hæc quo ad præsentis operis expositionem secundum proprij ingenioli facultatem dicta sunt, ad exaltationẽ veritatis & doctrinæ diui Thomæ. Romæ, anno salutis 1511. Aetatis vero meæ 43. die 29. mẽsis decembris. Deo, deiuæ Mariæ, diuo Thomæ, vniuersæque cęlestis curiæ gratias. Amen.

¶Præterea, Maius est augmentum gratię, quã perseuerantia in gratia quam quis habet: sed homo potest mereri augmentum, gratiæ, vt suprà dictum est. ergo multo magis potest mereri perseuerantiam in gratia quam quis habet.

¶SED CONTRA est, ꝙ omne quod quis meretur à Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseuerãtiam, nec potest dici quòd hoc fiat propter impedimẽtum peccati: quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseuerantiæ: ita ꝙ si aliquis perseuerantiã mereretur, Deus nõ permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perseuerantia cadit sub merito.

CONCLVSIO.

¶Bonum perseuerantiæ non cadit sub merito, cum ex sola motione diuina dependeat, perseuerantiæ autem bonum, quod est gloria æterna, sub merito cadit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum homo naturaliter habeat lib. arb. flexibile ad bonum & ad malũ dupliciter potest aliquid perseuerãtiam in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quòd lib. arb. determinatur ad bonum per gratiam consummatam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quæ hominem inclinat ad bonum vsque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrij directi à Deo mouente sicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictũ motum, sicut principium. Vnde patet quòd perseuerantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito. perseuerantia autem vię non cadit sub merito: quia dependet solum ex motione diuina, quæ est principiũ omnis meriti, sed Deus gratis perseuerantiæ bonum largitur cuicunque illud largitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus: nam & peccatores Deus audit, peccatorum veniã petentes, quã non merentur: vt patet per Aug. super illud Io. Scimus quia peccatores Deus non exaudit: alioquin frustra dixisset Publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori: vt dicitur Lucæ 18. Et similiter perseuerantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat vel sibi, vel alij, quamuis sub merito non cadat.

¶Ad secundum dicendũ, quòd perseuerantia, quæ erit in gloria, comparatur ad motũ liberi arbitrij meritoriũ sicut terminus. non autem perseuerantia viæ ratione prædicta.

¶Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratiæ: vt per prædicta patet.

ARTICVLVS X.

a *¶Vtrum temporalia bona cadant sub merito.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant sub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, vt præmium iustitiæ, cadit sub merito, sed temporalia bona promissa sunt in lege veteri, sicut merces iustitiæ vt patet Deuter. 28. ergo videtur quòd bona temporalia cadant sub merito.

¶Præterea. Illud videtur sub merito cadere quod Deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed Deus aliquando recompensat hominibus per seruitio sibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum ædificauit illis domos, vbi gl. Greg. dicit, quod benignitatis earum merces potuit in æterna vita retribui: sed culpa mẽdacij terrenam recompensationem accepit. & Ezech. 29. dicitur, Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei, & postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo quòd laborauerit mihi, ergo bona temporalia cadunt sub merito.

¶Præterea, Sicut bonum se habet ad meritũ, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: sicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

¶SED CONTRA est, quod illa quæ cadunt sub merito, non similiter se habẽt ad omnes. sed bona temporalia & mala similiter se habent ad bonos & malos secundum illud Eccle. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immũdo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

CONCLVSIO.

¶Non nisi secundum quid temporalia & terrena bona sub merito cadunt, inquantum iis homo ad vitam æternã consequendam iuuari aliquo modo potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod sub merito cadit, est præmium, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: vnum simpliciter, aliud secũdum quid. Bonum hominis simpliciter est vltimus finis eius: secundum illud Psal. Mihi autem adhærere Deo, bonum est: & per consequens omnia illa, quæ ordinantur, vt ducentia ad hunc finem, & talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid & non simpliciter hominis est, quod est bonum ei, vt nunc: vel quod ei est secundum quid bonum. & huiusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd si temporalia bona considerentur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, secundum hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem post primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus & etiam de malis quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & in tantum sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia: vnde dicitur in Psalm. Timentes autem dominum non minuentur omni bono. & alibi, Non vidi iustum derelictum, &c. Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona secũdum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid: & ita non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid inquãtum scilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur Deo fauente: vt sicut vita æterna est simpliciter præmium operum iustitiæ per relationem ad motionem diuinam (sicut supra dictum est) ita temporalia bona in se considerata habeant rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc prosequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. dicit contra Faustum lib. 4. In illis temporalibus promissis figuræ fuerunt futurorum spiritualium quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitæ præsentis inhærebat: & illorum nõ tantum linguæ: sed etiam vita prophetica fuit.

¶Ad secundum, dicendum, quòd illæ retributiones dicuntur esse diuinitus factę secũdum comparationem ad diuinã motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum quasi volens Deo seruire: sed potius vt sibi dominium vsurparet. Similiter etiam obstetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confixerint.

¶Ad tertium dicendum, quòd temporalia mala infliguũtur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad consecutionem vitæ æternæ. Iustis autem, qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt pœnæ, sed magis medicinæ, vt suprà dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum, vel malorum temporalium: sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

Primæ Secundæ Sacrosanctæ Theologiæ Diui Thomæ Aquinatis, mendis quamplurimis vndique scatentibus, recens emendatæ,

FINIS.